


C
11 29

COROLLARIA,
SEV
QVÆSTIONES THEO-LOGICÆ, PRÆCIPVE IN PRIMAM, ET TERTIAM PARTEM

ſancti Thomæ, quæ deducuntur ex principiis Philoſophicis complexis.

AVCTORE FRANCISCO ALBERTINO CATANZARIENSI
Sacerdote Societatis IESV, *Philoſophiæ, Sacræq; Theologiæ in publico eiuſdem Societatis Gymnaſio Neapolitano, ac Streſſanenſi Profeſſore;*
Et ab eodem recognita, & aucta.

Ad Illuſtriſſimum, & Reuerendiſſimum ROBERTVM BELLARMINVM S. R. E. Cardinalem

Principia Philoſophica, quæ diſputantur in hoc Tomo, & Quæſtiones Theologicas, quæ ex illis deducuntur, nona ab hinc pagella oſtendet.



LVGDVNI,
Sumptibus Horatij Cardon.

M. DC X.
CVM PRIVILEGIO REGIS.



ROBERTO BELLARMINO
S. R. E. ILLVSTRISSIMO ET REVERENDISSIMO CARDINALI.

FRANCISCVS ALBERTINVS E SOCIETATE IESV S. D.



EC immensa tua lux (ILLVSTRIS. ROBERTE) fulgorem cohibere diu potuit suum, quin erumperet, te inuito; seque nobis optantibus proderet: nec flagrantissimum amoris incendium ipsi compressimus: & ingeniorum monumentis nomen in tuum dicandis ostendit Societas, quid de te sentiat, dum quod eminet inter omnia, vim mentis, tibi esse debitam profitetur. Ego solem istum animaduerteram, etiam dum finitore se continet, tantùm effundere luminis, vt non modò propinqua, & Socia sydera præsens obruat, sed omnem Cœli ambitum, remotissimáque spatia illuminare videretur, & ipse ille Germaniæ tenebricosior mundus albesceret. Quid autem, cum Purpurato delatus est honor, rerus merenti, importunus recusanti? Quod fastigium CAPVANVS ARCHIEPISCOPATVS ita excepit, vt illa Ciuitas te Præside multò plùs glorietur, quàm quòd olim de imperio cum Roma contenderit. Sed res manifestissimæ nullius vocem præconis desiderant: & illa popularis, cui non audita? Gerendæ Reipublicæ formam, antiquissimæque pietatis imaginem múltis iam ætatibus intermortuam, te clauum tenente, reuixisse: beatissimámque haberi non Ciuitatem, aut populum, sed annorum secularem decursum, cui Deus Optimus Pontificem istius notæ concesserit. Quid autem fieri potuit, aut ad tuam gloriam illustrius, aut ad communem vtilitatem magnificentius, quàm vt hoc ipso tempore, quo dogmaticis voluminibus Hæreticorum contumaciam toto orbe terrarum absens profligas, mirandis, eodémque fonte Societatis haustis virtutibus in Theatro pulcherrimi Regni bonorum pietatem accenderes? quíque doctrina hostes ante iugularas, exemplis gestarum rerum Ecclesiam tibi creditam excitares? Itaque (CARDINALIS ILLVSTRISS.) si toreumata nonnullius pretij talium rerum intelligentibus, vt æqua sit æstimatio, solemus

offerre; quis erat inter omnes mortales vnus, cui dona litteraria dicarem, nisi tu, ROBERTE, qui cùm in omni cogitatione tantùm processeris, quantùm summum ingenium cum incredibili studio perficere potuit, euolasti altiùs, vt propugnandæ Diuinitati mentis acumen, scientiæ varietatem, & lacteum flumen orationis impenderes. Neque tibi otium conterendum esse duxisti quæstionibus eiusmodi, quibus Catholicorum ingenia sine operæ pretio implicantur, sed in arcem vadis interritus, & impetitum Ecclesiæ Cardinem obtines, omnibus copiis inimicorum internecione deletis. Meus verò, quem tibi do, Propositionum liber, est ille quidem Philosophicus, omnémque nouo labore nominis huius doctrinam complectitur: tamen ad Theologiam spectat, eíque seruiunt vniuersæ illæ Propositiones, sic inductæ à nobis tamquam euocandorum Theologiæ fœtum obstetrices: vt vel vno sapientiæ nomine tibi maximè debeatur. Quod si Patroni præsidium requirunt mea, quis auctoritate maior, dignitate præstantior BELLARMINO CARDINALI? An cuius humanissimas aures hæc ipsa, cùm disputarentur, sæpissimè impetrarunt, eadem nunc desperent exarata patrocinium? si verò beneficij compensationem, apud benemerentes dicationes voluminum afferunt, vnus es omnium, ROBERTE, apud quem Societatis nostræ priuata officia, & publica iustissimè collocentur. Postremo, quoniam ad illum, vnde accepimus, referenda sunt omnium IESVM DOMINVM, tibi anteà tradere, vt ei benè tribuam, necesse est, conciliabit impolito muneri apud Deum gratiam eximia sanctitas, & aureum quemdam nitorem inducet suauissimi Cardinalis afflatus. Quibus ego maximis, optimísque causis adductus, non tam mea, quàm me, multis iam annis tuum iterum do, dicoque. Nec ignoro Nostra, quantacumque fuerint, in tanta luce honoris, & meritorum, extare non posse.

Verùm Societas, dum minima tribuit, simul etiam confitetur, nihil esse magnum, illustre, præclarum, quod non debere se beneficiis obstrictam, quod non deberi tibi magnitudine virtutis intelligat.

AD



AD LECTOREM.

QVAM COMMODA SIT PHILOSOPHIA THEOLOGO PROBATVR EX SACRIS LITTERIS, & Patribus aduersus Lutherum.





VI explorato, necdum explicato die certa, sed subobscura luce, per loca auia, & confragosa iter instituunt: næ illi multùm vident, si nascentis tenuitatem lucis face aliqua firmant. Affulsit quidem nobis, cùm in tenebris, & vmbra mortis iaceremus, diuini Solis aurora: sed aurora, quæ diei, noctisque confinio, albore potiùs quodam, quàm adulta, aut liquida luce enitescit, quippe rerum diuinarum fides, quam auroræ persimilem dixeris, vt totius noctem impietatis abolet, ita futuri diei cupiditatem auidiùs negando acuit, æterniqúe Solis aspectum latentem potiùs indicat, quàm explicat emergentem, & cum sese obscura ferrugine texerit, diuinitatis radios densa inter nubila erumpentes, ita demonstrat, vt occulat, ita occulit, vt illorum diuinitatem firmiùs, certiusque Deo auctore confirmet, quàm si oculis, ac manu teneremus; quippe metuit videri, amat teneri fides, nec diem aduehit, sed refugit, aut certè lucis, noctisque conterminos suos intra fines coërcet vtrumque, sed digitum ad lumen intendit. Huius auspiciis, ductuque ad æterni Solis radios peruadere enititur Theologus, si fortè humanæ intelligentiæ facem diuinis ignibus inflammet. arduum sanè iter, nec sine frequenti, ac præcipiti lapsu: quo in itinere ij melius incedunt, qui pluribus insistunt monimentis, humanasque disciplinas subsidia Theologiæ comparant, vt gemino instructa lumine, lætior appetentem diem præstoletur.

Quorum ego studiis, vt adniterer, delegi præcipuas Philosophiæ theses, quæ maximè Theologo vsui esse possunt, & quid ex iis in sacra Theologia deducatur ostendi, vt, quod est in more, institutoque nostræ religionis Philosophiam, cæterasque artium disciplinas vni Theologiæ seruire doceamus. Sed ecce tibi ex portentoso illo gigantum genere Lutherus, qui incondita verborum vtriusque testamenti quasi montium strue cælum impetit: tum omnem Theologo adimit humanarum rerum cognitionem: quippe omnes contemplatrices Disciplinas deceptiones esse, & errores, etiámne quæ vera docent, & cum Christiana Religione congruunt? ne has quidem excipit Lutherus, quem ambitionis nidor, ac fumus excæcauit: vidit furia alia tantò nequior, quantò acutior Iulianus Apostata, qui bonarum artium exitio Christiani nominis interitum ausus est sperare. At enim diuina humanis adminiculis non indigent: audio: sed tu in aliquo Theologorum numero putabis, qui diuina se dicat nosse, humana non intelligere? qui nesciat ethnicorum errata dignoscere, perfidorum calumnias refellere, vestra omnia redarguere? putabis omnino, vt te Theologis inseras. At non ita putat Clemens Alexandrinus, qui multas etiam affert causas, cur Philosophia sit Theologo necessaria, ac primam quidem ad Philosophos edocendos, simili enim edocemus simile; alteram ad 1. & 5. strom.

refellendos sophistas, Atletha enim, *inquit*, qui non se prius instruxit ad certamen, contemnitur. *Tertiam, quòd varia, ac multiplex præceptoris doctrina, & delectat, & admirationem affert, atque adeo auditores captat. Quartam, quòd varie, & item multiformi argumento suadetur, id firmius hæret in animis Discipulorum, vnde Apostolus* docere se ait in omni sapientia *(hoc est diuina, & humana) vt exhibeat omnem hominem perfectum in Christo.* [4. de Trin, cap. 6.] *Non ita putat Augustinus, quem aduersarij nobis obiiciunt, qui stultum esse ait luminis naturalis ducatum, inuestigationem, argumenta repellere, & alibi indoctum armat fide, doctum etiam ratione, fidei enim Imperator Clementissimus,* [Lib. 1. de act. cum Selice manicheo. Apud Canũ lib. 9. de locis Theol.] *& per conuentus celeberrimos populorum, atque gentium, sedesque ipsas Apostolorum arce auctoritatis muniuit Ecclesiam, & per pauciores piè doctos copiosissimis apparatibus etiam inuictissimæ rationis armauit, verùm illa rectissima disciplina est in arcem fidei recipi infirmos: vt pro eis iam in tuto positos firmissima ratione pugnaretur, nónne Origenes, vt refert Eusebius,* [Euseb lib. 6 Eccl. inst. hi cap. 15.] *Philosophiæ studia detrectantibus respondere solitus erat, se quidem his operam nauasse diligentem, sed non absque grauissimorum virorum exemplo Pantheni, Heraclæ, aliorúmque similium, qui cùm essent,* inquit, *Doctores Apostolici, nihilo secius Philosophorum libros legere, & in Philosophiæ studiis exerceri solebant, nónne Didymus, vt refert Theodoretus* [Theod. li. 8 hist. tripar. cap 8.] *syllogismos Aristotelis didicit, quod aduersus mendacium arma veritatis existerent: Nónne Paulus ipse, qui à Christo Domino accepit Sapientiam, Philosophiæ quoque argumentis contra gentes vtebatur?* [Act. 17.] (non longè Deus est, ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus) *Non ita constituit, vt tu doces Luthere, sapientissimus omnium parens, qui Adamo, ac Salamoni non diuinarum duntaxat, sed humanarum etiam rerum cognitionem indidit absolutissimam. Non tecum sentit Romana fides, quam tu istis oculis vino, somnóque sepultis numquam aspicere potuisti. Etenim quæ docet diuinæ, humanæque naturæ in Christo Domino vnionem humanæ doctrinæ lumen, non modò respuit, aut aspernatur, sed diuina comitate recipit, corrigit, perficit, eaque se Societate luminis, si minus sentit, illustari, vberius quidem certè, latiusque in hominum mentibus inhærere non inficiabitur. Sed actum agimus quippe hoc in conflictu Lutherum Canis non momordit solùm, sed lacerauit, penitusque discerpsit.* [Toto lib. 9. de locis Theolog.]



Prima

Prima Admonitio ad Lectorem, qui modus ſeruatur in Theologicis Corollariis tractandis.

PRIMO proponitur Philoſophicum principium, cuius veritas Philoſophica quæſtione latè examinatur, tum ex illo principio ſic explicato, ac probato Theologica Corollaria deducuntur, quorum ſingula ſingulis agitantur quæſtionibus, in quibus primo oſtenditur non poſſe alia via, ac fundamento, quàm ex propoſito principio veritatem Corollarij firmiùs ſtabiliri. ſecundo, vbi non ſolùm eſt in modo probandi veritatem Corollarij, ſed etiam in ſententia ipſa aliqua inter Doctores controuerſia, argumenta in oppoſitum adducuntur, & ſoluuntur.

Secunda Admonitio, Duplex index, alter Theologicus ad ſummam S. Thomæ, alter Philoſophicus ad Ariſtotelis Philoſophiam.

QVONIAM verò hic modus tractandi ob quæſtionum varietatem, quæ vni tantùm principio innituntur, non eſt iuxta methodum, quam vel S. Thomas in ſua Summa, vel Ariſtoteles in ſua Philoſophia ſeruat, non ab re fore duximus, ſi ad maiorem Lectoris tum commoditatem, ~~tum facilitatem~~ duos hic intexeremus indices (nam tertius eſt rerum) quorum primus methodo, quam S. Doctor in ſua Summa, ſecundus methodo, quam Ariſtoteles in ſua Philoſophia ſeruat, eſt accommodatus, vt tibi ſequens pagella clariùs indicabit.

Quæ verò ſuperſunt ex Philoſophia, & Theologia abſoluemus Deo adiuuante in ſequenti tomo, quem præ manibus habemus, in quo examinabuntur Corollaria Theologica ex principiis incomplexis Philoſophicis, qualia ſunt decem prædicamenta.

Facultas Prouincialis.

EGo Mutius Vitellescus Societatis IESV in Prouincia Neapolitana Prouincialis potestate ad id mihi facta à Reuerendo admodum Patre Claudio Aquauiua Præposito nostro Generali facultatem concedo, vt hic Primus Tomus *Corollariorum Theologicorum ex principiis* complexis *Philosophicis*, à Patre Francisco Albertino nostræ Societatis, & Philosophiæ Sacræq; Theologiæ in Neapolitano publico Gymnasio eiusdem Societatis Professore compositus, & eiusdem Societatis, grauium, Doctorúmque hominum iudicio approbatus typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, sigillóque nostro munitas dedimus. Neapoli die 12. Mensis Octobris, Anni 1605.

MVTIVS VITELLESCVS.

Facultas R. P. Prouincialis Societatis Iesu, in Prouincia Lugdunensi.

LVdouicus Michaelis Prouincialis Collegiorum Societatis IESV, in Prouincia Lugdunensi, iuxta priuilegium eidem Societati à Rege Christianisimo Henrico III. die x. mensis Maij, anni 1583. Et Henrico IV. nunc regnante 20. Decembris 1606. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab eiusdem Societatis hominibus compositos, absque illorum permisione imprimant; permittit Horatio Cardon, Lugdunensi Bibliopolæ, vt *Corollaria, seu Quæstiones Theologicas*, &c. *Auctore Francisco Albertino Catanzariensi Sacerdote Societatis* IESV, &c. ad sex proximos annos imprimere, ac libere diuendere posit. Datum Lugduni die 6. Maij 1609.

LVD. MICHAELIS.

Summa Priuilegij à Christianissimo Galliarum Rege obtenti.

HENRICI IV. Galliæ & Nauarræ Regis diplomate cautum est, ne quis in suo regno, aliisve locis ditioni suæ suppositis, intra proximos annos decem à die concessionis præsentium inchoandos, excudat, vendat, excudendum vendendúmve quouis modo ac ratione conetur, librum, qui inscribitur, *Corollaria, seu Quæstiones Theologica*, &c. *Auctore Francisco Albertino Catanzariensi Sacerdote Societatis* IESV, &c. vno Horatio Cardon, Bibliopola Lugdunensi, excepto, cuíve ipse concesserit: Sub pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Datum Lutetiæ, die 17. Iulij, Anno 1609.

Sic signatum.

De mandato Regis.

PERREAV.

PRINCIPIA PHILOSOPHICA COMPLEXA, QVÆ DISPVTANTVR IN HOC TOMO, EX QVIBVS DEDVCVNTVR QVÆSTIONES THEOLOGICÆ.



Primum principium Philoſophicum.

Modus operandi ſequitur modum eſſendi.

Ex hoc principio deducemus varias materias Theologicas, & primò materiam de viſione beatifica. Secundò de cognitione, & motu Angelorum. Tertiò de immortalitate animæ. Quartò de creatione. Quintò de ſatisfactione Chriſti, & de ſatisfactione puræ creaturæ.

Secundum principium Philoſophicum.

Inſtrumentum agit ſuprà ſuas vires in virtute cauſæ principalis.

Ex quo deducemus, materiam de potentia obedientiali, & de efficientia Sacramentorum, & habituum ſupernaturalium.

Tertium principium Philoſophicum.

Concluſio ſequitur debiliorem partem antecedentis.

Ex quo deducemus materiam de fide, & de concluſione Theologica.

Quartum principium Philoſophicum.

De futuris contingentibus non eſt determinata veritas in cauſa, ſed in effectu.

Ex quo deducemus materiam de ſcientia Dei, tam abſoluta futurorum, quàm conditionata.

Quintum principium Philoſophicum.

A diſtributiuo ad collectiuum non valet conſequentia Phyſicè, valet moraliter.

Ex quo deducemus tùm materiam de neceßitate gratiæ, tùm materiam de concordia libertatis cum impeccabilitate Chriſti.

Sextum principium Philoſophicum.

Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

Ex quo deducemus materiam de libertate Dei, & de Chriſti prædeſtinatione.

Septimum principium Philoſophicum.

Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe.

Ex quo deducemus concordiam diſtinctionis realis perſonarum diuinarum inter ſe, cum identitate earumdem cum eſſentia.

Tomus autem ſecundus complectetur Quæſtiones Theologicas, quæ deducentur ex principiis incomplexis Philoſophicis, quæ ſunt decem prædicamenta.

INDEX

INDEX
THEOLOGICVS
QVÆSTIONVM THEOLOGICARVM AD SVMMAM SANCTI THOMÆ AQVINATIS PERTINENTIVM.

AD PRIMAM PARTEM.

Ad primam quæstionem, de Sacra Doctrina qualis sit.

Ad quæstionem duodecimam de visione Dei.

6 Vtrum

Ad quæst.14. De scientia Dei.

Ad quæst.15. de Idæis.

Ad quæst.19. De voluntate Dei.

Ad quæſt. 25.

Ad quæſt.28.de Relationibus diuinis.

Ad quæſt.45.De creatione.

Ad quæſt. 52. De loco Angelorum.

Ad 53. De motu locali Angelorum.

Ad quæſt,54.& ſequentes de cognitione Angelorum.

Ad quæstionem secundam.

Ad quæst. 48. De iustitia.

AD TERTIAM PARTEM.

Ad primam quæstionem, De conuenientia Incarnationis.

Ad quæstionem decimamoctauam, De voluntate Christi, & 19. de merito, & vigesimam, de subiectione ad patrem.

Ad

Ad quæſt. 43. De miraculis Chriſti.

Ad quæſt. 62. de effectu Sacramentorum.

Ad quæſt. 73. de Sacramento Euchariſtiæ.

Ad quæſt. 95. De dotibus, & 97. de pœnis damnatorum.

INDEX PHILOSOPHICVS
AD PHILOSOPHIAM ARISTOTELIS.



AD LOGICAM.

Ad libros Peri herminias.

Ad libros Priorum.

Ad libros Posteriorum.

AD LIBROS PHYSICORVM.

Ad primum, & secundum.

Ad 3.5 & 8.Physic.

Ad 4.Physic.

INDEX.

Ad 6. Physic.

Ad libros de cœlo.

Ad libros de generat.& corrupt.

Ad 2 De Anima.

Ad 3.De Anima.

Ad Metaphyſicam.

De Intelligentiis.

Finis Indicis Philosophici ad Philosophiam Aristotelis.

Index verò tertius, qui est omnium Principiorum Philosophicorum, & Corollariorum Theologicorum iuxta ordinem quo tractantur in hoc Tomo.

Et Index quartus materierum, distinctus per conclusiones iuxta ordinem alphabeticum habentur in fine huius primi Tomi.



PRIMVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.



Modus operandi ſequitur modum eſſendi.

Materiam huius principij tractant Philoſophi primo de Generat. & ſecundo Metaph. & Scholaſtici in primo diſt. prima, & Scotus in quarto diſt. 49. quæſt. 11. Durandus ibidem. S. Doctor in 1. quæſt. 12. art. 4.

QVÆSTIO PRIMA PHILOSOPHICA, IN QVA examinatur hoc primum principium Philoſophicum.

Hæc quæſtio agitatur in omni genere operationis: eſt autem triplex genus operationis, primum operationum tranſeuntium, ſecundum immanentium, vt eſt cognitio, tertium aliud operationum moralium, vt eſt ſatisfactio.

Fundantur autem in hoc primo principio quatuor regulæ proportionum, & improportionum.

Ad hæc autem examinanda pono ſeptem dubitationes.

I. *Vtrùm in operatione tranſeunti modus operandi ſequatur modum eſſendi.*

II. *Vtrùm in operatione immanenti, vt in cognitione, modus cognoſcēdi ſequatur modum eſſendi.*

III. *Vtrùm in operatione morali, modus offendendi, & ſatisfaciendi ſequatur modum eſſendi perſonæ offendentis, vel ſatisfacientis.*

IV. *In qua examinatur prima regula improportionum. Vtrum, ſcilicet, ex improportione primorum extremorum inter ſe, quæ ſunt obiecta duarum virtutum actiuarum, ſequatur improportio ſecundorum extremorum, ſcilicet, ipſarum virtutum.*

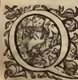
V. *In qua examinatur ſecunda regula. Vtrùm, ſcilicet, vno extremo, ſcilicet, obiecto diminuto, vſque ad non gradum ſuum extrinſecè, creſcat alterum extremum, ſcilicet, virtus actiua vſque ad omnem gradum ſuum, id eſt, in infinitum.*

VI. *In qua examinatur tertia regula, an diminuto vno extremo, ſcilicet, obiecto, vſque ad non gradum ſuum intrinſecè, tranſcendere debeat alterum extremum, ſcilicet, virtus ſeu potentia gradum altioris ordinis, & an in iſto ordine ſufficiat gradus finitus.*

VII. *Dubitatio, in qua examinatur quarta regula. Vtrùm per eumdem gradum inuiſibilem cognitionis, per quem cognoſcitur obiectum nobilius, cognoſci poſſint plura obiecta inferiora.*

PRIMA DVBITATIO.

Vtrùm in operatione tranſeunti, modus operandi ſequatur modum eſſendi.



Num. 1. QVANTVM ad primam dubitationem dico modum operandi tranſeunter ſequi modum eſſendi. In hoc non oportet multùm immorari: eſt enim commune apud Theologos, & Philoſophos cum Ariſtotele, tum primo de generat. tum 2. Topicorum. Probatur breuiter; primò quia modus operandi eſt modus intrinſecus actionis intra latitudinem actionis, ſeu exercitij ipſius virtutis A operantis: & actio nō poteſt excedere ſuum principium effectiuum, quia totum ſuum eſſe, vt ſic formaliter eſt eſſe: abeſt enim formaliter participatio ſui principij effectiui: ergo, &c.

Secundò probatur, quia effectus nobilior non poteſt contineri in virtute cauſſæ ignobilioris: ergo nec actio, ſeu modus actionis. Conſequentia probatur, quia actio, ſeu modus actionis non ſolùm dicit ab, ſicut terminus intrinſecus actionis, ſed etiam eſt exercitium ipſius virtutis operantis, & via, ſeu ratio communicandi eſſe ipſi termino. Antecedens probatur ſaltem in cauſa principali, 2.

Effectus antequam producatur, non habet aliud eſſe quà ſua cauſa.

de qua hic eſt ſermo, quia effectus antequàm producatur non habet aliud eſſe quàm eſſe cauſæ : ſi ergo effectus eſt nobilior in ſe ipſo, quàm ſit cauſa, certè continebitur in cauſa ignobiliori modo, quàm foret in ſe ipſo : hoc autem videtur impoſſibile, quia per productionem extrahitur quodammodo à ſua cauſa, ergo non poteſt extrahi nobiliori modo, quàm ſit in cauſa.

Tertiò probatur. Non ſolùm ipſa potentia, ſed etiam modus operandi eſt proprietas quædam connaturalis ipſius modi eſſendi virtutis : ergo non poteſt excedere modum eſſendi ſui principij formalis, à quo fluit. Conſequentia eſt manifeſta, quia proprietas debet eſſe proportionata ſuo principio, alioqui non eſſet connaturalis. Antecedens probatur, quia modus operandi eſt à virtute operante, & non per accidens, ſed fluit per ſe, quia eſt modus connaturalis. Et confirmatur experientia, nam agens materiale non poteſt agere extra materiam, quia cùm ſit materiale requirit modum operandi in materia.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum modus cognoſcendi ſequatur modum eſſendi.

1. Circa ſecundam dubitationem maior eſt difficultas, & controuertitur præcipuè inter S. Thomam, Scotum, & Durandum.

Prima opinio Scoti. — Prima opinio eſt Scoti in 4. diſt. 40. quæſt. 2. qui negat modum cognoſcendi ſequi modum eſſendi : in cognitione enim non attendit Scotus proportionem Arithmeticam, vel Geometricam, ſed tantùm proportionem cuiuſdam ſimilitudinis, quæ eſt inter obiectum, & potentiam cognoſcentem, & probatur primò.

Primum Argumentum Scoti. — Sequeretur, inquit, quòd intellectus humanus, & Angelicus non cognoſcerent Deum pro hoc ſtatu viæ; modus enim rei cognitæ excedit modum naturæ cognoſcentis: nam Deus, qui eſt obiectum cognitum, habet modum eſſendi abſtractum ab omni potentialitate, & tamen natura cognoſcens, ſiue humana, ſiue Angelica eſt immerſa potentialitati.

Secundum Argumentũ. — Secundò ſequeretur ſaltem Angelum inferiorem, non poſſe quidditatiuè, & intuitiuè cognoſcere Angelum ſuperiorem. Probatur quia Angelus ſuperior cognitus habet modum eſſendi perfectiorem, & excedentem modum eſſendi Angeli inferioris cognoſcentis.

Tertiũ Argumentum. — Tertiò ſequeretur intellectum creatum cum lumine gloriæ, non poſſe intuitiuè videre Deum. Sequela probatur, primò quia adhuc ipſum lumen gloriæ eſt immerſum potentialitati : Deus autem, qui eſt res cognita, eſt actus purus. Quare adhuc modus eſſendi rei cognitæ excederet modum naturæ cognoſcentis. Secundò probat Scotus, quia Deus excedit in infinitum ipſum compoſitum ex intellectu, & lumine gloriæ.

Quartum Argumentũ. — Quartò ſequeretur ſaltem Deum, & Angelum, non poſſe cognoſcere res materiales. Probatur ſequela, quia cognoſcens, & cognitum non ſunt proportionata ſecundum modum eſſendi.

Quintum Argumentũ. — Quintò ſequeretur, inquit, oculum corporeum non poſſe videre cœlum : probatur ſequela, quia res cognita habet modum eſſendi excedentem modum eſſendi oculi corporei : nam cœlum eſt incorruptibile, & oculus corruptibilis.

2. Secũda opinio Durãdi. — Secunda opinio eſt Durandi in 4. diſt. 4. q. 2. qui, quamuis concedat modum cognoſcendi ſequi modum eſſendi : negat tamen ſequi per ſe, & conſequenter negat improportionem inter modum eſſendi obiecti excedentis, & modum operandi virtutis exceſſæ eſſe per ſe, ſi obiectum aliquo modo, ſaltem obſcurè, & confusè cadat ſub ratione formali virtutis cognoſcitiuæ, & probat.

Primum Argumentum Durandi. — Primò omnis virtus habet proportionem cum omni eo, quod cadit ſub ratione formali ſui obiecti : ſi ergo non poteſt cognoſcere illud obiectum, niſi obſcurè, & cõfusè, hoc erit per accidẽs ex aliquo extrinſeco, non autem per ſe, quaſi virtus ex natura ſua non ſit proportionata obiecto; vnde ſublato illo extrinſeco impedimento, non requiritur noua eleuatio ad hoc, vt proportionetur obiecto. Sed hęc ratio ex ſecundo argumento fiet magis manifeſta.

Secundum Argumentũ. — Secundò probat exemplificando, ſeu potius confirmat primum argumentum, tam in potentia ſenſitiua, quàm intellectiua : in ſenſitiua quidem, quia claritas ſolis, inquit, vt eſt in ſe, excedit viſum noctuæ : hoc autem non eſt per ſe, ſed per accidens ratione organi, quia organum læditur à claritate ſolis : vnde ſi hoc impedimentum tollatur, tunc viſus noctuæ poſſet clarè videre ſolem: quia habet proportionem cum lumine ſolis: nam obiectum formale viſus eſt luminoſum, ſub qua ratione formali cadis etiam claritas ſolis.

Cõfirmatio ex Ariſtotele. *Si ſenex haberet oculum iuuenis, videret vt iuuenis.* — Et confirmatur quia hoc innuit Philoſophus in quodam ſimili primo de ani. tex. 65. *Quòd ſi ſenex haberet oculum iuuenis, videret, vt iuuenis.*

Secundò exemplificat in potentia noſtra intellectiua vnita corpori, quæ pro hoc ſtatu naturaliter non poteſt intuitiuè cognoſcere ſubſtantias ſeparatas: ſed tantùm obſcurè, & confusè per analogiam ad motum : hoc autem contingit per accidens ex impedimento, ſcilicet, vnionis cum corpore, ratione cuius non poteſt habere ſpecies, niſi ſubminiſtratas à ſenſibus : vnde hoc ſublato impedimento cognoſcet illas, vt ſunt in ſe, ſcilicet, intuitiuè. His tamen non obſtantibus ſit.

PRIMA ASSERTIO.

3. Prima Aſſertio. — Modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi virtutis cognoſcentis. Eſt S. Thomæ p. p. quæſt. 12. art. 4. & Caietani ibidem, Capr. in 2. diſt. 1. & communis Scholaſticorum in ſecundo præter Scotum. Pro cuius aſſertionis explicatione, & ſolutione argumentorum Scoti, ſupponendum eſt ex Caiet. & Capr. locis citatis; Exceſſum obiecti ſupra virtutem cognoſcentem alterum eſſe genericum, alterum ſpecificum; ſiue autem hic conceptus ſit perfectè præciſus, ſiue analogicus, ſeu proportionalis, nihil refert ad ſubiectam materiam : genericus in operatione immanenti, quæ fit per abſtractionem, vt eſt cognitio, ſumitur ex modo eſſendi obiecti in materia, vel extra, vel eſſendi in potentialitate, vel extrà.

4. In hoc autem modo eſſendi generico fundantur tres ordines rerum, Primus earum, quæ ſunt immerſæ in materia, vt ſunt inferiora. Secundus earum, quæ ſunt abſtractæ à materia, ſed immerſę potentialitati, vt ſunt intelligentiæ creatæ, quæ conſtant ex eſſe, & eſſentia. Tertius, & ſupremus, in quo eſt ſolus Deus, qui eſt actus purus, abſtractus ab omni potentialitate.

Deus ſolus eſt purus actus abſtractus ab omni potentialitate.

Exceſſus verò ſpecificus ſumitur ex maiori, vel minori perfectione eſſentiali ſpecifica, in ratione cognoſcibilis intra eumdem ordinem. Dixi *in ratione cognoſcibilis*, quia, & ſi cœlum in ratione rei ſit perfectius his infe-

riori

rinnibus corruptibilibus:tamen in ratione visibilis non est perfectius, quia esse corruptibile, vel incorruptibile sunt differentiæ extraneæ in ratione cognoscibilis.

His antem duobus modis essendi obiecti respondent duo modi proportionati cognoscendi, ex parte virtutis cognoscentis, alter genericus, per quem attingitur obiectum, vt est in se quidditatiuè, vel intuitiuè; alter specificus, per quem attingitur obiectum, vt est in se totaliter, seu comprehensiuè.

His suppositis probatur prima assertio, primò, quia ex improportione modi essendi obiecti, ad virtutem cognoscentem sequitur improportio modi cognoscendi eiusdem virtutis ad obiectum: ergo dicendum est quòd modus cognoscendi sequitur modum essendi. Consequentia est manifesta, quia si modus cognoscendi non esset proportionatus, & adæquatus virtuti cognoscenti, non sequeretur necessariò ex improportione, & excessu obiecti supra potentiam, improportio virtutis cognoscentis ex defectu ad obiectum. Antecedens probatur experientia, quia substantia spiritualis, quoniam est obiectum improportionatum per excessum virtuti sensitiuæ, quæ est materialis, non potest attingi à virtute sensitiua, quia non habet modum cognoscendi, nisi sibi proportionatum per species, scilicet, sensibiles, & materiales. Et confirmatur, quia quælibet potentia habet proprium obiectum sibi proportionatum; si ergo supponitur obiectum excedens potentiam, non potest attingi ab illa, vt in se est, sed ad hanc rationem solent respondere Scotistæ, quòd inter obiectum, & potentiam cognoscentem non attenditur proportio Arithmetica, aut Geometrica, sed tantùm quædam similitudo in ratione cognoscibilis, sicut superficies concaua loci adæquatè continet conuexam locati, etiamsi concaua sit in materia ferrea, & conuexa in materia aurea. Sed hæc responsio refellitur, nam in exemplo allato aureum, & ferreum sunt differentiæ extraneæ superficiei, quia superficies continet, vt quanta est, & ideo differentiæ contrahentes debent esse proportionatæ in ratione quanti, & non ratione materiæ ferreæ, vel aureæ: at verò cognoscens, & cognoscibile debent esse proportionata in ratione cognoscibilis, quia perfectio potentiæ cognoscitiuæ, secundum rem consistit intrinsecè in ratione cognoscendi, & perfectio cognoscibilis etiam secundum rem consistit in ratione entis, quia est cognoscibile, quatenus ens est, & hæc est communis sententia omnium Scholasticorum, qui propterea dicunt Deum non posse comprehendi à creatura. Ita S. Thom. p. p. quæst. 12. art. 1. Bonauen. in 3. dist. 4. art. 1. quæst. 2. Ricardus art. 1. quæst. 4. Durandus quæst. 1. Maior in 4. quæst. 15. & ipsemet Scotus in 3. dist. 14. quæst. 1. ad primum argumentum in solutione secundæ probationis arg. primi.

Qualibet potentia habet obiectum sibi proportionatum.

5. Secundò probatur, quia nõ solùm ipsa potentia est proprietas quædam fluens ex ipso modo essendi virtutis, sed etiam ipse modus cognoscendi est proprietas quædam connaturalis: ergo debet esse proportionatus virtuti cognoscenti.

6. Tertiò probatur ex S. Thoma q. 8. de veritate, art. 1. & 3. causa cognoscens completa in actu primo, cui proportionari debet modus cognoscendi, est potẽtia induta specie tamquam forma, sed species in ratione repræsentandi non excedit modum essendi virtutis cognoscentis; ergo, &c.

A Maior probatur, quia potentia intellectiua non potest assimilare sibi obiectum, nisi induatur specie tamquam forma, quia species, est similitudo obiecti. Minor probatur, ideò debetur virtuti cognoscenti illud vltimum complementum in ratione cognoscendi per talem, vel talem speciem, quia virtus illa cognoscitiua habet talem, vel talem modum essendi, vel per vnionem cum materia, vel per abstractionem ab ipsa, vnde fit, vt virtuti sensitiuæ debeantur species materiales intentionales circa obiectum singulare, materiale, quia ipsa potentia sensitiua non solùm est vnita materiæ, sed etiam in se est materialis: potentiæ verò rationali, quia in se est spiritualis, & tamen B simul est vnita materiæ, debentur quidem species spirituales, sed receptæ à phantasmatibus motiuè repræsentantes obiectum materiale, terminatiuè verò obiectum immateriale per medium materiale. Sed obijcies contra hanc rationem, quia species videtur posse excedere in ratione repræsentandi modum essendi virtutis cognoscentis, quia cùm emanet naturaliter, & necessariò, ab obiecto, emanat, vt adæquata ipsi obiecto, quod quidem obiectum cùm excedat aliquando virtutem cognoscentem species etiam, quæ est adæquata obiecto, excedet ipsam virtutem cognoscentem in ratione repræsentandi. Et confirmatur, quia in Angelo inferiori cognoscen- C te, est species adæquata Angelo superiori cognito.

7. Respondetur, quòd species fluentes ab obiecto accommodantur capacitati, & dispositioni potentiæ, sicut experimur in speciebus sensibilibus, quæ ab obiecto emanant magis, & minus perfectè, iuxtà dispositionem organi, & iuxtà maiorem, vel minorem distantiam ipsius potentiæ ab obiecto. Ad confirmationem verò negandum est speciẽ Angeli inferioris cognoscentis esse adæquatã Angelo superiori cognito, quia concreatur liberè à Deo iuxta capacitatem Angeli inferioris, & ratio est, quia frustrà concrearetur à Deo adæquata Angelo superiori cognito, cum numquam Angelus inferior posset illa D vti naturaliter ad cognoscendum adæquatè Angelum superiorem. Quòd si non concreetur à Deo liberè, sed emanet ab obiecto naturaliter, vt tenet Scotus, maiorem habet difficultatem: sed dicendum est ex dictis, quòd etiam accommodaretur potentiæ Angeli inferioris cognoscentis, & prætereà etiam si concedamus cum aliquibus Scholasticis dari in Angelo inferiori speciem adæquatam Angelo superiori cognito, semper tamen etiam secundum tales auctores exercitium talis speciei adæquatur, & accommodatur iuxtà capacitatem virtutis cognoscentis. Quare Angelus inferior numquam adæquatè, seu totaliter, seu E comprehensiuè cognoscet naturaliter Angelum superiorem, sed tantùm iuxtà capacitatem suæ potentiæ proportionatam modo essendi ipsius Angeli cognoscentis.

SECVNDA ASSERTIO.

DIco secundò contra Durandum. Modus cognoscendi sequitur per se modum essendi 8.
virtutis cognoscentis. Pro explicatione huius assertionis notandum est, quòd modus essendi virtutis duplex est, vel essentialis ipsi virtuti, vt modus essendi materialiter in se est essentialis virtuti sensitiuæ, & modus essendi in potentialitate est essentialis intelligentis: vel non est essentialis, imò separabilis, sicut est modus essendi animæ ra-

Modus cognoscendi sequitur modũ essendi.

tionalis per vnionem cum materia pro hoc statu.

9. *Modus cognoscendi sequitur modū essendi proportionatè.*

Si primo modo clarè probatur hæc secunda assertio contra Durandum, nam modus cognoscendi ooo solùm fluit à virtute cognoscente, sed etiam secundum ipsum Durandum consequitur proportionatè modum essendi ipsius virtutis, vt probatum est suprà: si igitur modus essendi virtutis cogooscentis est essentialis, modus etiam cognoscendi fluit proportionatè, & adæquatè per se ab hac virtute, quia fluit ab illa tamquam à suo principio formali, vt principium formale est: Erit ergò etiam vt sic per se improportionatus modo essendi obiecti excedentis.

10. *Vnio corporis cum anima nō est animæ essentialis.*

Si verò modus essendi virtutis est secuodo modo, tunc maior est difficultas, quia modus cognoscendi proportionatus modo essendi animæ in corpore pro hoc statu oon videtur fluere à principiis intrinsecis, quia non fluit à modo essendi animæ, vt est io se, sed quatenus est vnita corpori: hæc autem vnio, vt dictum est, non est animæ essentialis, imò est separabilis ab anima: hoc tamen non obstante, adhuc probatur hæc secunda assertio quoad hunc secundum modum contra Durandum; nam vnio animæ rationalis cum corpore competit non omninò per accidens, sed est connaturalis proprietas, saltem in tertio modo proprietatis ipsi animæ, quia cùm anima dicat ordinem essentialem ad subiectum, petit connaturaliter, & per se ex ipsius principiis, vt aliquando saltem sit vnita cum subiecto; ergo etiam connaturaliter, & per se requirit talem modum cognoscendi, scilicet, per species acceptas à corpore, & consequenter petit per se modum cognoscendi intelligentias confusè, & per analogiam ad motum cœli, tamquam effectum intelligentiæ, imò anima rationalis noo vniretur corpori, si non acciperet à corpore perfectionem in cognoscendo sibi debitam, & connaturalem, vt infrà diffusè probabimus contra Scotum cum sancto Thoma in septimo corollario, vnde sequitur quòd modus connaturalis cognoscendi animæ secundum se fluat ab ipsa anima, tamquam à principio formali, vt sic: supposita tamen vnione cum corpore, tamquam conditione, quæ quidem vnio adhuc est ipsi animæ connaturalis, vt dictum est.

11. *Respōsio ad primū Scoti arg.*

Ad argumenta primæ opinionis Scoti, quæ sunt contra primam assertionem respondetur, & ad primum dicitur, quòd obiectum excedens, vt ostensum est, non potest à virtute excessa attingi, vt est in se quidditatiuè, vel intuitiuè: At attingi potest per modum accommodatum ipsi virtuti, scilicet, confusè per analogiam ad effectum aliquem ipsius Dei, tamquam per medium prius cognitum, siue per medium materiale, si virtus intellectiua sit voita materiæ, sicut est nostra pro hoc statu, siue abstractum à materia, immersum tamen potentialitati, si virtus intellectiua sit Angelica, vel nostra separata. Quare vt sic, modus essendi obiecti, vt obiectum est formaliter, non excedit modum operandi virtutis, sed tantùm materialiter.

12. *Responsio ad secundū.*

Modus essēdi obiecti duplex, genericus, & specificus, ita & modus cognoscēdi.

Ad secundum respondetur, argumentum non concludere Angelum inferiorem non posse intuitiuè cognoscere superiorem, sed tantùm non posse comprehendere naturaliter. nam vt ex dictis patet, modus cognoscendi genericus sequitur modum essendi genericum, & specificus specificum. Cùm igitur Angelus superior cognitus non excedat Angelum inferiorem cognoscen-
A tem, secundum modum essendi genericum, quia omnes Angeli sunt abstracti à materia, à qua abstractione (vt dictum est) sumitur modus essendi genericus: excedat autem Angelus superior cognitus inferiorem cognoscentem in modo essendi specifico, quia superior est minùs immersus potentialitati, quàm inferior, fit vt Angelus inferior cognoscere possit superiorem secundum modum cognoscendi genericum, qui est per intuitiooem, non autem secundum modum cognoscendi specificum, id est, comprehensiuè. Hæc solutio sumitur ex Capreolo, & Caietano locis citatis. *Capr. Caiet.*

B

13. *Respōsio ad tertium.* *Lumen gloriæ agit vt instrumentū actus puri.*

Ad tertium respondetur ad primam probationem sequelæ, hic sermonem esse de virtute principali: at lumen gloriæ agit, vt instrumentum actus puri, & ideò potest producere visionem, per quam attingitur actus purus; præsertim cùm ipsa visio sit proportionata ipsi lumini, quia adhuc ipsa est immersa potentialitati: de virtute autem instrumentaria erit peculiaris disputatio infrà quæst. secunda philos. Ad secundam verò probationem eiusdem sequelæ respondet S. Doctor *S. Doctor.* de veritate q. 8. ad 14. vbi expressè pooit hanc probationem Scoti, & soluit dicens, argumentum tantùm probare, quòd Deus non totaliter comprehendatur: non autem quòd non possit intuiti-
C uè cognosci totus, quia ad hoc sufficit, vt iotellectus illustratus lumine gloriæ sit vnitus essentiæ diuinæ, sicut formæ intelligibili, & ratio est eadem, quæ dicta est in responsione ad secundum; nam excessus ille infinitatis, est excessus quasi specificus: at verò in modo essendi quasi generico conueniunt, aliquo modo, quia intellectus est eleuatus, vt instrumeotum ad eumdem ordinem obiecti, vt infrà in Corollariis de hac materia ostenditur: sicut enim Angelus inferior potest intuitiuè cognoscere quemcumque Angelum superiorem, quia ratio in infinitum cognitionis intuitiuæ præcisè sequitur modum essendi geoericum virtutis, qui est per ab-
D stractionem à materia, vt dictum est suprà.

Angelus inferior potest cognoscere intuitiuè quēcumque Angelū superiorē io infinitū, non autem comprehendere.

14.

Ad quartum respondetur negando sequelam antecedentis. Ad probationem dicitur, quòd quamuis sit disproportio: tamen excessus non est ex parte rei cognitæ ad cognoscentem: sed è conuerso agnoscentis ad rem cognitam, & ideò potest Deus cognoscere rem materialem, vt est in se, sed modo ipsi Deo cognoscenti proportionato, scilicet, per essentiam suam.

Deus cognoscit rem materialem, vt est in se.

15. *Respōsio ad quintum.*

Ad quintum patet ex dictis; cùm enim dicitur, quòd modus essendi rei cognitæ non debet excedere modum naturæ cognoscentis, intelligitur de modo essendi in ratione cognoscibilis, qui, vt dictum est, sumitur ex modo essendi in materia,
E vel extrà, non autem intelligitur, quantùm ad differentias extraneas. Quare ad exemplum, quod affertur in argumento de cœlo, dicendum est, cœlum quantùm spectat ad esse visibile, non excedere potentiam visiuam, quia est obiectum materiale, sicut est potentia, & cognoscitur per species materiales, sicut & alia visibilia. Quòd verò cœlum sit incorruptibile, & oculus corruptibilis, istæ sunt differentiæ extraneæ, cùm noo sint intrà latitudinem ipsius visibilis.

16. *Respōsio ad primum Durandi.*

Ad argumenta verò secundæ opinionis Durandi, quæ sunt contra secundam assertionem: respondetur. Et ad primum dicitur, quod illud antecedens assumptum, (quod omnis, scilicet, potentia habet proportionem, cum omni eo, quod

cadit sub ratione formali sui obiecti) limitandum est, quod habet quidem proportionem cum omni eo, quod cadit sub ratione formali sui obiecti: modo tamen accommodato ipsi virtuti. quare ad consequentiam respondetur, quòd quando virtus propter suum modum essendi non potest cognoscere obiectum, nisi modo quodam confuso, & per analogiam, tunc illud obiectum cadit sub ratione formali obiecti illius virtutis modo tantùm accommodato ipsi modo essendi virtutis.

17. Respōsio ad secundum Durandi.

Ad secundum respondetur, & ad primum exēplum de potentia sensitiua dicitur, quòd visus noctuæ non potest sentire excellens sensibile, scilicet, claritatem solis in propria sphæra propter duo, primo quia læditur organum, secundo quia lumen solis non habet proportionem cum visu noctuæ propter debilitatem ipsius visus, per quē impeditur potentia, nè possit recipere species perfectè repræsentantes solem in propria sphæra: hæc autem duo impedimenta, vel oriuntur ex principio extrinseco formali ipsius noctuæ, & tunc dicendum est, quòd per se talis visio subobscura debetur noctuæ. Si verò vt probabilius est, hæc impedimenta orirentur ex principio materiali indiuiduante, sicut nigredo in coruo, tunc dici potest, quod competat per accidens: sed non est contra nos; loquimur enim de modo cognoscendi, qui consequitur principium formale. Eodem etiam modo respondetur ad tex. illum 65. primi de anima allatum in confirmationem argumenti. Ad secundum verò exemplum conceditur animam rationalem, & vnitam materiæ cognoscere intelligentias confusè, & per analogiam ad motum cœli: sed negatur modum istum cognoscendi esse per accidens, quia vt supra probatum est, anima rationalis, tamquam principium formale petit hunc modum cognoscendi supposita vnione cum corpore tamquam conditione, & hanc quidem petit connaturaliter. Et cùm replicatur, quòd sublato impedimento vnionis, anima intuitiuè videt intelligentias; ergo signum est quòd per accidens impediatur, nè pro hoc statu videat illas. Respondetur negando consequentiam, tantùm enim probat requiri vnionem, tamquam conditionem ad hoc, vt modus ille cognoscendi fluat ab anima, tamquam à principio formali. An verò modus cognoscendi status animæ rationalis extrà corpus sit illi connaturalis, quæstio est inter Thomistas, & Scotistas. nam aliqui Thomistæ, vt infrà in septimo Corollario videbimus, tenent probabilius, quòd non sit connaturalis, quia si posset habere connaturaliter species extrà corpus, frustra vniretur corpori.

Modus cognoscendi animæ rationalis p hoc statu est illi cōnaturalis.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum in operatione morali, vt est offensio, & satisfactio, modus operandi sequatur modum essendi persona satisfacientis & offendentis.

1. Scotus.

Est opinio Scoti in 2. dist. 20. quæst. vnica, & clarius in 4. dist. 15. quæst. prima asserentis in operatione morali, non attendi personam, sed bonum ipsum, quod, vel tollitur per offensam, vel quod ponitur per satisfactionem, vnde infert, quòd si est maius bonum, quod per iniuriam aufertur à persona offensa, quàm sit bonum, quod ponit satisfactio, non potest esse æqualitas. Si verò tantùm aufert actus offendendi, quantùm ponit actus satisfaciendi, erit æqualitas. ex quo infert secundò posse puram creaturam satisfacere ad æqualitatem pro offensa facta Deo, quia quantùm (inquit) abstulit à Deo actus offensæ, tantùm ponit actus contritionis satisfactorius; ponit enim rationem vltimi finis, qui ablatus erat per offensā.

2. Resolutio. Capreolus. Gabriel.

Bonitas & malitia moralis duplex, intrinseca, & extrinseca.

Sed in hac dubitatione distinguendum est cū Capreolo in 3. dist. 18. quæst. 1. & Gabr. ibidem dist. 59. quæst. 1. articu. 1. de bonitate, seu malitia, quòd alia est intrinseca, alia extrinseca, & consequenter duplex est etiam esse morale, alterum intrinsecum, alterum extrinsecum. Bonitas seu malitia moralis intrinseca, in qua fundatur esse morale intrinsecum, sumitur tam in offensa, quàm in satisfactione ex principio operatiuo actus, & ab aliis circumstantiis ipsius actus, vt ab intentione, duratione, & etiam multiplicatione actuum: hoc autem esse morale intrinsecum, quod fundatur in hac bonitate, seu malitia intrinseca solet etiam appellari physicum, quatenus sumitur ex principio operante: bonitas verò seu malitia extrinseca, in qua fundatur esse morale extrinsecū, sumitur ex Arist. 5. ethicorum cap. 5. & 1. ethic. cap. 3. secundum quandam æstimationem moralem, ex dignitate, seu vtilitate personæ satisfacientis, vel offendentis, quod probatur exē[illegible] quod affert Arist. 1. ethic. cap. 5. Si plebeius [illegible] it, percutiat Magistratum, non satisfac[illegible] ercitiatur, sed vltimo supplicio est afficiēdus, quia ex vilitate personæ secundum moralem existimationem decrescit satisfactio. Debet ergò augeri ipse actus satisfaciendi, seu obiectum satisfactionis ad boc vt fiat æqualitas. [illegible] positis;

Aristoteles.

3. Prima Assertio

Modus satisfaciendi sequitur modū essendi persona satisfacientis.

Dico primò, q[illegible] actione, siue attendatur bonitas moralis i[illegible] ca, siue bonitas moralis extrinseca, modus satisfaciēdi sequitur modum essendi personæ satisfacientis. Probatur quoad bonitatem intrinsecam, quia, vt dictū est, bonitas intrinseca sumitur ex principio operatiuo, & ex circumstantiis actus, vt ex intensione, duratione &c. quæ q[illegible] em non possunt excedere perfectionem virtutis operantis. Si igitur voluntas operantis erit finita, satisfactio etiam erit finita, quantùm ad hanc bonitatem extrinsecam. Quare, vt dicemus infrà, secundum hanc bonitatem, etiam ipsæ actiones Christi erant finitæ. Probatur quoad bonitatem extrinsecam. Primò, quia in satisfactione attenditur dignitas personæ satisfacientis secūdum moralem existimationem; vnde in exemplo allato ab Aristotele de plebeio percutiente Magistratum, potest attendi modus genericus satisfaciendi, & modus specificus, & quidem quantùm ad modum genericum, plebeius est habilis ad satisfaciendum aliquo modo Magistratui percusso, quia est naturæ rationalis liberæ: Quantùm verò ad modum satisfaciendi specificum scilicet, secūdum æqualitatem, tunc præcipuè habendus est respectus ad modum essendi, seu conditionem talis personæ satisfacientis; nam ideò requiritur excessus in termino, scilicet, in obiecto bono, quod secundum moralem existimationē ponitur in persona, cui fit satisfactio, quia persona satisfaciēs est vilis, quod quidē in exēplo allato de plebeio tūc est, cū plebeius plectitur vltimo supplicio, quia est defectus in cōditione personę satisfaciētis quę est vilissima. Quod si nō attēderetur, cōditio personę sufficeret, ad hoc, vt fieret proportio rei ad rē, vt plebeius tantū repercuteretur, sicut à simili satisfaceret plebeius, si deberet Magistra-

Plebeius percutiēs magistratum quo modo satisfaciet.

tui centum,& centum reſtitueret. Secundò probatur,quia aliquando ex defectu conditionis perſonæ etiam ſi terminus creſceret ſuper omnem gradum ſuum,non poſſet reddi æquale, vt patet in filio exbibente reuerentiã patri, qui, quoniam eſt aliquid patris,numquã reddere poteſt æquale, & propterea pura creatura, etiam ſi eſſet infinitæ perfectionis creatæ, adhuc ſecundum communem Theologorum, non poſſet ſatisfacere ad æqualitatem ex defectu conditionis perſonæ ſatiſfacientis, quæ eſt viliſſima reſpectu Dei. Tertiò probatur, quia perſona ſatisfaciens ſubdit ſe ipsã perſonæ offenſæ ſecundum totam ſuam dignitatem, & ideò dignitas perſonæ ſatisfacientis, veluti quædã forma dignificat ipſam ſatisfactionẽ. Quartò quia ſecundum moralem exiſtimationem ſatisfactio procedit à perſona ſatisfaciente tamquam actio. Quare eſt veluti quædam participatio ipſius perſonæ ſatisfacientis:& ideò dixit Ariſtoteles 1. ethic. cap. 3. quòd *honor eſt in honorante, quatenus eſt actio fluens ab honorante.* Quintò probatur ex communi auctoritate patrum, quos citabimus infrà in corollario 18. de Chriſti ſatiſfactione.

Pura creatura Deo offenſo non poteſt ſatiſfacere.

4\. Secundò dico idem dicendum eſſe de actione meritoria, ac dictum eſt de actione ſatisfactoria ex Caiet.3. part. quæſt.1.& colligitur ex Ariſt. 5. ethic.cap.3. & 4. & quidem quantùm ad bonitatem extrinſecam probatur, quia non ſolùm eſt actio moralis, ſicut eſt ſatisfactio,ſed tendit prætereà primariò ad commodum illius, qui meretur: at verò ſatisfactio primariò tendit in commodum illius,cui fit ſatisfactio; vnde fit,vt ab illo,apud quem quis meretur, multò magis attendatur conditio perſonæ merentis. Rationes igitur, quas attulimus pro actione ſatisfactionis, multò magis militant pro actione merendi ſecundum eſſe morale extrinſecum: ſi verò attendatur bonitas moralis intrinſeca, ſeu eſſe morale intrinſecum, idem dicendum eſt, ac dictum eſt de ſatisfactione, quia non poteſt excedere ſuum principium elicitiuum, quia, vt ſuprà probatum eſt, actus, & modus agendi ſequitur modum eſſendi virtutis. Et confirmatur ex communi Thomiſtarum 1.2.quæſt.20.qui aſſerunt,quòd ſi quis vellet amare Deum infinitè,& vellet Deo infinitum bonum, non propterea merebitur infinitè, quia voluntas,vnde procedit hæc actio,eſt finita, & propterea non poteſt eſſe effectiua actionis infinitæ, ſed affectiua tantùm. Merebitur igitur finito modo iuxtà circumſtantias actus.

Secunda Aſſertio. Caietanus. Ariſtoteles.

In merito quomodo perſona ratio attendatur.

5\. Circa verò offenſam eſt maior difficultas,quia quantùm ad bonitatem extrinſecam,ſeu eſſe morale extrinſecum, grauitas offenſæ videtur ſumi potiùs ex dignitate perſonæ offenſæ ſecundum communem exiſtimationem moralem, vt patet exemplo allato ab Ariſtotele loco citato, quòd ſi Magiſtratus percutiatur à priuato, creſcit offenſa ex præſtantia magiſtratus,non ergò actio offenſæ videtur ſequi conditionem perſonæ offendentis.

6\. Hoc tamen non obſtante, dico tertiò, quòd offenſio quantùm ad malitiam intrinſecam,ſequitur modum eſſendi perſonæ offendentis,quia bonitas, & malitia ſumitur ex actu,& circumſtantiis actus,quæ non poſſunt excedere virtutem potentiæ, quia fluunt ab illa:quoad verò ad bonitatem extrinſecam, fateor eſſe maiorem difficultatem,

Tertia Aſſertio.

Offenſio ſequitur modũ perſonæ offendentis intrinſecè.

7\. quàm ſit in ſatisfactione,& meritò,propter rationem dubitandi allatam; dico tamen quòd offenſio, vt actio eſt, ſequitur conditionem perſonæ offendentis:pro quo, Nota, quòd offenſio moraliter poteſt conſiderari dupliciter: primò præcipuè per modum paſſionis, ſecundò per modum actionis, vt colligitur ex Ariſt. 5. ethic. cap.5. ſi conſideretur vt paſſio, quatenus,ſcilicet,eſt receptio iniuriæ,tunc eodem modo philoſophandum eſt, ac de paſſione phyſica, quòd ſcilicet ſpecificetur formaliter à termino immediato,quem ponit in ſubiecto, non tamen abſolnitur à ſubiecto, & ab agente,quia neceſſariò hæc connotat. Nam ſubiectum ſe habet, vt cui, & agens, vt à quo, & per ordinem ad agens diſtinguitur paſſio à motu. Quare offenſio ſecundum ſuam malitiam intrinſecam,& quaſi phyſicam ſpecificatur formaliter à malo,quod infert perſonæ offenſæ,connotando etiam perſonam offenſam, tamquam ſubiectum iniuſtiæ, & perſonam offendentem, tamquam agentem: at verò ſecundum malitiam extrinſecam,quæ eſt ſecundum communem exiſtimationem hominum, grauitatẽ ſuam ſumit præcipuè à perſona offenſa, & minus principaliter à termino,ex Ariſt.loco citato. 8.

Offenſio in genere morum concipitur præcipuè per modũ paſſionis.

9\. Quatenus verò etiam aliquomodo offenſio conſideratur moraliter,vt eſt actio quædam moralis,& vt dicit ab, quatenus, ſcilicet, concipitur proficiſci à perſona offendente, ſicut etiam actio phyſica concipitur,vt ab agente,tunc modus etiã offendendi attenditur moraliter penes perſonam offendentem:nam ſecundùm communem exiſtimationem hominum,ex Ariſtotele ſæpiùs citato, ex vilitate perſonæ offeudentis in ordine ad perſonam offenſam creſcit offenſa, & prætereà ex maiori, vel minori cognitione, quam habet offenſor de perſona offenſa, creſcit,vel minuitur iniuria, vt experimur in humanis. Nam eadem iniuria facta ab amente, & à puero, non exiſtimatur grauis.& ratio eſt, quia etiam in reliquis actionibus obiectum extrinſecum non redundat ſecundum ſe totum in actu, ſed limitatur iuxta tendẽtiam potentiæ ad illud:hæc autem quæ de actionibus moralibus ſecundùm principia philoſophię diſcuſſa ſunt, clariùs intelligentur infrà cùm applicabuntur corollariis Theologicis, quæ ſunt de offenſa facta Deo, & de ſatisfactione Chriſti.

SVPER boc primo principio Philoſophico ita explicato fundantur quatuor regulæ Philoſophicæ proportionum, & improportionum, quas ſuprà attulimus: quæ quoniam multùm deſeruiunt ad deducenda corollaria Theologica, ideò oportet illas examinare in ſequentibus quatuor dubitationibus.

QVARTA DVBITATIO.

Vtrum prima regula proportionum, & improportionum ſit vera; quod ſcilicet ex improportione primorum extremorum inter ſe, quæ ſunt obiecta duarum virtutum actiuarum, ſequatur improportio ſecundorum extremorum, ſcilicet ipſarum virtutum.

SCOTVS tenet hanc regulam non eſſe ſemper veram, ſed dicit aliquando cõtingere duo Obiecta eſſe inter ſe improportionata; & tamen virtutes, quæ attingunt illa Obiecta, contingere eſſe proportionatas:pro cuius ſententiæ explicatione ſupponendum eſt in doctrina Scoti,vt colligitur tum ex 4.diſt.49. quæſt. 11.tum ex diſt.1. quæſt.1.,duplex tantùm eſſe genus improportio- 1.

Suppoſitum Scoti.

Duplex genus improportionis.

nis inter duo extrema, primum quando vnum est A finitum, & alterum infinitum; secundum, quando vnum est positiuum, & alterum negatiuū, quamuis vtrumque sit finitum. quando enim vtrumque extremum est finitum, & positiuum, nulla apparet improportio. Hoc supposito arguit Scotus ibidem contra regulam allatam, & primò in operatione immanenti; Deus, & coloratum sunt duo obiecta inter se improportionata; quia Deus est infinitus, & coloratum est finitum; & tamen virtus sensitiua, quæ cognoscit coloratum, non est improportionata virtuti intellectiuæ siue nostræ, siue Angelicæ, quæ cognoscit Deum, quia vtraque virtus tam sensitiua, quàm intellectiua est finita.

Primū arg. Scoti.

2. Secundum arg.

Secundò arguit contra eandem in operatione B transeunti in 4. dist. 1. quæst. 1. ens, & nihil, seu potentia passiua, & nulla potentia passiua, sunt prima extrema improportionata, quia vnum est positiuum, alterum negatiuum, & tamen ex improportione horum primorum extremorum non sequitur improportio inter virtutes. nam virtus, quæ potest agere super ens producendo, scilicet ex aliqua potentia passiua, non est improportionata virtuti, quæ potest agere ex nihilo, scilicet, ex nulla potentia passiua. Probatur, quia inter has virtutes non potest esse improportio fundata in defectu quantitatis, qualis defectus est inter prima extrema, scilicet ens, & nihil, nec in infinitate. Probatur primùm, quia virtus, & virtus natæ sunt C habere quantitatem, non quidem molis, sed perfectionis, & dat exemplum de puncto, qui quamuis sit improportionatus lineæ, ex defectu quantitatis molis, non tamen sequitur ex hoc, quòd virtus, quæ potest super lineam, sit improportionata virtuti, quæ potest super punctum. nam virtus, & virtus possunt habere quantitatem, secundum quam proportionantur. Probatur secūdum, quòd scilicet inter illas virtutes non possit esse improportio fundata in infinitate, quia inter prima extrema, scilicet inter ens, & nihil non est distantia infinita; ergò neque inter virtutes. Consequentia patet, quia vna virtus sumit excessum supra aliam virtutem ex excessu obiecti, super D quod potest operari, & à quo sumit specificationem. Antecedens probatur, quia distantia inter ens, & nihil, non potest sumi nisi ab excessu entis supra nihilum. cum enim non detur medium inter ens, & nihil, à quo sumi possit distantia, sicut datur inter duas quantitates, sumeoda est tantùm ex defectu extremi negatiui ab extremo positiuo: sed extremum negatiuum non potest plus deficere, quàm ponat suum extremum positiuum (negat enim tantùm entitatem sui extremi positiui) si igitur extremum positiuum erit finitum, vt est aliqua potentia passiua, erit etiam & negatiuum, scilicet nulla potentia passiua.

3. Suppositum contra Scotum.

Istis tamen non obstantibus, tenenda est E regula allata, quæ est communis, pro cuius probatione, & argumentorum solutione Scoti, statuendum est vnum fundamentum directè oppositum fundamento Scoti, improportionem scilicet inter duo extrema non solùm esse, quando vnum ex his est finitum, & alterum infinitum: vel secundò quando vnum est positiuum, & alterum negatiuum, vt vult Scotus: sed etiam tertiò, quando vnum est in inferiori ordine, scilicet, rerum materialium, & alterum in superiori, scilicet, immaterialium, quamuis vtrumque sit positiuum, & finitum. Probatur hoc fundamentum, & quidem

Tertium genus improportionis, à Scoto prætermissum.

duos priores modos improportionis admittit etiam ipse Scotus: tertius igitur modus improportionis, de quo est controuersia cum Scoto, probatur primò, quia res superioris ordinis excedit in infinitum, secundum modum suum essendi genericum, rem inferioris ordinis; quia ea, quæ sunt in inferiori ordine (vt patet ex primo dubio) sunt immersa materialitati: quæ verò sunt in ordine superiori, sunt eleuata à materia. Vt igitur perueniatur ad modum essendi eleuatum à materia, opus est, quòd fiat in infinitum calculatio, diminuendo materiam, vsque ad non gradum suum intrinsecè. Nec obstat, quòd diminutio fiat per partes proportionales, vt infrà sequenti dubio ostendetur. Secundò confirmatur idem; maior est improportio inter virtutem finitam superioris ordinis, & virtutem finitam inferioris ordinis, quàm sit inter virtutem finitam, & infinitam in eodem ordine inferiori: sed inter virtutem finitam & infinitam in eodem ordine est improportio, vt patet ex se, nec negat Scotus: ergo & inter virtutem finitam superioris ordinis, & finitam inferioris ordinis. Maior probatur, primò, quia virtus finita inferioris ordinis saltem per additionem infinitam partium æqualium eiusdem virtutis, peruenire tandem potest ad infinitatem: at verò virtus inferioris ordinis adhuc [illegible] in infinitum, non potest attingere intrins[illegible] virtutem altioris ordinis, quæ vlteriùs transcendit suprà infinitatem inferioris ordinis. Exempli gratia, si virtus sensitiua augeatur in infinitum intra ordinem sensitiui, semper adhuc erit immersa materialitati, supra quem ordinem trascendit virtus intellectiua, præsertim Angelica, quæ est eleuata à materia. Secundò probatur eadem maior ex modo operandi, quia virtus finita inferioris ordinis, eodem modo operatur circa obiectum suum, ac virtus infinita in eodem ordine. Exempli gratia, virtus sensitiua, etiam si daretur infinita, adhuc non posset cognoscere, nisi obiectum materiale, per species materiales receptas à corpore (vt patet ex priori dub[illegible] habere enim adhuc modum essendi immersum materialitati: At verò virtus finita superioris ordinis, vt est intellectiua, habet modum cognoscendi altiorem, per quem non solùm attingit obiectum materiale, sed etiam immateriale modo quodam spirituali.

Probatur suppositum.

Hoc posito fundamento, probatur regula, nam vel improportio primorum extremorum est primo modo, quando scilicet vnum est finitum, & alterum infinitum, & tunc clarè sequitur ex hac improportione primorum extremorum, improportio virtutum potentium operari super illa extrema: vel improportio primorum extremorum est secundo modo, quando scilicet vnum est positiuum, & alterum negatiuum, vt ens, & nihil, vel aliqua potentia passiua, & nulla potentia passiua. Et tum contra Scotum probatur sequi improportionem virtutum potentium super illa prima extrema, quia virtus potens producere ex nihilo, scilicet, ex nulla potentia, est superioris ordinis, quàm sit virtus potens producere ex aliqua potentia passiua, vt patet per calculationem, quia ad diminutionem materiæ, vsque ad non gradum suum intrinsecè, semper augetur virtus: si igitur diminuatur materia, vsque ad non gradum suum, virtus transcendet ad ordinem immaterialium, vt infrà ostendetur ad secundum argumentum Scoti: quòd autem virtus inferioris ordinis, & superioris sint improportionatæ, patet ex fundaméto

4. Probatur regula ex supposito fundamento.

Virtus potens producere ex nihilo est maior, quàm potens producere ex aliquo.

posito, vel improportio primorum extremorum, scilicet obiectorum, est tertio modo, quando scilicet, vnum est positiuum, & finitum inferioris ordinis; & alterum etiam positiuum, & finitum superioris ordinis: & tunc ex hac improportione primorum extremorum sequi improportionem virtutum potentium operari super illa prima extrema: probatur, quia vna virtus debet esse inferioris ordinis, altera superioris. Nam alioquin si altera esset etiam inferioris ordinis, non posset attingere obiectum superioris ordinis, quia modus operandi excederet modum essendi, contrà principium explicatum in priori dubio. Si ergo vna est superioris ordinis, altera inferioris, iam est improportio inter illas virtutes, vt patet ex supposito fundamento.

5. Ad primum Scoti.

AD argumenta Scoti respondetur, & ad primum, si fiat comparatio inter virtutem sensitiuam, & nostram intellectiuam separatam à materia, vel Angelicam, tunc manifesta est improportio, non quidem quæ sit fundata in infinitate, sed quia intellectiua est altioris ordinis, vt patet ex fundamento posito: si verò fiat comparatio inter virtutem sensitiuam, & intellectiuam nostram, pro hoc statu vnionis cum corpore, tunc negandum est illa duo prima extrema, scilicet Deum, & coloratum, esse improportionata formaliter, quia tam obiectum motiuum virtutis sensitiuæ, quàm intellectiuæ cadit sub cognitionem, modo quodam finito, & materiali. Nam pro hoc statu intellectus noster non cognoscit Deum, nisi per medium materiale, & quamuis terminatiuè ista obiecta sint improportionata, differentia tamen formalis sumitur tantùm ex obiecto motiuo, & sicut materialiter sunt improportionata, ita etiam virtutes proportionaliter sunt improportionatæ. Nã vna, scilicet sensitiua est in se materialis, altera verò, scilicet intellectiua est in se secundum suam intrinsecam entitatem spiritualis.

6. Ad secundum. Primus modus respondendi Ric. & Hent.

Ad secundum, hoc secundum maiorem habet difficultatem, & ideò varij sunt modi respondendi. aliqui primo, vt Ric. in 2. dist. 1. art. 4. quæst. 4. Henricus quodl. 4. quæst. 37. soluunt dicentes improportionem inter illa duo prima extrema, scilicet Ens, & Nihil, fundari non in eo præcisè, quòd vnum sit positiuum, & alterum negatiuum, sed quia sunt infinitè distantia. Probant, quia non potest intelligi maior distantia, quàm inter duo contradictoria, quatenus contradictoria, nã vnum extremum negatiuum ex contradictoriis, negat opponendo se in infinitum alteri contradictorio positiuo. Sed hic modus dicendi bene impugnatur à Scoto in suo argumento, & à Durando in 2. dist. 1. quæst. 4. quia extremum negatiuum, vt dictum est, non distat à positiuo, nisi per entitatem positiui, à qua deficit.

Sco. & Dur. Impugnatur primus modus respondendi.

Secundus modus respondendi Caiet.

Secundus modus respondendi est Caietani 1. par. quæst. 41. loco citato, qui improportionem inter illa duo prima extrema, scilicet Ens, & Nihil, vel nullam potentiam passiuam, & aliquam potentiam passiuam non sumit præcisè ex improportione extremorum, scilicet nihili, & entis, vel nullius potentiæ passiuæ, & alicuius potentiæ passiuæ: sed ex modo producendi ex nihilo, seu ex nulla potentia passiua, & ex aliqua potentia passiua. Ex modo autem producendi calculat Caiet. infinitatem in virtute producente ex nulla potentia passiua: quia quantùm minuitur de potentia, tantùm crescit de virtute, per regulam Peripateticam in 4. Physic. tex. 72. quam fusè examinabimus infra Dubio 4. Quare ex improportione primorum extremorum inter se quorum alterũ est positiuum, & alterum negatiuum, infert Caietanus improportionem virtutum potentium super illa extrema.

Impugnatur secundus modus Caietani.

Sed hic modus Caietani, quamuis sit subtilis, impugnatur, quia ex calculatione fundata in illa regula allata, non infertur virtus infinita, sed tantùm virtus finita superioris ordinis; nam ex diminutione materiæ crescit proportionaliter virtus materialis educens per additionem virtutis ad virtutem; si ergo ex progressu diminutionis materiæ perueniatur vsque ad non gradum intrinsecè materiæ; etiam ex augmento proportionali virtutis, transcendetur ad altiorem ordinem, seu modum essendi, qui sit proportionatus suo extremo diminuto vsque ad non gradum suum intrinsecè, id est, nullum retinens gradum materiæ, vt fusiùs probabitur infrà Dubio quarto, vbi examinabitur ex professo hæc regula Caietani.

Quare his modis impugnatis mihi videtur dicendum ad hoc secundum Scoti, quòd ex improportione primorum extremorum, quorum alterum est positiuum, & alterum negatiuum, sequatur contrà Scotum improportio secundorum extremorum virtutum, scilicet, potentium super illa prima extrema. Et concedo ipsi Scoto contra Henricum, & Ricardum virtutem producentem ex nihilo esse finitam: quamuis enim in Corollario de creatione tenebimus Deum solum posse producere ex nihilo; tamen ibidem probabimus, quòd non producit, vt est infinitus formaliter; sed vt actus purus formaliter, & infinitus materialiter; sed negatur ipsi Scoto, hinc inferri illas virtutes esse inuicem proportionatas. nam quamuis sint quantæ, vna tamen est inferioris ordinis, & altera superioris: quod patet, tum ex calculatione paulò antè facta ex regula Caiet. quæ hoc probat, vt infrà ostendetur; tum ex principio Philosophico explicato in primo Dubio: vbi probauimus modum operandi non posse excedere modum essendi suæ virtutis. Si igitur datur virtus, quæ producat ex nulla potentia passiua, habebit modum essendi superiorem, quàm sit virtus materialis, quæ non potest producere nisi ex materia, in qua recipiatur sua actio. 7.

Deus producit non vt est infinitus, sed vt actus purus.

Quòd autem inter virtutem finitam superioris ordinis, & finitam inferioris ordinis sit improportio, & maior, quàm inter virtutem finitam & infinitam in eodem ordine, patet ex fundamento suprà posito.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum secunda regula sit vera, quòd scilicet, si vnum extremum, quod est obiectum decrescat vsque ad non gradum suum extrinsecè, crescat alterum extremum, quod est virtus actiua, vsque ad omnem gradum suum, scilicet, in infinitum.

8. Primũ not.

PRo explicatione huius secundæ regulæ est notãdum primò ex Caiet. 1. part. quæst. 45. art. 5. regulam intelligendam esse, quando illa extrema sic se habent, quòd quantùm vnum scilicet obiectum minuitur per partes proportionales, tantùm reliquum, scilicet virtus, crescit proportionaliter, per additionem virtutis ad virtutem. Exemplum est Arist. de sensu & sensili cap. 6. vbi ex diminutione obiecti extensi visibilis infert

augmen

Secundum not. Quantũ obiectũ minuitur de potentialitate, tantũ creſcit in ratione cognoſcibilitatis.

augmentum in virtute viſiua. Notandum ſecundò, quòd obiectum dicitur diminui in ratione rei, quamuis creſcat in ratione obiecti, quia quantùm minuitur de materialitate in his inferioribus, vel de potentialitate in ſubſtantiis abſtractis, tantùm creſcit in ratione cognoſcibilis, & redditur nobis magis difficile, vt cognoſcatur, hæc autem diminutio materialitatis, & potẽtialitatis vſque ad non gradum ſuum in infinitum fit neceſſariò per partes proportionales, quia materialitas, & potentialitas eſt determinatè finita. His notatis,

2. Probatur regula 2.

Probatur regula, Si virtus potens ſuper extremum (ſcilicet obiectum diminutum vſque ad non gradum ſui extrinſecè, retinens ſcilicet gradum ſuum, ſed diminutum in infinitum) non creſceret vſque ad omnem gradum ſuum, ſed ſiſteret in aliquo gradu finito; ſequeretur, quòd adæquari poſſit ab alia virtute finita numeraliter multiplicata potenti ſuper aliud extremum numeraliter multiplicatum diminutum, vſque ad gradum finitum, & determinatum: ſed hæc ſequela continet manifeſtè abſurdum: ergo & id vnde ſequitur. Quòd verò hoc ſequatur, probatur: Sit virtus finita per te, verbi gratia, potentia viſiua, vt decem. & ſit A potens ſuper extremum, ſcilicet obiectum extenſum viſibile diminutum vſque ad non gradum ſuum extrinſecè in infinitũ, & ſit B: ponatur alia virtus numeraliter multiplicata finita, exempli gratia: ſit virtus viſiua vt quinque, & ſit C potens ſuper aliud extremum numeraliter multiplicatum diminutum vſque ad gradum finitum, & determinatum, exempli gratia, obiectum viſibile extenſum palmariter, & ſit D: hoc poſito diminuatur hoc extremum D per decem partes: tunc ex ſuppoſito virtus viſiua C, quæ erat potens ſuper hoc extremum D, creſcet proportionaliter vſque ad decem: ergo hæc virtus C, potens ſuper extremum D diminutum vſque ad gradum finitum, & determinatum, adæquabit virtutem A, quæ erat potens ſuper extremum B diminutum vſque ad non gradum ſuum in infinitum extrinſecè. Probatur ſecũdò authoritate Ariſt. de ſenſu & ſenſili cap. 6. vbi ex diminutione obiecti viſibilis extenſi in infinitum calculat augmentum virtutis viſiuæ in infinitum.

DVBIVM CIRCA SECVNDAM REGVLAM.

3. Quare creſcẽte vno extremo per partes proportionales creſcere debeat aliquãdo aliud extremum per partes proportionales.

SED circa hanc ſecundã regulam occurrit dubium; Quare ex diminutione vnius extremi, ſcilicet, obiecti, per partes proportionales, creſcat aliud extremum, ſcilicet, virtus actiua aliquando per partes æquales, aliquando per partes proportionales. Exemplum primi habetur apud Ariſt. de ſenſu, & ſenſili cap. 6. vbi Ariſt. ex diminutione per partes proportionales obiecti viſibilis, exempli gratia, palmaris, vſque ad non gradum ſuum, quod potius extrinſecè, quàm intrinſecè intelligendum eſt (vt patebit ex ſequenti dubio) calculat alterum extremum, ſcilicet virtutem viſiuam creſcere debere per partes æquales vſque ad omnem gradum ſuum, id eſt in infinitum.

Exemplum ſecundi habetur apud eundem 4. Phyſ. cap. 72. vbi ex diminutione corpulentiæ per partes proportionales vſque ad non gradum ſuũ, calculat alterum extremum, ſcilicet virtutẽ motiuam ſecundum velocitatem motus creſcere per partes proportionales temporis in infinitum, vſque ad inſtans. His poſitis ad quæſitum reſpondetur:

4. Reſpõſio ad quæſitum.

Nemo eſt, quem viderim, qui hanc difficultatem, quæ quidem non parua eſt, ex profeſſo tractet; mihi tamen videtur hæc ratio poſſe aſſignari, quia aliquando (vt patet ex primo exemplo de obiecto viſibili palmari, & aliis ſimilibus) diminutio per partes proportionales ipſius obiecti vſque ad non gradum ſuum, æquiualet augmento virtutis viſiuæ per partes æquales, vſque ad omnem gradum ſuum, quia ſicut per diminutionem per partes proportionales obiecti, deuenitur vſque ad non gradum ſuum, id eſt, ad punctum, qui eſt omnino improportionatus virtuti viſiuæ ſaltem finitæ: ita per partes æquales virtutis viſiuæ peruenitur ad omnem gradum ſuum, & tunc virtus viſiua fit proportionata obiecto diminuto vſque ad non gradum ſuum extrinſecè, vt probatum eſt ſupra. Quod vt melius intelligatur, fingamus per impoſſibile obiectum extenſum diminui in infinitum per partes æquales, tunc eodem modo virtus viſiua, vt fiat proportionata obiecto diminuto vſque ad non gradum ſuum, creſcere debet per partes æquales vſque ad omnem gradum ſuum, ſicut creſcit modò cum obiectum palmare diminuitur per partes proportionales; quia tota ratio difficultatis in virtute viſiua ad videndum obiectũ, oritur ex approximatione ad punctum, quod eſt improportionatum potentiæ viſiuæ. Siue ergo perueniatur ad punctum per partes proportionales, ſiue per partes æquales, nihil refert; ſicut etiam, quãdo vſque ad omnem gradum virtutis poteſt perueniri per partes proportionales, hoc ſufficit, vt patet in ſecundo exemplo allato ex Ariſt. 4. Phyſ. vbi ex diminutione corpulentiæ per partes proportionales, calculat velocitatem motus per partes proportionales horæ vſque ad omnem gradum, ſcilicet vſque ad inſtans. Quam quidem rationem vno verbo videtur ſubtiliter tetigiſſe Caiet. 1. part. quæſt. 45. art. 5. Sufficit (inquit) ad hoc veritas conditionalium.

Vaſquez.

Quare non bene videtur impugnare Caietanum Vaſquez, ſuper primam partem S. Thom. diſp. 175. cap. 1. dicens, Caietanum falſum ſupponere, inter inſtans, & tempus eſſe diſtantiam infinitam. Nam notum erat Caietano perueniri ad inſtans per diminutionem temporis per partes proportionales: ſed quia inſtans eſt ſummus gradus velocitatis, ideo quantum ad intentum Caietani idem erat, ac ſi perueniretur per partes æquales infinitas: ſicut in ſimili dicit de diminutione materiæ, vſque ad non gradum ſuum, & ſatis ſe explicat, cùm addit, ſufficere veritatem conditionalium. An autem ex hac diſtantia inter tempus determinatum, & inſtans, etiam ſi daretur infinita per partes æquales, arguatur potentia motiua infinita, infrà in ſequenti Dubio videbitur. Sed in eo videtur poſſe impugnari Caietanus, quòd diminutionem obiecti per partes proportionales vſque ad non gradum ſuum, ſumat intrinſecè, & non extrinſecè, vt nos accipimus in hoc dubio. Si enim ponatur obiectum diminui vſque ad non gradum ſuum intrinſecè, falſum eſt virtutem operantem auctam vſque ad omnem gradum ſuum eſſe proportionatam illi obiecto ſic diminuto, pro qua difficultate examinanda ponitur ſequens dubium.

SEXTA DVBITATIO.

Vtrum tertia regula sit vera, quòd, scilicet, diminuto vno extremo, quod est obiectum, vsque ad non gradum suum intrinsecè, debeat alterum extremum, quod est potentia, transcendere ad gradum altioris ordinis, & quòd in isto ordine sufficiat gradus finitus.

1. *Primũ arg. Caiet. ex absurdo.*

CONTRA hanc regulam tenet Caietanus prima parte loco citato, & arguit contra illam ex absurdo, quod inde sequeretur. Si virtus finita (inquit) posset dari proportionata obiecto diminuto vsque ad non gradum suum intrinsecè, sequeretur, posse illam adæquari ab alia virtute finita, potente super aliud extremum diminutum, vsque ad gradum determinatè finitum in eodem ordine. Quod quidem esse absurdum, est ex se manifestum. Sequela probatur. Dentur duo prima extrema, scilicet obiecta numeraliter multiplicata, quæ ita se habeant, quòd quantùm vnum minuitur, tantùm virtus potens super illud crescat proportionaliter, & sint exempli gratia duo obiecta visibilia extensa A, & B. diminuatur A vsque ad non gradum suum intrinsecè, scilicet vsque ad punctum inclusiuè: diminuatur B vsque ad gradum determinatum, scilicet, vsque ad palmare: detur virtus poten[s] super primum extremum A diminutum v[s]que ad non gradum suum, id est, punctum: hæc virtus per te est determinatè finita; sit igitur, vt decem. Detur alia virtus visiua numeraliter mul[tiplic]ata potẽs super extremum B diminutum (vt [s]upponitur) vsque ad palmare, & sit, vt quinque. hoc posito diminuatur extremum B, per partes vt quinque, virtus, scilicet, visiua potens super illud, cres[cet] ex suppo[siti]o, vt quinque; ergo æquabitur al[ii] virtuti finitæ (quæ supponebatur esse vt decem) potenti super extremum diminutum vsque ad non gradum suum, scilicet vsque ad punctum.

Secundum arg. Ex exemplo Arist. 4. Phy.

Secundò arguit exemplo Aristo. 4. Phys. tex. 72. vbi probat, quòd si [c]orpulentia spatij pleni diminuatur vsque ad non gradum suum intrinsecè, per sublationem omnis corpulentiæ, tunc aliud extremum, scilicet, velocitas motus crescet vsque ad omnem gradum suum, scilicet vsque ad instans.

Tertiũ arg. colligitur ex doct. Caiet. loco cit.

Tertiò probari potest ex doctrina Caietani ibidem. Sequeretur enim, quòd virtus creata finita posset producere ex nullo præsupposito subiecto, quod est creare: hoc autem esse absurdum tenent communiter omnes Patres, & Scholastici. Sequela probatur, quia si ex diminutione materiæ, vsque ad non gradum suum intrinsecè, non calcularetur virtus actiua in infinitum aucta, tunc posset virtus finita, saltem altioris ordinis, vt est spiritualis, & Angelica, producere ex nullo subiecto.

Quartũ arg. ex exemplo potentiæ visiuæ.

Quartò pro Caietano adduci potest exemplum Arist. de sensu, & sensili, cap. 6. vbi Arist. expressè ex diminutione obiecti visibilis extensi, vsque ad non gradum suum intrinsecè, calculat augmentum potentiæ visiuæ vsque ad omnem gradum suum, id est, infinitum.

Sed his non obstantibus probatur hæc tertia regula contra Caietanum. Tres autem partes sunt probandæ in hac tertia regula, prima, si vnum ex extremis, scilicet obiectum, diminuatur vsque ad non gradum suum intrinsecè, ad hoc, vt fiat proportio inter virtutem operantem, & obiectum sic diminutum, non sufficit, vt virtus operans crescat proportionaliter, vsque ad omnem gradum suum, id est, in infinitum in eodem ordine.

Secunda pars, ad hoc, vt fiat proportio, debet virtus operans transcendere ad altiorem gradum essendi.

Tertia, sufficit ad proportionem, vt in hoc altiori gradu virtus sit finita.

Probatur prima pars, quia virtus adhuc aucta in infinitum, esset in ordine inferiori, quia cresceret per additionem entitatis ad entitatem in eodem gradu essendi, vt patet ex exemplo allato de virtute visiua: obiectum autem, vt supponitur, ex diminutione vsque ad non gradum suum, intrinsecè transcenderet ad altiorem ordinem; ergo modus essendi obiecti, & modus essendi virtutis, etiam in infinitum auctæ, essent improportionati, vt patet ex dictis in 1. dub. ergo & modus operandi virtutis, vt patet ex eodem, erit improportionatus ad attingendum obiectum, vt in se est excedens in altiori ordine. Exempli gratia, accipiatur obiectum materiale, & diminuatur vsque ad non gradum suum intrinsecè, ita vt penitus sit sublata omnis materialitas intrinseca, & consequenter transcendat ad ordinem obiecti spiritualis: tunc virtus materialis, siue cognoscens, siue agens, quæ erat potens super obiectum materiale, etiam si proportionaliter ex diminutione obiecti ponatur crescere in infinitum, in eodem ordine materialitatis non est potens ad attingendum obiectum, vt est in se, quod supponitur transcendisse ad altiorem ordinem, scilicet spiritualium, quia modus operandi genericus (vt probatum est in primo dubio) non potest excedere modum essendi genericum suæ virtutis: modus autẽ essendi genericus, vt ibidem dictum est, sumitur ex eleuatione à materialitate. 2.

Secũda pars probatur, virtus, & obiectum debent esse proportionata, secundum eundem modum essendi, vt ibidem probatum est: ergo si ex progressu diminutionis vnius extremi, scilicet obiecti, vsque ad non gradum suum intrinsecè, peruenitur ad altiorem gradum essendi obiecti, debet etiam perueniri ad virtutem eiusdem altioris ordinis ad hoc, vt virtus sit potens super illud obiectum. 3. *Virtus & obiectum debẽt esse proportionata.*

Tertia pars probatur, quia ex vi progressus, seu calculationis per diminutionem obiecti, augetur virtus operans per additionem entitatis ad entitatem, quæ fit in eodem ordine: cùm verò per diminutionem obiecti peruenitur vsque ad non gradum intrinsecè ipsius obiecti, iam obiectum transcendit ad altiorem modum essendi. similiter & virtus, & cessat calculatio; non potest igitur argui ex vi calculationis, tam in obiecto, quàm in virtute, nisi modus essendi finitus in altiori ordine: vt autem virtus crescat in hoc ordine altiori, deberet fieri calculatio in obiecto secundum maiorem immaterialitatem. 4.

AD argumenta Caietani respõdetur, & ad primum dicitur, virtutem illam finitam potentem super extremum A, diminutum vsque ad gradum suum intrinsecè, esse altioris ordinis, & ideo non posse habere adæquationem cum alia virtute inferioris ordinis: imò si virtus finita illa, quam Caietanus supponit in argumento, augeatur in infinitum, ex progressu diminutionis primi extremi, vsque ad non gradum, esset adhuc improportionata virtuti finitæ superioris ordinis: quia virtus illa infinita inferioris ordinis non esset potens, vt 5.

probatum est, super suum extremum diminutū, vsque ad non gradum suum intrinsecè, ad quod esset potens virtus superioris ordinis, vt patet in exemplo allato in argumento. Nam potentia visiua etiam aucta in infinitum, ex progressu diminutionis obiecti extensi, vsque ad punctum intrinsecè, non esset potens intuitiuè cognoscere punctum; quia retineret adhuc modum essendi extensum, & tamen virtus intellectiua spiritualis abstracta à materia, quamuis finita esset potens ad intuendum punctum; hinc sequitur, vt maior improportio sit inter virtutem finitam superioris ordinis, & finitam inferioris, quàm sit inter virtutem finitam, & infinitam eiusdem ordinis inferioris. nam virtus illa finita posset saltem per additionem adæquare virtutem infinitam, quia est in eodem ordine, cùm tamen numquam adæquare posset virtutem superioris ordinis.

6. Ad secundū de corpolentia spatij. *Resistentia duplex, cum mobile impenetrabiliter extensum mouetur super plenum.*

Ad secundum respondetur, argumentum malè assumere resistentiam ex capite corpulentiæ tantùm. Nam duplex oritur resistentia, cum mobile impenetrabiliter extensum mouetur super plenum, altera extrinseca, altera intrinseca. Extrinseca oritur ex corpulentia spatij pleni, quam mobile impenetrabiliter extensum debet scindere, quia non potest se penetrare cum illa; intrinseca verò oritur ex parte ipsius mobilis extensi. nam vbi est vna pars, non potest in eodem instanti esse posterior, præcipuè autem resistentia oritur ex mobili, quia resistentia extrinseca supponit intrinsecam. quare etiam si corpulentia spatij pleni diminuatur vsque ad non gradum suum intrinsecè, adhuc motus fiet in tempore, quia remanet resistentia intrinseca ex parte mobilis, præsertim remanente distantia negatiua intercapedinis inter duos terminos. At verò si extremum totale resistentiæ diminuatur vsque ad non gradum suū intrinsecè, tàm scilicet ex parte spatij, quàm ex parte mobilis, tunc motus fiet in instanti, quia mobile transcendet ad altiorem modum essendi, scilicet inextensè, & indiuisibiliter. Hoc autem mobile potest esse duplex, vel spirituale, vt Angelus, vel quod potest habere positionem in continuo, vt punctus. Si est spirituale, tunc moueri potest in instanti etiam super spatium plenum, quia tale spatium nullam habet resistentiam in ordine ad mobile spirituale, quia resistentia extrinseca spatij pleni supponit intrinsecam, quæ oritur ex mobili extenso, vt dictum est. Quomodo autem hic motus instantaneus fiat ab Angelo, an quia diuisibiliter mouetur ab extremo ad extremum sine medio, in sequenti tomo disputabitur. Si verò mobile inextensum sit punctus, tūc vel non potest moueri, quia cùm sit terminus, habere debet positionem in continuo; vel si moueri potest, mouebitur in instanti ab extremo ad extremum, vt ibidem videbimus.

Explicatur Arist. in 4. Phys.

Ad Aristotelem verò, qui 4. Phys. tex. 72. videtur fauere Caietano, respondetur, Aristotelem supponere opinionem veterum, nullam scilicet dari resistentiam, nisi illam extrinsecam ex parte corpulentiæ spatij, & hoc modo benè procedit progressus, & calculatio Aristotelis.

Hinc soluitur illa difficultas, an ex progressu augmenti in infinitum grauitatis in mobili, crescat velocitas motus vsque ad omnem gradum, id est, vsque ad instans intrinsecè. Respondetur ex dictis, quòd non, quia quamuis vincatur omnis resistentia extrinseca, quæ oritur ex corpulentia spatij, remanet tamen adhuc semper resistentia intrinseca, quæ oritur ex extensione impenetrabili mobilis: ita vt vbi est vna pars, non possit esse alia. Idem etiam dicendum est, si motus fiat per vacuum supposita distantia negatiua inter duos terminos reales. Sed quæres, hoc mobile, quod supponitur habere grauitatem, seu impetum infinitum, si non potest in instanti moueri in spacio finito, siue pleno, siue vacuo, quodnam tempus assignabitur sui motus? Et ratio difficultatis est, quia semper posset assignari minùs, & minùs in infinitum vt patet calculando velocitatem motus ad augmentum grauitatis. Respondetur, tempus esse assignandum ab authore naturæ. nam non potest assignari ab ipso mobili: nam motus semper procedit naturaliter à grauitate tamquam à principio quo, etiam si mobile sit intellectuale, & liberum, vt est homo.

7. Ad 3. de diminutione materiæ vsque ad non gradum.

Ad tertium respondetur, ex vi calculationis præcisè non bene calculari sufficientem esse virtutem spiritualem, vt est angelica, ad producendum ex non subiecto: quia modus producendi ex non subiecto, aliunde posset obstare quàm ex immersione in materia. obstat enim in Angelo, quia est immersus potentialitati. nam ad creandum (vt in proprio loco infrà ostendemus) requiritur puritas in actu: quare ex calculatione, tantùm arguitur requiri ad producendum ex non subiecto virtutem altioris ordinis, quàm materialis; an autem hæc sit Angelica, vel actus purus, aliùdè probari debet.

8. Ad 4. ex diminutione obiecti visibilis.

Ad quartum respondetur, calculationem Aristotelis per diminutionē obiecti extensi visibilis, vsque ad non gradum suum, sumendam esse extrinsecè, & non intrinsecè, vt supponit argumentum: sumpta autem calculatione extrinsecè, benè probatur requiri, & sufficere virtutem infinitam in eodem ordine, vt patet ex superiori dubio.

SEPTIMA DVBITATIO.

Vtrum quarta regula sit vera, quod, scilicet, per eumdem gradum indiuisibilem cognitionis, per quem cognoscitur obiectum nobilius, cognosci possint plura obiecta inferiora.

1. HÆc dubitatio potest agitari dupliciter, primò de virtute cognoscente obiectum intensiuè. Secundò de cognoscente obiectum extensiuè. Duplex igitur est difficultas circa hanc dubitationem: primò vtrum per eũdem gradum indiuisibilem intensionis, per quem potentia cognoscit obiectum superioris ordinis, possit cognoscere totam multitudinem obiectorum inferioris ordinis, etiam infinitam.

Secunda difficultas, vtrùm virtus cognoscens obiectum superioris ordinis, debeat augeri intensiuè extensiuè, vel saltem augeri cognitio ipsius potentiæ ad cognoscendum plura obiecta, etiam infinita inferioris ordinis.

Circa primam difficultatē cōueniunt Scholastici; præsertim Thomistæ 1. 2. quæst. 52. art. 2. quòd virtus cognoscens, seu cognitio ipsius virtutis per eumdem gradum indiuisibilem intensionis, per quem attingit obiectum superioris ordinis, potest attingere totam multitudinem obiectorum inferioris ordinis etiam infinitam. Probatur primò. Virtus siue cognitio infinita inferioris ordinis potest attingere, quantum est ex parte intensionis, totam multitudinem infinitam Thomistæ.

obiectorum eiusdem ordinis, quia est proportio inter perfectionem intensiuam obiectorum, & intēsiuam virtutis, seu operationis ipsius: sed virtus, seu operatio ipsius, quæ est in superiori ordine, quamuis finita, est perfectior (vt probatum est in superiori dubio) quàm virtus infinita, seu operatio ipsius in inferiori ordine, quia transcendit supra illam ad altiorem gradum: ergo si virtus, seu operatio infinita inferioris ordinis, est potens, multò magis erit potens virtus, seu operatio superioris ordinis.

Secundò probatur, quia in illa multitudine obiectorum inferioris ordinis, reperitur magnitudo, seu perfectio obiecti, & multitudo. Magnitudo non obstat, quin per eundem gradum indiuisibilem intēsionis, possit videri tota illa multitudo infinita obiectorum, quia obiectum superioris ordinis, quod proportionatè respicitur à virtute, excedit quamcumque perfectionem cuiuscumque obiecti inferioris, imò totam perfectionem collectiuè sumptam omnium illorum obiectorum, quia est superioris ordinis. Ergo si virtus potest attingere illud obiectum excedens, quod est superioris ordinis, multò magis per eūdem gradum indiuisibilem intensionis, potest attingere obiectum excessum. Quòd verò nec obstet multitudo, probatur. Nam multitudo potiùs requirit extensionem maiorem, quàm intensionem: quia intensio est in ordine ad idem obiectum formale, & materiale, vt docet S. Doctor 1.2. quæst. 52. art. 2. Et ratio est, quia vel intensio est simplex qualitas, & tunc fit per maiorem radicationem eiusdem qualitatis in subiecto, per modum scilicet existendi perfectiorem eiusdem qualitatis in subiecto: hoc autem modo intensio non dicit ordinem ad diuersa obiecta, sed tantùm ad subiectum. Si verò intensio est qualitas composita ex gradibus, tunc neque hoc modo potest dicere ordinem ad diuersa obiecta, sed tantùm ad idem obiectum magis penetratum. nam isti gradus sunt ad inuicem subordinati, vel ex natura sua, si sint heterogenei, vel accidentaliter, si sint homogenei: hæc autem subordinatio respicit perfectionem eiusdem obiecti, magis & magis penetratam: non autem potest respicere diuersa obiecta, quia hæc non dicit subordinationem ad inuicem.

Tertiò probatur exemplo potentiæ intellectiuæ nostræ, quæ quoniam magis eleuata est à materia, cognoscit proportionatè ipsum vniuersale abstractum, & omnia obiecta materialia sensuum. Sic etiam patet de potentia intellectiua angelica, quæ respicit omnia obiecta inferiora. Sic etiam de ipso actu, si aliunde non obstat.

Circa secundam difficultatem maior est controuersia. Prima opinio est Vasquez eximij Doctoris, qui in 1. disp. 50. existimat cognitionem vnius obiecti nō debere augeri intrinsecè extensiuè cùm extenditur ad plura obiecta, præsertim si sint inferioris ordinis: imò dicit hanc extēsionem intrinsecam esse commentitiam, *quia sufficit*, inquit, *si actus extendatur tantum extrinsecè*.

Probat primò, quia non apparet ista extensio intrinseca in aliis formis quæ intenduntur, & remittuntur, exempli gratia in calore.

Secundò, quia non apparet disparitas, quare in potentia, quæ respicit plura obiecta, non detur hæc extensio intrinseca, sed sufficiat extrinseca, & dari debeat in actu.

Tertiò probari potest pro Vasquez. Nam vel actus habet extensionem virtualem ad diuersa obiecta; & hoc non, quia sequeretur, quòd vna simplex qualitas esset perfectior specie alia. nam vna extēderetur ad plura obiecta, alia ad pauciora; hæc autem sequela continet absurdum, quando vtraque qualitas respicit obiecta sub eadem ratione formali, vt est in casu quæstionis. Vel hic actus esset compositus ex pluribus extensionibus tamquam partialibus entitatibus; & hoc non: nam vel istæ partiales entitates sunt indiuisibiles, vel diuisibiles. Non primo modo, quia non possent vniri simul, nec ratione continuationis, cùm non habeant latitudinem; nec vt actus, & potentia, cùm singulæ extēsiones sint per modum actus secundi, & vltimi, respicientes immediatè suum obiectum. Essent igitur potiùs duæ distinctæ visiones, quàm duæ partiales entitates eiusdem visionis. Non potest etiam dici secundum, quòd scilicet illæ partiales entitates sint diuisibiles copulatæ vno termino cōmuni. Primò, quia ille terminus communis deberet esse intra latitudinem visionis. Ponantur ergo obiecta spiritualia, vt sunt Angeli, quæro, vel ille terminus communis respicit vnum obiectum tantùm, vel plura. Si vnum, non potest esse terminus communis. Si plura, esset alterius rationis à singulis partibus. & præterea frustra darentur copulata, si per terminum ipsorum attingi possent obiecta. non enim potest dici, quòd per illum attingatur punctum obiecti materialis, vel extensi; supponitur ènim illa obiecta esse spiritualia. Secundò probatur, quia contingit quòd subiectum videns sit indiuisibile; & obiecta etiam visa sint indiuisibilia, & spiritualia, tunc in hoc casu istæ entitates partiales, non possent esse diuisibiles, nec ratione subiecti, quod supponitur indiuisibile; nec ratione obiecti, quia per vnam particulam videtur tantùm vnum obiectum indiuisibiliter, quia ad illud dicit immediatè ordinem, & per aliam particulam aliud obiectum. Confirmatur, & augetur difficultas in casu quæst. in qua dicimus obiecta excessa videri secundariò ex vi visionis, qua videtur obiectum excedēs, hoc enim stante sic arguitur. Entitas extensionis præcisè, & primariò repræsentat, seu attingit illud obiectum ex natura sua, ratione cuius fit extensio. Vel ergo est dicendum, quòd obiecta excessa primariò videantur contra suppositum, vel si videantur secundariò ex vi visionis, qua videtur obiectum excedens, iam illa extensio non primariò attingit obiecta excessa, sed primariò attingere deberet obiectum excedens, quod est contra naturam extensionis, quæ additur visioni, qua videtur obiectum excedens, vt per illam extensionem attingatur obiectum excessum.

Augetur difficultas quādo obiecta excessa videtur ex vi visionis, vt est in casu qu.

4. *Secunda sententia verior.* His tamen non obstantibus, tenenda est contraria sententia, quæ colligitur ex S. Thom. 1. 2. quæst. 52. art. 2. & ex Thomist. ibid. probatur primò, actus cadit super obiectum, verbi gratia (A) tamquam forma, per quam denominatur obiectum A visum: ergo cadit per aliquid intrinsecum. Nam denominatio extrinseca obiecti visi, debet fundari in aliqua forma intrinseca. hoc autem intrinsecum non potest esse visio, qua videtur adæquatè obiectum B, quia talis visio respicit solùm B. Vel ergo est dicendum, quòd talis visio, qua videtur A & B, sit simplex qualitas æquipollens virtualiter pluribus entitatibus, seu extensionibus. Vel est dicendum, quòd talis visio sit composita ex pluribus entitatibus, seu extensionibus, quæ sint intra latitudinem visionis, quarum vna

Obiectio. immediatè respiciat A,& altera B. Quocumque autem modo ex istis dicatur, habetur intentum. Quòd si dicas esse duas visiones distinctas,& non vnam, quæ sit vel simplex qualitas,vel composita: Respondetur, hoc dici posse in pluribus casibus. Non potest autem hoc commodè dici in casu quæstionis, quia debet dari vna species vniuersalior, quæ adæquatè repræsentet obiectum excedens,& excessum sub vna ratione formali.& consequenter melius dicitur, quòd sit vnus actus adæquatus, qui extenditur ad omnia illa obiecta, vel saltem ad aliqua. & in tali casu diximus non sufficere extensionem extrinsecè, sed requiri extensionem intrinsecam in actu, siue virtualem,siue formalem.

Solutio.

Probatur secundò, quia potentia est indifferens ad eliciendum actum cognitionis, vel circa obiectum A,vel circa B.determinatur autem, vel à specie vniuersaliori,& tunc vel (vt dictum est) producitur actus adæquatus speciei, qui sit vel simplex qualitas virtualiter continens plures extensiones, vel qui sit qualitas composita ex pluribus extensionibus: vel potentia determinatur à specie rei singularis; & tunc non potest produci nisi vna tantùm visio determinata ad vnum obiectum.Si ergo aduenit nouum obiectum, debet per nouam speciem vel produci noua visio, vel prior extendi intrinsecè per superadditam nouam entitatem, vel corrumpi prior visio, & produci alia perfectior, quæ sit simplex qualitas virtualiter continens duas extensiones: alioquin frustrà daretur noua species intra potentiam, si non determinaret potentiam, vel ad eliciendum nouum actum,vel nouum modum in priori actu.In nullo igitur casu erit sufficiens extensio extrinseca.

Tertiò probatur, in opinione illorum, qui tenent cognitionem esse repræsentationem formalem obiecti. non enim videtur posse hoc intelligi, nisi aliquid intrinsecum adueniat priori cognitioni respectu noui obiecti,quod repræsentatur; vel nisi fiat alia visio, quæ sit vna simplex qualitas æquipollens duabus repræsentationibus.

5. Obiectio de sciétia Dei. Quòd si obiiciatur visio, qua Deus in priori quodam signo videt seipsum, & in posteriori videt futura,est per extensionem extrinsecam eiusdem visionis, quia hæc futura poterant non esse futura, & consequenter extensio necessariò debet esse extrinseca: Respondetur, aliqui dicunt hoc non repugnare in visione Dei propter sui infinitatem, præsertim supposita determinatione voluntatis diuinæ, Sed hæc responsio non omnino satisfacit.nam visio Dei, quamuis determinetur à voluntate ad hoc,vel ad illud obiectum futurum; tamen stante hac determinatione est intrinsecè formalis repræsentatio obiecti:non ergo videtur posse tantùm extrinsecè terminari ad obiectum, nec aliquid confert infinitas, quia hæc non tollit formalem repræsentationem. Quare dicendum mihi videtur, quòd visio Dei, qua cognoscit seipsum, & possibilia, & futura,est simplicissima entitas æquipollens non solùm infinitæ intensioni, sed etiam extensionibus infinitis.

Solutio.

Replica. Quòd si replicetur; Poterant obiecta futura non esse futura, ex quo sequeretur scientiam Dei esse adhuc repræsentatiuam obiectorum, vt futurorum:

Solutio. Respondetur, scientiam Dei esse quidem formalem repræsentationem horum obiectorum futurorum,sed requirunt tamquam conditionem necessariam, quòd sit determinatio horum obiectorum per voluntatem diuinam: sicut à simili species Angelica est repræsentatiua rei singularis existentis in actu exercito sine vlla additione modificationis, secundùm Thomistas, & tamen non repræsentat illam,nisi supposita determinatione, & veritate rei existentis.

6. Responsio ad 1. & 2. An argumeta verò primæ opinionis,quæ facta sunt initio huius secundæ difficultatis,respōdetur; & ad primum,& ad secundum dicitur quòd calor (sicut & reliquæ potentiæ) cùm sit virtus in actu primo,præsupponitur potens intrinsecè ad omnia obiecta: quia hæc extensio intrinseca non posset potentiæ aduenire, nisi quádo actu respicit obiectum,respicit autem per actum suum:ergo in aliquo priori debet præsupponi potens nō solùm intensiuè,sed etiam extensiuè ad producendū illum actum: quare potentiæ solùm potest aduenire terminatio extrinseca ad obiectum.Quòd si quæras, à quo determinatur potentia ad respiciédum actu hoc obiectum: respondetur,ab ipso actu.Quòd si rursus quæras, à quo determinatur potētia ad hūc actū,respondetur,si est potētia,quæ agit ad extra, determinatur ex hac, vel illa materia, ex hoc,vel illo agente,vel aliis circumstantiis:si verò est potentia quæ agit ad intra,deter[illegible]tur,vel ex liberā volnntate, vel ex tali [illegible] specierum.

Potētia præsupponitur potens intē siuè & extē siuè.

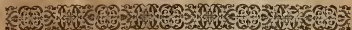
A quo determinatur potentia ad respiciendum obiectū, vel actum suū.

7. Responsio ad 3. An tertium,hoc tertiu[illegible]entum petit illam difficultatem, an v[illegible] extensiua sit simplex qualitas,vel cōposita ex p[illegible]uribus entitatibus; circa quam difficultatē est opinio Suarij eximij Doctoris 3.par.disp. x6.& aliquorum eximiorū Doctorum existimantium propter hoc tertium argumētum visionem exten[illegible]necessariò esse simplicem qualitatē, [illegible]ue pl[illegible] actu videātur concomitanter,siue multò magis (inquit iste auctor) si illa videantur ex v[illegible] visionis, qua videtur obiectum excedens, propter confirmationem factam in hoc tertio argumēto. Ego autem existimo posse esse [illegible] facto autem si tota simul visio pr[illegible]r,el[illegible] simp[illegible]em qualitatem:si verò successiu[illegible]r applica[illegible] noui obiecti,esse compositam, ne fiant tot corruptiones visionum præcedentium.

Ad argum[illegible] autem tertium, per quod videtur probari repugnantia,respondetur,& primò ad primam partem argumenti, per quod probatur non posse esse simplicem qualitatem, respondetur simplicem illam qualitatem, quæ extenditur ad plura obiecta,esse perfectiorem altera,quæ extenditur ad pauciora,non quidem essentialiter, quia supponitur vtramque attingere plura obiecta sub eadem ratione formali,sed esse perfectiorem per rationem indiuiduam.

Ad secundam verò partē argumenti,per quod probatur non posse esse qualitatem compositam ex pluribus entitatibus, respondetur argumentū, non procedere in casu quæstionis,in quo dicimus obiecta excessa, videri ex vi visionis, qua videtur obiectum excedens:nam in hoc casu concedimus extensiones ad obiecta excessa, non vniri ad inuicem,nec cum visione, qua videtur obiectū excedens aliquo illorum modorū,qui sunt allati in argumento propter rationem ibi assignatam: sed vniuntur alio modo, scilicet in vna realitate visionis,qua videtur obiectum excedens, tamquam modum illius realitatis. dicunt enim ordinem ad illam: sunt enim aliquid ipsius, sicut actio,& passio vniuntur in realitate motus: quod quidem non potest dici, quando omnia obiecta videntur

Instantia. concomitanter, quia non potest assignari ratio, quare potiùs hæc extensio sit realitas, & non illa. Et cùm instatur per illam confirmationem factam in hoc 3. arg. per modos scilicet illos extensionum primariò attinguntur obiecta excessa; ergo non videtur obiecta excessa ex vi visionis, qua videtur obiectum excedens: oporteret enim per illos modos videri etiam obiectum excedens. Solutio. Respondetur, dicuntur obiecta excessa videri ex vi visionis, qua videtur obiectũ excedens, non quia per illum modum, quo videtur obiectum excessum, videatur primariò excedens: sed quia ille modus quamuis primariò tendat ad obiectum excessum; dicit tamen quemdam ordinem ad visionem, qua videtur obiectum excedens, quia ille modus extensionis non potest repræsentare A obiectum excessum, nisi repræsentetur distinctè per eamdem visionem obiectum excedens, vel priùs natura, si obiectum excedens est aliquo modo causa obiecti excessi, vel saltẽ simul; at verò potest videri obiectum excedens, etiamsi non videantur obiecta excessa, quantùm est ex natura visionis; & sic, nisi aliundè obstet, & in hoc sensu obiectum excedens posset dici primarium, & excessum secundarium. Quòd si obiecta excessa viderentur per visiones, tamquam realitates distinctæ, non esset necessarium, vt simul etiam distinctè videatur obiectum excedens, sicut patet in scientia infusa, per quam creaturæ videntur, & tamen per illam non videtur distinctè Deus; secus autem in beata, vt infrà loco suo dicetur.



COROLLARIA THEOLOGICA EX PRIMO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

I. *Nullus intellectus creatus potest propria virtute videre Deum in seipso intuitiuè.*

II. *Nec etiam intellectus creabilis, etiam si detur infinitus.*

III. *Non potest dari substantia supernaturalis, cui sit connaturalis visio beatifica.*

IV. *Nullus intellectus creabilis, siue eleuatus lumine gloriæ, siue dari possit, secundùm substantiam supernaturalis, cui esset connaturalis visio beatifica, potest comprehendere Deum.*

V. *Non repugnat per eumdem gradum indiuisibilem intensionis eiusdem visionis, qua videtur Deus, videri ex vi visionis omnes creaturas, quantùm est ex vi intensionis præcisè, quamuis de facto non videantur.*

VI. *Non repugnat videri in Verbo, ex vi naturæ diuinæ intensiuè penetratæ, ex parte obiecti videri per visionem finitam, infinitas creaturas in aliquo determinato genere.*

VII. *Angelus non potest abstrahere species intelligibiles singularium materialium ab obiecto.*

VIII. *Intellectus Angelicus habet species rerum singularium materialium congenitas initio suæ creationis.*

IX. *Intellectus angelicus, quò perfectior, eò intelligit obiecta per pauciores, & vniuersaliores species.*

X. *Angelus non solùm de facto, sed nec de possibili, naturaliter potest cognoscere liberas affectiones voluntatis alterius Angeli, vel hominis.*

XI. *Angeli loquuntur ad inuicem per signa quædam spiritualia.*

XII. *Angelus non cognoscit illa futura contingentia, quæ pendent à libera voluntate, vel vt à causa, vel vt ab applicante.*

XIII. *Non potest Angelus lumine naturali cognoscere mysteria supernaturalia, seu gratia conceptu proprio, & quidditatiuo.*

XIV. *Animam rationalem esse intrinsecè immaterialem, & immortalem demonstrari potest lumine naturali, & de facto est demonstratum ex modo cognoscendi, & appetendi ipsius animæ.*

XV. *Anima rationalis est forma informans.*

XVI. *Angelus moueri potest connaturaliter in instanti temporis discreti.*

In hoc Corollario examinantur septem dubia.

Primum Dubium. Vtrum motus Angeli per medium possit esse instantaneus.

Secundum. Vtrum possit esse motus ab extremo ad extremum sine medio, & an sit necessariò instantaneus.

Tertium. Vtrum Angelus quiescens intrinsecè vsque ad vltimum terminatiuum horæ, possit immediatè post moueri motu instantaneo.

Quartum. Vtrum Angelus poßit moueri motu continuo, ſcilicet, partim relinquendo locum, partim acquirendo.

Quintum. Vtrum inſtans angelicum, quo menſuratur motus Angeli, qui ſit totus ſimul, diſtinguatur ab inſtanti, & tempore noſtro.

Sextum. Vtrum detur motus diſcretus in Angelo, & quid ſit tempus diſcretum menſurans talem motum.

Septimum. Vtrum tempus continuum ſucceßiuum, quo menſuratur motus continuus, & ſucceßiuus Angeli, diſtinguatur à tempore noſtro.

XVII. *Nulli creaturæ poteſt competere connaturaliter, tamquam principali agenti, potentia ad creandum.*

XVIII. *De grauitate offenſæ factæ Deo, & de valore ſatiſfactionis Chriſti, & noſtra.*

Hoc Corollarium habet quinque partes.

Prima pars. Offenſa facta Deo eſt ſimpliciter finita in ordine ſupernaturali.
Secunda. Valor ſatiſfactionis Chriſti non ſolum adæquauit, ſed exceßit offenſam.
Tertia. Satiſfactio Chriſti fuit de toto rigore iuſtitiæ.
Quarta. Valor moralis actuum Chriſti fuit infinitus ſimpliciter in genere valoris.
Quinta. Contritio puræ creaturæ, nec eſt formaliter ſanctificatio, nec remißio peccati.

Singula autem Corollaria ſingulis quæſtionibus examinanda ſunt.





QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA EX PRIMO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

Vtrum ſententia primi Corollarij ſit vera; quòd ſcilicet intellectus creatus non poſsit propria virtute videre Deum in ſeipſo intuitiuè.

HABET HOC COROLLARIVM TRES PARTES.

I. *Intellectus humanus pro hoc ſtatu vnionis cum corpore, non poteſt propria virtute videre Deum in ſeipſo intuitiuè.*

II. *Nec idem intellectus ſeparatus, nec Angelicus.*

III. *Sublato per diuinam potentiam ab intellectu creato, modo ſibi naturali cognoſcendi Deum per creaturas tamquam per medium prius cognitum, adhuc talis intellectus non poteſt videre Deum in ſeipſo intuitiue.*

Pro examinatione harum trium partium Corollarij pono tres dubitationes.

Materiam huius quæſtionis tractant Durandus, Maior, Capreol. & alij Scholaſtici in 4. diſt. 49. Scotus in 3. diſt. 14. quæſt. 1. S. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 4. & hic Caiet. & tertio contra gentes cap. 52. & hic Ferrar. & de verit. quæſt. 8. art. 3. & inter recentiores Molina, Vaſquez, Zumel, & alij Thomiſtæ ſuper 1. par. S. Thom. loco citato, Soto in 4. diſt. 49.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum prima pars Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, intellectus humanus pro hoc ſtatu vnionis cum corpore, poſsit ſua propria virtute videre Deum in ſe ipſo intuitiuè.

1. Opinio hæreticorum, & Philoſophicorũ cõtra primam partem Corollarij. Chryſoſt. Baſil. Caſtro.

A PRIMA opinio ſeu hæreſis eſt Eunomij apud Chryſoſt. hom. 5. de incomprehenſibili nat. Dei, & apud Baſil. lib. 1. contra Eunom. & Begardi, & Beguinæ aſſerentiũ, vt refert Caſtro v. beatitud. hæreſi 4. & 5. animã pro hoc ſtatu, abſque vlla eleuatione poſſe videre Deum. Contra eandem etiam tenuerunt aliqui Philoſophi apud Nazianz. oratione 42. in Paſcha, aſſerentes Deum in hac vita totum, & totaliter comprehendi, & arguunt apud eumdem primò. (Nazianz.)

Primũ arg. Deũ aliquo modo in hac vita cognoſcimus, ergo totum, & totaliter comprehendimus. Antecedens eſt manifeſtum, quia ipſum colimus; conſequentia patet, quia Deus eſt ſimpliciſſimæ naturæ. Ergo vel totus ignoratur, quod eſt falſum per antecedens probatum: vel totus, & totaliter comprehenditur, quod erat conſequentia probanda.

Secundò idem confirmant ex Ariſtot. 9. Metaphyſic. cap. 12. *Non contingit*, inquit, *intellectum noſtrum circa ſimplices ſubſtantias decipi*, ſed aut omninò attingere, aut omnino ignorare. Secundum.

His tamen non obſtantibus; ſecunda ſententia Catholica eſt in oppoſitum, quæ quidem ſententia nullã ferè habet difficultatẽ, nec quo ad ſentẽtiã, nec quo ad modum probãdi. nam primò omnes Scholaſtici ſuprà citati cõueniunt in ſententia huius primæ partis, quæ habetur expreſsè primò ex Scripturis, 1. ad Tim. 6. *Qui* (ſcilicet Deus) *lucem habitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, nec videre poteſt.* 1. ad Cor. 2. *Ad cor hominis non aſcendit,* B *quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum.* Eſa. 64. *Oculus non vidit Deus abſque te*, &c. Aſſerũtur nonnulla alia loca, quæ non ita clarè loquuntur. Secundò habetur ex Concilio Vienn. relato in Clementina ad noſtram, de hæreticis, &c. vbi fit ex-

preſſa mentio de intellectu humano.

Secundò conueniunt etiam iidem Scholaſtici in modo probandi hanc primam partem ex principio Philoſophico, & eſt præcipuè S.Tho.1.p.q. 12.ar. 4. & hic Caiet. & 3.contra gent.cap. 52.& hic Ferrar.& in 4. diſt. 49.q.2.art. 6.& ibid. Capreol.q.4.art. 3.Deus,inquiunt,eſt obiectum excedens intellectum humanum, vnitum corpori, non ſolùm, vt actus purus, ſed quatenus eſt ſubſtantia ſpiritualis:ergo non poteſt intellectus humanus pro hoc ſtatu vnionis cũ corpore, propria virtute videre Deum in ſeipſo intuitiuè. Conſequẽtia patet ex principio Philoſophico,quia modus cognoſcendi connaturalis potentiæ, ſequitur modũ eſſendi ipſius. Si igitur modus eſſendi potentiæ eſt per vnionem cum corpore,erit etiam & modus cognoſcendi depẽdenter à corpore:quod etiam patet experientia. At Deus non ſolùm quatenus actus purus,ſed nec quatenus ſubſtãtia ſpiritualis, poteſt videri in ſeipſo dependenter à corpore:Ergo, &c.

3.
Primus modus dependentiæ obiectiuè intellectus à corpore per acceptionẽ ſpecierum.

Pro maiori huius deductionis explicatione ſciendum eſt, duplicem eſſe modum dependẽtiæ intellectus à corpore obiectiuè.Primus eſt per acceptionem ſpecierũ intelligibilium, mediantibus ſenſibus,vt patet experientia,quod etiam in quæſtione Philoſophica Dubio primo probauimus,ex eo,quia hic modus eſt proportionatus, & connaturalis modo eſſendi ipſius intellectus pro hoc ſtatu. Secundus modus eſt per vſum talium ſpecierum, qui fit per conuerſionem ad phantaſmata ex Ariſtotele tertio de anima. *Oportet* (inquit) *intelligentem phantaſmata ſpeculari*, id eſt; oportet phantaſiam phantaſiari circa idolum repræſentatum per phantaſma, dum intellectus intelligit per ſpeciem acceptam à phãtaſmate propter connexionem, quam habet intellectus cum phantaſia.& hoc quidem ipſa experientia conſtat.

4.
Secundus per vſum earum.

Probatur hæc 1. pars quoad vtrũque modum dependẽtiæ.

His poſitis ratio militat ſecundùm vtrumque modum dependentiæ. Et quo ad primum nulla eſt difficultas, quia Deus non poteſt intelligi,vt eſt in ſe,per ſpecies acceptas à corpore, quia tales ſpecies repræſentant immediatè, & primò obiectum materiale: Deus autem eſt ſubſtantia ſpiritualis. De ſecundo modo dependentiæ eſt maior difficultas,quia poſſet dici, quòd dum intellectus intuetur Deum in ſeipſo,non obſtat,quin phantaſia phantaſietur circa obiectum cognitũ per mediũ materiale. Ergo poſſet vt ſic,habere intellectus modum cognoſcendi ſibi connaturalẽ. Quo ad hunc ſecundum modum dependentiæ,reſpondetur concedendo antecedens,quia nulla apparet repugnantia:negatur tamen conſequentia, talem ſcilicet modum eſſe connaturalem.Connaturalis enim modus tunc eſt, quando phantaſia phantaſiatur circa illud phãtaſma,à quo fuit accepta ſpecies intelligibilis, qui quidem modus non poteſt cadere in viſione,qua videtur Deus in ſeipſo,quia cùm ſpecies repræſentet Deũ in ſeipſo intuitiuè, non poteſt accipi à phantaſmate.Quòd autem hic modus ſit tantùm connaturalis, probatur primò ex Ariſtotele loco citato;ſecundò experientiâ:experimur enim,phantaſiam reſpicere ad illud idolũ,quod repræſentatur per phantaſma,à quo fuit accepta ſpecies intelligibilis: tertiò à priori, quia ideò intellectus habet hanc ſecundam dependentiam obiectiuè à phantaſmate, quia ſupponit primam: alioquin hæc ſecunda dependentia eſſet impertinens.

Ratio dubitandi contra ſecundũ modum dependentiæ.

Reſponſio.

Modus naturalis ſpeculandi phantaſmata quis ſit.

An hæc improportio ſit per ſe, vel per accidẽs.

Hîc agitari poſſet grauis illa difficultas ex Durando: an hæc improportio inter intellectum humanum pro hoc ſtatu vnionis,& Deum tamquam obiectum cognitum, ſaltem quatenus ſubſtantia ſpiritualis eſt, ſit per ſe, vel per accidens.Et ratio dubitãdi eſt,quia ſublato modo cognoſcendi dependenter à corpore, intellectus noſter propria virtute intuitiuè cognoſcit ſubſtantias ſpirituales. Sed quia hæc difficultas eſt communis cum Angelis;An ſcilicet, ſi Deus ab Angelo auferat modum cognoſcendi ipſum Deum, quem habet naturaliter per creaturas, Angelus propria virtute intueri poſſit Deum, ſicut intellectus humanus ipſum Angelum; ideò hanc difficultatem differimus examinandam contra Durandum infrà.

AD argumenta reſpõdetur,ad primum ex Nazianzeno,negando conſequentiam,quia quamuis Deus ſit ſubſtantia ſimpliciſſima, nos tamen non cognoſcimus illum, vt in ſe eſt, ſed confusè per conceptus inadæquatos, & quaſi per partes. 5.

Ad ſecundum ex Ariſtotele reſpondetur, ibi Ariſtotelem loqui de conceptu quidditatiuo, & non confuſo:neque inde habetur, vt quidam recentiores exiſtimant,ſubſtantiam ſimplicem conceptu quidditatiuo,totam, & totaliter penetrari, de qua re infra erit quæſtio:ſolùm enim intendit ibi Ariſtoteles quòd in cognitione quidditatiua per modum ſimplicis apprehenſionis non poſſit eſſe propriè veritas,& falſitas,quia hæc reperiũtur in compoſitione, & diuiſione.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum ſecunda pars Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, intellectus humanus ſeparatus vel Angelicus poſſit propria virtute videre Deũ in ſe ipſo intuitiuè.

PRIMA opinio Maioris, qui ſaltem dubitatiuè in 4. diſtinct.49. quæſtione prima tenet intellectum Angelicum propria virtute poſſe videre Deum;nec obſtat (inquit) Clementina Ad noſtrum, de hæreticis; quia ibi tantùm definitur de intellectu humano. Et probatur primò hæc opinio,quia ceſſat illa ratio ſuprà allata de intellectu humano.Secundò probatur argumento quodam, quod ad hoc propoſitum facit Capreol. in 4.diſt. 49.quæſt.4.in init. Sicut ſe habet viſus ad viſibile, ita ſe habet intellectus ad intelligibile, ex 3. de anima. Sed viſus non impeditur in viſione alicuius,niſi aliquo ex quatuor modis;Vno modo propter corruptionem viſus, ſicut quando eſt aliqua macula in pupilla,& hoc non poteſt dici de intellectu Angelico in ſtatu naturali,quia Angeli ſunt ſpecula munda,& clariſſima, vt dicit Dionyſ. ca. 4.de diuin.nominib. Secundo modo propter abſentiam viſibilis; neque hoc poteſt dici in propoſito,quia Deus eſt præſens omni intellectui, quia omnia implet.Tertio modo ex hoc, quòd viſibile non eſt viſibile in actu, ſicut colores in tenebris: non enim ſiunt viſibiles actu niſi per lucem,quod etiam in propoſito dici non poteſt,quia ipſe Deus per ſe ipſum eſt viſibilis, cùm ſit lux intelligibilis, vt patet Io. 1. Quarto modo propter excellentiam obiecti,quod corrumpit ſenſum; neque hoc in propoſito locum habet:excellentia enim intellectualis non corrumpit intellectum, ſicut excel- 1.

Sicut ſe habet viſus ad viſibile, ita intellectus ad intelligibile.

Angeli ſunt ſpecula munda & clariſſima.

lentia ſenſibilia corrumpunt ſenſum, vt dicitur tertio de anima: ergo nihil impedit, quin intellectus creatus ſaltem Angelicus abſtractus omnino à ſenſu ex propriis naturalibus Deum videre poſſit intuitiuè per eſſentiã ipſius Dei, tamquam per ſpeciem.

VNICA ASSERTIO.

SED dicendum eſt contra Maiorem, nec intellectum humanum, nec Angelicum poſſe propria virtute videre Deum. In hac concluſione omnes Scholaſtici ſuprà citati conueniunt contra Maioré, quę colligitur ex Clemẽtina citata, Ad noſtrum, de hæreticis, in qua, quamuis fiat ſolùm mentio de intellectu humano, tamen ratio militat in Angelico, quia Clementina requirit eleuationem, quæ eſt ſupra naturam intellectus: differunt tamen Scholaſtici inter ſe, in modo probandi illam. oportet igitur, antequàm hanc ſecundam parté deducamus ex principio Philoſophico, ſingulas vias, ſeu modos, probandi examinare.

Primus modus probandi hanc concluſionem eſt Scoti quæſt. 14. art. 2. vbi probat ſic: Eſſentia diuina non cõcurrit immediatè ad viſionem beatificam, ſed per voluntatem Dei liberam fit præſens intellectui beato in eſſe cognito: ergo non poteſt intellectus creatus viribus naturæ videre Deum, quia nõ poteſt ſibi facere præſenté Deum in eſſe cognito. Antecedens probatur; quia ſi eſſentia Dei concurreret immediatè tamquam ſpecies, ſequeretur, quòd concurreret naturaliter, & neceſſariò ante omnem actum voluntatis diuinę, quia in priori ſigno eſſentia concipitur præcedere voluntatem. Sed hoc eſt abſurdum, quia ſequeretur concurſum Dei ad extrà eſſe neceſſarium, cùm tamen omnis concurſus Dei ad extrà ſit liber; Ergo, &c.

Sed impugnatur hic modus, & primò inſtatur contra ſequelam maioris propoſitionis, quòd ſcilicet ſi eſſentia diuina cõcurreret neceſſariò, concurreret ante actum voluntatis. nam eſſentia Diuina repræſentat Deo futura, quæ quidem ſunt poſt actum liberum voluntatis Diuinæ. Reſpõdet Scotus, futura videri à Deo in ſuo decreto. Sed contrà, quia hoc dici non poteſt ſaltem de peccatis, quia ſi viderentur in decreto diuino ante præuiſionem in ſeipſis, vel præſupponenda eſſet præſcientia conditionalium, vel prædeterminatio ſaltem ad materiale peccati, quorum neutrum videtur admittere Scotus. Secundò inſtatur cõtra minorem, quòd ſcilicet ſi concurreret eſſentia Dei, tamquam ſpecies ante actum voluntatis Diuinæ, inde ſequeretur hunc cõcurſum ad extrà eſſe omnino neceſſarium. Hoc enim non ſequitur: nam penderet adhuc ex lumine gloriæ, & ex concurſu ſpeciali Dei efficienter, quæ quidem liberè ſunt à Deo. Tertiò inſtatur contra opinioné Scoti. nam etiam ſi eſſentia diuina fieret præſens in eſſe cognito intellectui beati dependenter à voluntate Dei, adhuc non bene inferretur ex hoc, viſionem beatificam non eſſe intellectui creato connaturalem: & hoc eſt quod hîc controuertitur, ſicut à ſimili, nõ bene inferretur ex eo, quia Angelus non poteſt habere ſpecies rerum præſertim vniuerſalium, niſi concreatas à Deo, quòd non habeat connaturalitatem ad illas: ſed tantùm inferretur quòd productio talium ſpecierum ſit à ſolo Deo, nõ autem, quòd ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſint ſupra naturam Angeli, ſicut, exempli gratia, cùm reſtituitur viſus cæco, hæc reſtitutio non poteſt fieri, niſi à ſolo Deo, non autem hinc inferretur, quòd ipſum videre ſit ſupra naturam hominis, & hæc contra Scotum, qui ſolùm agnoſcit eſſe ſupernaturale in genere cauſæ efficientis.

4.
Secunda via probãdi ſententiam Corollarij ex Vaſq.

Secundus modus probandi eſt Gabrielis Vaſquez Doctoris quidẽ valde grauis, qui ſuper primam parté S. Tho. diſp. 44. probat ex improportione intellectus finiti ad Deum, tamquam obiectum infinitum cognitum à beato. Hunc etiam modum probandi videtur ſequi Molina, Doctor ſatis ingenioſus, ſuper primam partem q. 12. ar. 4. quamuis ſimpliciter aſſerat nũ poſſe hanc ſecundam partem Corollarij probari ratione naturali. Videntur auté iſti recentiores ſequuti fortè Scotũ, qui, vt vidimus in quæſtione Philoſoph. Dub. 4. non agnoſcit inter duo extrema poſitiua, niſi improportionem finiti ad infinitum.

Impugnatur ſecunda via Vaſq. triplicìter.
Prima impugnatio.
Si Deus eſſet actus purus finitus non poſſet videri ab intellectu creato.
Dubitatio ſecunda & quarta.

Sed hic modus impugnatur tripliciter. Primò, quia non aſſignatur ratio adæquata. nam ſi Deus eſt actus purus finitus, non poſſet videri ab intellectu creato, quia adhuc eſſet improportio inter potentiam, & obiectum. nam potentia eſſet eſſentialiter immerſa potentialitati; obiectum autem eſſet actus purus: ergo ex principio Philoſophico, quod ſupra quæſt. 1. Philoſophica latè probauimus, intellectus creatus non poſſet videre Deum in ſeipſo, ſed per creaturam tamquam per medium prius cognitum.

Secunda impugnatio.
Intellectus creatus, etiã ſi eſſet infinitus, non poſſet videre Deum in ſeipſo.

Secũdò impugnatur, quia etiam ſi intellectus creatus eſſet infinitus, adhuc eſſet improportio inter obiectum, & potentiam per tertiam regulam principij Philoſophici probatam ſuprà, quia adhuc talis intellectus ſupponitur immerſus potẽtialitati, quia ponitur creatus; ergo exceditur ab obiecto, quod ſupponitur eſſe actus purus. Ergo haberet adhuc modum cognoſcendi improportionatum; ex infinitate autem tantùm colligeretur cognoſcere Deum, non quidem vt in ſe eſt, ſed per medium potentiale infinitè perfectum.

Tertia impugnatio.
Si Deus eſſet infinitus, & non actus purus, poſſet intuitiuè cognoſci ab intellectu Angelico finito.

Tertiò impugnatur, quia ſi Deus eſſet infinitus, & non actus purus, poſſet videri ab Angelo finito intuitiuè, quamuis non comprehenſiuè: ergo improportio non ſumi debet præcisè ex infinitate. Conſequentia eſt clara; antecedens probatur, quia Angelus inferior intuetur ſuperioré, quamuis illum non comprehendat, & ſic quemcumque alium Angelum, qui crearetur perfectior, & perfectior, quia eadem eſt ratio. nam cognitio intuitiua, vt probauimus in quæſtione Philoſophica, Dubio primo; conſequitur modum eſſendi obiecti genericum, qui eſt per abſtractionem à materia, & per immerſionem in potentialitate. In hoc autem modo eſſendi generico conuenit Angelus ſuperior cum inferiori, etiam ſi Angelus ſuperior eſſet infinitus, cognitio autem comprehenſiua, conſequitur modum eſſendi obiecti ſpecificum, quæ ſumitur ex maiori, vel minori immerſione in potentialitate: & ideo Angelus inferior non poteſt comprehendere ſuperiorem. Quare ſi Deus eſſet infinitus, & non actus purus, poſſet ab Angelo, ſeu ab intellectu humano ſeparato cognoſci intuitiuè; non autem totaliter comprehenſiuè.

Vide in ſecũda Dubit.

5.
Deducitur tertia via ex principio Philoſoph.

HIS igitur modis probandi confutatis, reſtat tertius modus probãdi ex principio Philoſophico, Deus habet modum eſſendi quaſi genericum excedentem modum eſſendi intellectus creati, quia

Deus est actus purus: quilibet autem intellectus creatus est immersus potentialitati: ergo non potest ab intellectu creato connaturaliter attingi, vt in se est intuitiuè, sed tantùm cognosci per analogiam ad medium creatum, tamquam priùs cognitum. Consequentia patet ex principio Philosophico, quia modus cognoscendi, non potest excedere modum essendi suæ virtutis formalis; quam ibidem probauimus, saltem radicaliter esse potentiam, quicquid sit, an species sit ratio formalis proxima in ratione intelligendi, quia adhuc species sequitur connaturaliter modum essendi potentiæ. *vide Dub. 1.*

Species est accommodāda potentiæ.

Iste modus est Sancti Thomæ prima parte, q. 12. art. 4. Et tertiò contra gentes cap. 52. & alibi, Caietani, & Ferrariensis in iisdem locis.

6. *Prima instātia circa tertiam viam.*

Sed contra hunc modum probandi multipliciter instatur, & præter instantias Scoti, quæ sunt contra principium Philosophicum, quæ habentur in quæstione Philosophica dubitatione secūda adhuc instatur peculiariter contra hunc modum probandi.

Primò non videtur benè sumi in ratione nostra assignata improportio inter Deum, tamquam obiectum, & intellectum creatum ex eo præcisè, quia Deus est actus purus. Nam Deus non solùm videtur, vt actus purus, sed etiam vt infinitus: ergo improportio debet sumi ex vtroque, ex puritate scilicet actus, & ex infinitate. Et confirmatur, quia sicut secunda via confutata est ex eo, quia sumebat improportionem præcisè ex infinitate Dei, ita videtur posse confutari hæc tertia, quia sumit improportionem præcisè ex puritate actus.

Solutio.

Respondetur concedendo illam duplicem proportionem inter Deum, & intellectum creatum, alteram quasi genericam, quæ sumitur præcisè ex modo essendi, quasi generico, scilicet, extra potentialitatem; alteram, quasi specificā, quę sumitur ex infinitate actus puri. Notādū verò est abstractionē à potentialitate non dici quasi genericā, quasi alteri quàm Deo conueniat: sed quia secundum nostrum modum concipiendi imperfectum concipimus adhuc contrahibilem per infinitatem, & eadem ratione dicitur ex infinitate sumi improportionem quasi specificam. Concesso igitur antecedente negatur consequentia; improportionē in casu quæstionis sumendam esse ex vtroque. Et ratio est, quia solùm prima improportio quasi generica est sufficiens, vt non possit videri Deus in seipso ab intellectu creato, quia Deus, (vt dictum est) est actus purus, intellectus autem creatus est immersus potētialitati. Secunda verò improportio impedit, vt possit Deus comprehendi. Et cùm instatur, per visionem beatificam videtur Deus vt actus purus, & infinitus; ergo ab vtroque sumenda est improportio: respondetur, quòd visio intuitiua ex natura sua fertur in totum obiectum, præsertim si sit naturæ simplicissimæ, nec requiritur maior virtus ad videndum actum purum præcisè, ac ad videndum illum infinitum, quia infinitas non comprehenditur, nec magis intensiuè penetratur; sicut Angelus inferior per eumdem gradum virtutis, qua videt se ipsum intuitiuè, videt etiam intuitiuè totum superiorem, non tamen illum comprehendit. *Obiectio cōtra prædicta.* *Solutio.*

Ad confirmationē respondetur assignando disparitatem, quia, vt patet ex his, quæ diximus cōtra secundā viam, obiectum infinitū seclusa per impossibile puritate actus, dicit improportionem quasi specificā cum intellectu creato finito intra eundē ordinem, quasi genericum, quia verùque, & obiectum, & intellectus, esset immersum potentialitati, & ideo infinitas in obiecto non impedit, quin ipsum possit videri intuitiuè ab intellectu finito, sed solū impedit, quin possit cōprehendi. At verò puritas in actu præcisè sumpta impedit, quin actus purus tāquā obiectū videri possit in se, ab intellectu creato, quia tale obiectum habet improportionē genericam cū intellectu creato, qui est immersus potentialitati: improportio autem generica, vt patet ex quest. Philosoph. dub. 1. impedit visionem obiecti in seipso.

Secunda instātia ex Molina.

Secundò instat Molina in 1. par. quæst. 12. art. 4. Si per impossibile (inquit) daretur intellectus creatus, cui esset naturale lumen gloriæ, tunc visio diuinæ essentiæ esset ei naturalis, & tamen adhuc modus essendi diuinæ essentiæ excederet modum essendi talis intellectus.

Confirmatur ab eodem, non est supernaturale coniuncto ex intellectu, & lumine gloriæ elicere visionem, sed est ei naturale, quia esset miraculum non elicere, & tamen illud coniunctum exceditur in modo essendi à diuina essentia.

Solutio secundæ instantiæ.

Soluitur hæc secunda instātia, quia Molina supponit impossibile, quod implicat in adiecto; nā ille intellectus creatus, cui esset naturale lumē gloriæ, esset creatus, vt supponitur, & simul etiā esset increatus, quia necessariò esset actus purus. Nā lumen gloriæ, vt ex suprà dictis patet, nō potest alicui tāquā causæ principali conuenire connaturaliter, nisi sit actus purus. At ex impossibili, quod implicat in adiecto sequitur in bona consequētia aliud impossibile, vt ostēdemus infra in quæstione illa Philosophica verū ex antecedēte debiliori &c. exēpli gratia, si diceretur, si per impossibile equo conueniret rationabilitas, tūc in bona, & formali consequentia benè inferretur aliud impossibile, quòd scilicet [illegible] esset ei naturalis, nō tamē liceret vlterius inferre, risibilitatē de facto, vel de possibili conuenire [illegible] homini; ita in proposito, cū dicitur, si per impossibile lumē gloriæ cōueniret cōnaturaliter intellectui creato; sequitur in bona cōsequētia aliud impossibile, quòd ei conueniret naturaliter visio diuinæ essentiæ, non tamē licet vlterius inferre, quòd talis visio de facto, vel de possibili possit cōnaturaliter cōuenire alteri, preterquàm Deo quatenus est actus purus.

Soluitur cōfirmatio.

Ad confirmationē dicitur, quòd Molina transit à causa principali ad instrumentum, quia tali coniuncto ex intellectu, & lumine gloriæ est connaturale elicere visionem, quatenus est instrumentum Dei, qui est actus purus. hoc enim non repugnat instrumento, quia potest agere vltra vires suas in virtute causæ principalis, vt ostenditur in sequenti Corollario, & in 2. quæstione Philosophica, in Corollario de lumine gloriæ: hic autem est sermo de intellectu creato tamquam causa principali.

7. *Responsio ad primū Maioris.*

Ad argumenta initio dubitationis posita pro prima opinione respondetur, & ad primum Maioris respondetur, quòd quamuis in Angelo cesset ratio acceptionis specierum à corpore, est tamen alia ratio, quia nō potest cognoscere Deum, nisi per medium creatum, vt patet ex dictis. *Angelus non potest cognoscere Deū nisi per medium creatum.*

Responsio ad secundum.

Ad secundum ex Capreolo respondetur cōcedēdo, quòd nō potest Deus cognosci cognitione intuitiua ab intellectu Angelico propter quartū modum assignatum in argumento, scilicet,

propter excellentiam obiecti: sed hæc excellentia obiecti dupliciter potest intelligi impedire visioem, nisi potentia priùs roboretur. Primò, quia sicut excellens sensibile lædit sensum, nisi priùs roboretur ad accipiendam speciem vehementis sensibilis: ita & excellens intelligibile intellectum. Et bic modus est Capreoli in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 1. conclusione 2. & art. 3. ad primum Scoti contra secundam conclusionem. Sed hic modus meritò impugnatur à Vasquez, prima parte dispur. 49. cap. 5. quia visus non læditur ab obiecto tamquam specie, sed ab obiecto sensibili propter physicam actionem, quia hæc est, quæ opponitur temperamento sensus, & non actio speciei. Secundo modo excellentia obiecti impedit visionem, quatenus est supra naturam cognoscentis, & hoc modo Deus, quia est actus purus non potest cognosci in seipso intuitiuè ab intellectu angelico, qui est immersus potentialitati, ex principio suprà allegato.

Impugnatio Vasquez cōtrà Capreolum optima est.

TERTIA DUBITATIO.

Vtrum tertia pars Corollarij sit vera, quòd scilicet sublato ab intellectu creato modo cognoscendi Deum per medium creatum priùs cognitum, adhûc talis intellectus non possit propria virtute videre Deū in se ipso intuitiuè.

13. Primum dictū Durādi.

Contra hanc tertiam partem Corollarij tenet Durandus in 4. dist. 49. quæst. 2. vbi dicit duo, primò tenet primam, & secundam partem Corollarij, non posse scilicet intellectum creatum secundum ordinem naturalem cognoscendi, intuitiuè videre Deum, quia modus naturalis intellectus creati est cognoscere Deum per creaturas, tamquam per medium cognitum: quod medium cùm sit inferioris gradus, deficienter repræsentat ea, quæ sunt superioris: superiora enim continentur in inferioribus deficienter.

Secundum dictum Durandi.

D Secundò tenet contra hanc tertiam partem sufficere ad videndum Deum, si tantùm mutetur ordo naturalis cognoscendi, quo tamquam impedimento sublato, de se (inquit) intellectus habet actiuitatem ad videndum Deum sine aliquo lumine, vel eleuatione supernaturali. Ne autem videatur tenere contra Concilia, & Scripturas, ponit gratiam diuinam in gratuita Dei voluntate, amouente impedimentum. Fundamentum Durandi pro hac sua opinione nititur illi principio suo Philosophico, quod diffusè examinauimus in quæstione Philosophica, quòd scilicet omnis virtus ex se habet proportionem cum omni eo, quod cadit sub ratione formali sui obiecti. quòd E si non potest hoc cognoscere, nisi confusè, & in alio, hoc est, per accidens, ratione alicuius impedimenti extrinseci, quo sublato potest in illud, vt est in se, sicut patet in noctua respectu claritatis Solis, & in anima nostra, quæ pro hoc statu vnionis cum corpore, non potest clarè videre intelligentias, remoto autem hoc impedimento videt eas clarè in seipsis.

Suppositum Durandi. Vide quæstionem primam Philosophicam Dubit. 2. & 7.

14. Primū arg. Durandi.

Hoc supposito arguit primò: quotiescumque potentia ex natura sua potest se extendere ad obiectum, vt in se est, si illi præsentetur obiectum per se, & immediatè, & excludatur omne impedimentum causans ænigma, necessariò sequitur cognitio clara, & manifesta: sed noster intellectus, A & Angelicus de se potest ferri in essentiam diuinam tamquam in obiectum, vt in se est, & totum impedimentum cognitionis claræ circa diuinam essentiam est, quia cognoscit per medium inferioris gradus, quod est medium creatum. Sed hoc impedimentum potest excludi, vt probabitur: ergo hoc excluso, & præsentata diuina essentia intellectui secūdùm se, & immediatè, statim sequitur cognitio clara, & manifesta. Maior patet, minor probatur, quoad primam partem, quia essentia diuina cadit sub ratione formali obiecti nostri, & multò magis Angelici, quia Philosophi cognouerunt B Deum esse quamdam naturam subsistentem, & intellectualem, & habentem omnem perfectionem. Ergo ex fundamento supposito, intellectus noster, & Angelicus de se potest in essentiam diuinam, vt in se est. Quod autem huiusmodi cognitio in intellectu nostro, & Angelico sit obscura, causa est, quia modus cognoscendi naturalis Deum, est per creaturas tamquam per medium cognitum: quod cùm sit imperfectum, deficienter repræsentat Deum. Quòd autem hoc impedimentum possit amoueri saltem virtute diuina (quod erat secunda pars minoris) probatur primò, quia non implicat contradictionem. Nam in actionibus naturalibus videmus quòd Deus C potest modum agendi mutare. Secundò, quia hoc etiam admittunt aduersarij in opinione ipsorum, qui tenent videri à beato Deum in seipso, & non in creaturis. Concludit igitur ex his Durandus, quòd sublato hoc impedimento, quòd de facto amouetur in beato, intellectum nostrum, & Angelicū ex se clarè, & nudè videre Deum in seipso, sine alio lumine, vel eleuatione supernaturali.

Secundò, ibid. num. 21. arguit indirectè, impugnando scilicet lumen gloriæ, tamquam non necessarium ad videndum Deum intuitiuè, quia neque est necessarium (inquit) ad eliciendum actum visionis: non enim potest immediatè concurrere, cùm non sit potentia vitalis: neque intendere potentiam vitalem, cùm hæc non suscipiat magis, & D minus. Neque secundò est necessarium tamquam dispositio ad recipiendum actum visionis, tamquam supernaturalem, quia si hoc admitteretur, abiretur in infinitum: quia adhuc requireretur alia dispositio supernaturalis ad recipiēdū ipsum lumen, quod est supernaturale, & sic in infinitum. Neque tertiò est necessarium, ad vniendum intellectum creatum cum essentia diuina, tamquam specie intelligibili, quia essentia diuina ex se habet rationem speciei, & semper est præsentialiter vnita cum intellectu creato, & potest illum mouere ad cognitionem sui, quia est infinita: quare concludit, quòd sublato hoc impedi- E mento, modo scilicet naturali cognoscendi Deū per creaturas, intellectus sine alio lumine supernaturali sua propria virtute potest videre Deum intuitiuè.

Secundum argumentū, quo lumen gloriæ non esse necessarium probat Durand.

Essentia diuina ex se habet rationem speciei.

Tertiò probatur, quia ideò oculus corporeus non potest eleuari ad videndum spiritum: quia sublato quocumque impedimento, nō habet virtutē intrinsecam cōnaturalem. Ergo signum est quòd intellectus, quia potest videre Deum, habeat virtutem intrinsecam connaturalem, & impeditur solùm ab extrinseco.

VNICA ASSERTIO.

His tamen non obstantibus, dicendum est cum

Vnica Asser-

tie, in qua explicatur j. pars Corollarij.

cum cõmuni Scholasticorum, intellectum creaturum sublato quocumque impedimento non esse potentem ab intrinseca propria virtute videre Deum. In hac conclusione conueniunt omnes Scholastici, differunt tamen in modo probandi.

Prima via Vasquez grauis Doctoris.

Primus modus probandi hanc conclusionem est Vasquez prima part. disp. 44. Sublato (inquit) impedimento ab intellectu creato, quod secundum Duran. est medium cognoscendi Deum per medium creatus priùs cognitum, adhùc intellectus creatus est finitus: ergo non potest attingere Deum, qui est infinitus. Hæc ratio bona est, sed non est adæquata; quia, vt infrà dicetur, etiam si creari posset intellectus infinitus, adhuc sublato impedimento non posset videre Deum propria virtute quia talis intellectus esset immersus potentialitati: Deus autem est actus purus.

Secundus modus probandi est eiusdem Vasquez, qui impugnat Durandum indirectè ex quibusdam absurdis, quæ quidem contra se obiicit Durandus, & soluit: instat autem hic Auctor contra solutiones ipsius.

Ioan. 14. S. Gregor.

Primum absurdum; sequeretur, inquit, quòd vnus intellectus humanus non esset beatior alio, contra illud Ioan. 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Secundum, quòd aliquis homo non esset æquè beatus ac Angelus, contra illud Matt. 22. *Erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Tertium, quòd nullus homo esset beatior Angelo, contra Beatum Gregorium, qui ait ad singulos ordines Angelorum aliquos ex hominibus esse assumendos. Sequela probatur, quoad singula absurda: quoad primum inæqualitas in beatitudine inter homines, non potest (supposita opinione Durandi) prouenire ex parte intellectus humani, quia non est capax maioris, & minoris perfectionis: addo, quòd etiam si daretur maior, & minor capacitas, tunc sequeretur quòd qui haberet pauciora merita, & esset maioris capacitatis, meliùs videret Deum, quod est temerarium. Nec potest inæqualitas in beatitudine prouenire ex parte luminis, vel eleuationis potentiæ, quia hoc non admittit Durandus: nec potest prouenire ex parte essentiæ diuinæ, quia ipsa eodem modo, & æquè immediatè repræsentatur cuilibet intellectui creato. Quoad secundum, & tertium absurdum probatur, quia intellectus Angeli excedit secundum naturam intellectum hominis: ergo non impeditus eliciet actum visionis maiorem, non enim est, vnde limitetur, nec ab essentia diuina, nec à lumine, vt probatum est.

Impugnatur secunda via.

Sed hæc probatio, quamuis bona sit, non tamen conuincit Durandum. nam in opinione Durandi, si Durandus bene expendatur loco citato num. 24. & 28. existimat (quicquid dicant alij) quòd visio beatifica à solo Deo de facto producitur, quod etiam tenent Ocham. dist. 1. quæst. 1. & in quarto, quæstione 13. art. 5. dub. 6. Gabriel in tertio dist. 14. quæst. 1. Marsilius in tertio, quæst. 10. art. 2. & alij nominales, quamuis Durandus teneat contra istos nominales, visionem beatificam produci etiam posse ab intellectu, nisi præueniretur ab ipso Deo. qua supposita opinione facilè soluuntur absurda, quia Deus potest actum perfectiorem videndi influere vni, quàm alteri, & homini, quàm Angelo, secundùm diuersitatem meritorum. Sed instant adhuc contra hanc responsionem, quia operatio vitalis, (inquiunt) qualis est visio, non est producibilis à solo Deo, quia

Ocham. Gabriel. Marsilius. Durandus.

Instantia cõtra responsionem.

A intrinsecè inuoluit principium vitale, sicut Deus ex se solo non potest facere, quòd Petrus mereatur sine consensu Petri, quia meritum intrinsecè inuoluit concursum causæ secundæ; sic & actus vitalis intrinsecè inuoluit concursum causæ secundæ vitalis. Et confirmatur; Actio solùm denominat rem, à qua efficitur, vt calefactio rem calefacientem, à qua efficienter emanat. quare sicut implicat contradictionem, ignem calefacere calefactione, quæ non est à se, sed à solo Deo: ita implicat contradictionem, beatum videre visione, quæ non est ab ipso, sed à solo Deo efficienter.

Solutio instantiæ.

Soluitur instantia, si dicatur pro Durando, quod B ipsemet innuit loco citato, numero 28. quòd aliud est cognoscere formaliter, aliud effectiuè, & quidem formaliter semper inuoluit principium vitale, quia ipsum est, quod per cognitionem formalem attingit obiectum, & non ipse Deus, etiam si à solo Deo producatur cognitio in intellectu creato; effectiuè verò non videtur esse manifesta contradictio, quòd producatur à Deo solo, quia respectu Dei esset actio transiens: non enim per illam diceretur Deus videre: cùm autem Philosophi loquuntur de cognitione, loquuntur primo modo, vnde Aristot. dixit tertio de anima, quòd intelligere est quoddam pati, id est, intellectum C esse perfectum quadam forma, quæ dicitur cognitio, vt respicit obiectum.

Soluitur cõfirmatio.

Ad confirmationem respondetur, quòd visio quatenus consideratur effectiuè, & vt actio, denominat efficientem: quatenus verò consideratur formaliter, tunc denominat subiectum, in quo est. & hoc secundo modo (vt dictum est) communiter accipiunt Philosophi, cùm dicunt intellectum cognoscere, præsertim cùm naturaliter cognoscere sit effectiuè ab eodem, in quo est.

Affertur tertia via ad impugnandam opinionem Durandi.

Tertius modus impugnandi Durandum hic est, quia essentia diuina sit præsens intellectui nostro ad hoc, vt obiectum clarè videatur, quæ D priùs non erat ei præsens. Oportet igitur, quòd hoc sit vel ex mutatione sui, vel ex mutatione intellectus. Non ex mutatione sui, quia ipsa est omnino immutabilis: ergo oportet assignare aliquid, quod recipiatur in intellectu, scilicet ipsum lumen gloriæ, vel quid simile, per quod intellectus moueatur.

Soluitur impugnatio huius tertiæ viæ pro Durand.

Sed hæc impugnatio non conuincit Durandum, quia (inquit) mutatur ordo naturalis, quem intellectus habet in intelligendo Deum ex creaturis, quo sublato impedimento clarè videre potest Deum. Sed replicat Vasquez contra responsionem datam, quia hoc impedimentum non est aliud secundùm Durandum, quàm connexio in- E tellectus nostri cum sensibus, à quibus in operatione pendet, & sine quibus nihil valet intelligere: sed intellectus noster separatus, & Angelicus non habent hoc impedimentum, ergo naturaliter sine vlla alia mutatione, possent videre Deum: ergo & ipsi Dæmones intuerentur Deum.

Replicat Vasquez contra solutionem.

Soluitur replica pro Durand.

Soluitur replica, si dicatur pro Durando, quòd impedimentum nõ solùm est dependentia à corpore, sed modus cognoscendi Deum per medium creatum, vt colligitur ex eodem Durando loco citato, num. 24. & expressè hoc dicit in 2. dist. 4. quæst. 1. ad 2. vbi ait, quòd Angelus per cognitionem essentiæ suæ, tamquam per effectum, cognoscit Deum, & hæc cognitio (inquit) est naturalis, nec extendit se ad cognitionem perfectionis beatæ, per quã cognoscitur Deus sine medio. Oportet

tet

tet igitur in doctrina Durandi, quòd mutetur in Angelo ordo naturalis suæ cognitionis ad hoc, vt intueri possit Deum in seipso.

15. **Deductio huius tertiæ partis Corollarij ex principio Philosophico.**

Quintus igitur, & verior modus probandi hanc conclusionem contra Durandum, sumitur ex principio Philosophico. Intellectus humanus, separatus, & Angelicus sunt essentialiter immersi potentialitati: constant enim ex esse, & essentia, quia habent esse receptum ab alio: ergo connaturaliter non possunt habere alium modum cognoscendi Deum, quàm per medium creatum priùs cognitum, quod est præcipuè essentia propria tamquam effectus ipsius Dei. ergo etiam si à Deo auferatur iste modus cognoscendi, adhuc connaturaliter non possunt habere illum alium modum, scilicet cognoscendi Deum in seipso. Prima cōsequētia patet ex principio Philosophico, quia modus cognoscendi sequitur adæquatè modū essendi intellectus. Secunda consequentia probatur ex eodem principio, quia adhuc stante præsentia obiecti, & exclusione impedimenti, scilicet, modi cognoscendi Deum per medium creatum, quod causabat confusam cognitionem, adhuc Deus tamquam obiectum excedens secundum modum suum essendi quasi genericū ipsum modum essendi intellectus creati, quia Deus est actus purus: intellectus autem creatus est immersus potentialitati: ergo remanet adhuc improportio inter obiectum, & potentiam. Oportet igitur intellectum eleuari ad altiorem ordinem, & confirmatur ex Clementina, Ad nostrum, de hæreticis, quæ prop[illegible] videtur requirere eleuationem, & form[illegible]em intellectus per lumen gloriæ. quare Duran[illegible] non videtur benè subterfugere Clemen[illegible]am [illegible]ponens hanc gratiam diuinam in sub[illegible]e solùm impedimenti: & ideo opinio Durandi non caret erroris nota.

Vide in quæstio. Philos. dub. secūda. — *Vide ibid.* — *Cōfirmatur ex Clement.* — *Durandus non caret erroris nota.*

S. Thomas. Hæc deductio colligitur manifestè ex S. Tho. & communi Thomistarum locis citatis.

16. **Respōsio ad primū Durand.**

Ad argumenta Durandi respondetur, ad primum conceditur maior, negatur tamen minor. non enim ideo intellectus creatus non intuetur Deum, vt est in se, quia non est sublatum impedimentum, quod est modus cognoscendi per medium creatum: sed quia, vt probatum est, ex suis principiis intrinsecis non potest habere alium modum, & ad probationem minoris ex illo suo supposito principio, iam responsum est in quæstione Philosophica, non esse per accidens, quòd Angelus non intueatur Deum per impedimentum dictum, sed esse per se, quia ex suis principiis intrinsecis habet, quòd quia essentialiter est immersus potentialitati, non potest videre Deum actum purum, vt est in se, sed tantùm per medium immersum potentialitati priùs cognitum, vt probatum est: ad exempla verò adducta de viso noctuæ respectu solis, & animæ nostræ vnitæ corpori respectu intelligentiarum, iam fusè responsum est in quæstione Philosophica, dubitatione secunda.

Soluitur secundum argumentum Durandi, & explicatur illa difficultas: Vtrum detur lumen gloriæ in intellectu Beati.

17. **Respōsio ad secundū Durand.**

Hoc secundum argumentum Durandi præcipuè, probat non dari lumen gloriæ per modum habitus inhærentis in intellectu Beati ex eo, quia non est necessarium. Sed respondendum est cum communi Thomistarum, dari lumen gloriæ per modum habitus inhærentis in intellectu Beati. Est Capreol. in 4. dist. 49. art. 3. Soti ibidem quæstio. 2. art. 4. Ferrar. 4. con. gen. cap. 54. & S. Tho. ibidem. Fauet Clementina, Ad nostrum, de hæreticis: Vtrum autem sit necessarium dari huiusmodi lumen tamquam habitum inhærentem, dicemus mox infrà. Ad probationes autem Durandi, quibus probat non dari de facto; Respondeo quòd hoc lumen gloriæ congruentiùs de facto ponitur in intellectu Beati propter multa. primò propter ornatum, & pulchritudinem ipsius beati, secundum Maiorem in 3. dist. 14. quæst. 2. per quem ornatum redditur intellectus dignus, & pulcher, vt illi communicetur visio, sicut (inquit) paruulis datur habitus gratiæ, & ordinatis character, An autem ista sola ratio sufficiat ad ponendum hoc lumen, Scotus in 4. quæst. 15. tenet quòd non: Maior loco citato quòd sic; sed hoc parum refert nostro proposito: sunt enim aliæ congruentiæ.

Lumē gloriæ necessariò dādum. — *Capr.* — *Sotus.* — *Ferrar.* — *Caiet.* — *S. Thomas.* — 18. — *Maior.* — *Scotus.*

19. Secunda igitur congruentia est, vt intellectus connaturaliùs agat. Nam in via ponuntur habitus supernaturales ad eliciendos actus, quod multi putant esse de fide: ergo hoc non debet denegari in patria, vbi status est perfectior. Quòd si instet cum Durando: non videtur lumen gloriæ posse dare connaturalitatem ipsi intellectui, quia non potest dari intrinsecam actiuitatem potentiæ, sicut nec forma in naturalibus potest dare intrinsecam actiuitatem materiæ. Propter hoc argumentum aliqui dixerunt, visionem esse à solo lumine gloriæ. Sed hoc non est dicendum, quia cùm sit actus vitalis debet etiam esse à potentia vitali: sicut in simili dicit Tridentinum sess. 6. cap. 5. & Can. 4. & Augustinus libro 2. de peccatorum meritis cap. 5. quòd, scilicet, pro hoc statu viæ actus supernaturalis procedit actiuè à potentia vitali, tamquam à principio se mouente intrinsecè. Alij verò dixerunt, actum visionis beatificæ secundùm substantiam esse naturalem, quatenus procedit ex principio naturali intrinseco. Tribuitur Bagnes 1. par. quæst. 10. art. 5. Sed neque hoc placet, quia visio secundùm substantiam est actus supernaturalis, vt dictum est suprà: Bagnes autem potest ad bonum sensum reduci. Respondetur igitur esse valdè probabile ex Clementina, Ad nostrum, de hæreticis, lumen gloriæ tamquam instrumentum Dei eleuare extrinsecè intellectum ad eliciendum visionem beatificam, sicut aqua Baptismalis eleuatur à Deo sine aliqua qualitate supernaturali ad producendum gratiam, vt dicemus in secundo principio Philosophico.

Trident. — *August.* — *Actus supernaturalis procedit actiuè à potentia vitali.* — *Bagnes.* — *Lumē gloriæ eleuat intellectum ad visionem beatificam.*

20. Tertia congruentia est ad recipiendam ipsam visionem beatificam, ita tenet Paludanus in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 3. Argentina quæst. 2. art. 1. Richardus ibidem, & alij Thomistæ; & ratio est, quia, potentia receptiua debet esse proportionata actui recepto. Cùm igitur actus receptus, scilicet visio beatifica, sit supernaturalis, debet etiam potentia receptiua fieri proportionata per lumen gloriæ. Et cùm instat Durandus, quia sequeretur (inquit) dari pro-

Palud. — *Argentina.* — *Richard.*

cessum in infinitum: requireretur enim aliud lumen supernaturale, per quod proportionaretur potentia ad recipiendum prius lumen, quod erat supernaturale. Respondetur, quòd sufficit, quòd potentia receptiua ad recipiendum dispositionem prioris luminis eleuetur extrinsecè à Deo; sicut enim in naturalibus non requiritur dispositio ad dispositionem, sed tantùm ad vltimam formam, ita in supernaturalibus ad actum visionis, quæ est vltima forma, requiritur dispositio, quæ est lumen gloriæ: ad hanc autem dispositionem non requiritur alia dispositio intrinseca, & realis, sed quia potentia naturalis est improportionata ad istam dispositionem supernaturalem, sufficit, vt eleuetur extrinsecè à Deo. Instat secundò Scotus: si visio beatifica recipitur in lumine: ergò sequeretur quòd ipsum lumen separatum ab anima esset beatum, quod est absurdum. Respondet

Paludanus.

Paludanus in 4. dist. 44. quæst. 1. concl. 3. Dub. a. quòd visio non recipitur in lumine immediatè, sed in ipsa anima: lumen autem se habet, sicut dispositio, vt est calor in materia: in calore enim, nō recipitur forma ignis. Sed quicquid sit de hoc, etiam si visio recipiatur in lumine, sicut forma ignis recipitur in quantitate, adhuc non posset dici lumen beatum, quia non informaretur à visione secundùm formalem attingentiam obiecti.

Lumen gloriæ quid sit.

Quarta congruentia est, quia lumen gloriæ, est veluti quædam dispositio potentiæ, ad hoc, vt essentia diuina vniatur cum intellectu beati per modum speciei. ita tenet Capreolus in 4. loco citato, in responsione ad primum Scoti contra secundam conclusionem, Sotus ibidem. Ferrar. 3. cont. gen. cap. 58. contra Caietanum 1. par. quæst. 12. art. 5. & est S. Thomæ 3. con. gen. cap. 43. & 1. par. quæst. 12. art. 5. Ratio est ex Soto, quia potētia, quæ non est potens recipere actum, non est potens recipere speciem. Intellectus igitur noster, cùm non sit potens elicere, nec recipere, vt dictum est, visionem beatificam: neque est potens recipere essentiam diuinam tamquam speciem, per quam vnitur in ratione obiecti, seu in esse intelligibili. Ad recipiendum autem istam visionem congruentiùs dicitur, quòd detur lumen gloriæ, quàm si dicatur dari eleuationem extrinsecam. Quamuis enim eleuatio extrinseca sufficeret, vt dicemus infrà, quia tamen lumen gloriæ datur, tum propter ornatum, tū propter alias congruentias dictas, ideò congruentiùs dicitur, quòd per hoc lumen gloriæ eleuetur intellectus ad recipiendam essentiam Dei, tamquam speciem. Instat Durandus, quòd essentia diuina semper est vnita præsentialiter cum intellectu creato secundùm rationem speciei, quia ex se habet rationem speciei. Respondetur verum esse essentiam diuinam esse semper præsentem intellectui creato per indistantiam: non tamen vniri in actu primo in esse intelligibili per modum speciei, seu reduplicatiuè, vt speciem, nisi intellectui disposito per lumen gloriæ. Et per hæc patet ad secundum argumentum Durandi.

Capr.
Sotus.
Ferrar.
S. Thomas.

22.

Ad maiorem autem eorum, quæ dicta sunt, explicationem, quæres primò, Vtrum sit de fide dari de facto hoc lumen gloriæ. Respondent Capreol. in 4. loco citato, & Argentina ibidem dist. 49. quæst. 2. art. 1. & Caietanus 1. par. quæst. 12. art. 5. Ferrar. 4. cont. gen. art. 4. opinionem oppositam esse hæ[illegible]icam, vel saltem erroneam, ex Clementina Ad nostrum de hæreticis; & ex illo Psalm. 35. (*In lumine tuo videbimus lumen*) recentiores verò rectiùs existimant opinionem quidem Durandi esse erroneam, quia nullam dat eleuationem supernaturalem in ipso intellectu, neque intrinsecam, neque extrinsecam contra Clementinam: opinionem verò Scoti in 3. dist. 14. quæst. 1. qui probabiliter tenet visionem produci à Deo in intellectu beati, non existimant esse erroneam, quia quamuis non det lumen habituale, dat tamē illustrationem actualem supernaturalem: neque propterea existimant esse erroneam opinionem illorum; qui tenent intellectum beati eleuari tātùm extrinsecè per imperium diuinum, & per concursum supernaturalem ipsius Dei, non, inquam, existimant esse erroneam: saluant enim Clementinam per hāc eleuationem extrinsecam. nam Concilium Viennense relatum in Clementina solùm definit contra Beguar. & Begui. requiri aliquam eleuationem in intellectu.

Capr.
Argentina.
Caiet.
Ferrar.

Opinio Durandi est erronea: sed nō Scoti.
Scotus

23.

Quæres secundò; An sit necessarium dari hoc lumē habituale in intellectu. Aliqui graues Thomistæ existimant quòd sic. ita Capr. in 4. dist. 49. quæst. 4. art. 3. Sotus ibidem quæst. 2. ar. 4. Ferrar. 4. con. gen. cap. 54. Caiet. 1. par. art. 5. & citatur pro hac opinione S. Thomas [illegible] quæst. 175. art. 5. Fundamentum huius op[illegible] est, quia aliqua eleuatio requiritur, cum actus sit supernaturalis, & hæc non potest esse extrinseca per imperium Dei, quia adhuc potentia [illegible]emanet intrinsecè in suis naturalibus: at operatio fluit à principio intrinseco. Debet igit[illegible] dar[illegible] eleuatio intrinseca, & hæc est lumen [illegible]loriæ. Sed quia nos supponimus ex di[illegible]endis in [illegible]ndo pr[illegible] Philosophico, Corollario primo [illegible] S. Thoma, & aliis Thomistis posse potent[illegible]am [illegible]leuari extrinsecè per imperium diuinum [illegible]icimus hoc lumen gloriæ per modum habitus non esse necessarium, sed valdè congruenter [illegible] suprà dictum est; & prætereà prob[illegible] est improbabile, quod dicit S[illegible] 3. [illegible] 14. quæst. 1. Posse à Deo solo prod[illegible] visi[illegible] b[illegible]m in intellectu beatu & [illegible], vt ips[illegible] bene [illegible]fert, non est necessarium lum[illegible] g[illegible]oriæ per [illegible]odum habitus, quia hoc præcipuè poneretur a[illegible] eleuandum potentiam, ad elicien[illegible]m vis[illegible]nem beatificam. Quòd verò non [illegible]pugnet visionem beatificam produci à solo Deo, pro[illegible]itur soluendo implicantias. Duæ autem præcipuæ solent afferri implicantiæ: prima, quia visio est actus vitalis; ergò necessariò inuoluit principium vitale, seu se ipsum mouens: per hoc enim distinguitur ab actu non vitali. Sed hæc implicantia solui potest, si dicatur, quòd actus vitalis distinguitur à non vitali, quia vitalis non potest recipi per informationem in potentia non vitali: sola enim potentia vitalis attingit formaliter, & vitaliter obiectum illud cognoscēdo, vel volendo: quod verò fit à principio vitali, seu se ipsum mouente, conuenit actui vitali secūdum connaturalitatem: non autem, quod implicet oppositum per Dei potentiam. Secunda implicantia est, quam affert Molina 1. par. quæst. 12. art. 5. dist. 1. Si visio (inquit) produceretur à Deo solo, Deus diceretur videre, & non intellectus beati, quia actio denominat suum principium efficiens, sicut si Deus se solo produceret calorem, Deus diceretur calefacere, & non ignis, sed per visionem, quam Deus producit in intellectu beati, beatus videt, & non Deus: ergo &c. Sed neque hæc implicantia obstat; nam actio denomi-

Capr.
Sotus.
Ferrar.
Caiet.
S. Thomas.

Non est necessarium ponere lumē gloriæ per modū habitus.
Scotus.

nat solùm potentiam attingentem obiectum: hæc auté potentia est intellectus Beati: videre autem non dicit esse Ab, sed esse In: & ideò quamuis Deus produceret visionem, non benè diceretur Deum videre, sed beatum videre, in quo recipitur ipsa visio: benè autem diceretur visionem esse à Deo. Vtrum autem hoc lumen gloriæ concurrat ad visionem beatificam, vt causa principalis, vel vt instrumentum, dicetur infrà in proprio loco in secundo principio Philosophico dubitatione nona.

Soluitur tertium argumentum Durandi, vbi explicatur illa difficultas: Vtrum oculus corporeus posit eleuari ad videndum spiritum, seu Deum.

24. Respõsio ad tertiũ Durandi. Iob. 19. August.

Circa hanc difficultatem aliqui concedunt oculum corporeum posse eleuari ad videndum Deum ex illo Iob 42. *Nunc autem oculus meus videt te.* & alibi: *In carne mea videbo Deum saluatorem meum*; & videtur sententia Augustini 22. de Ciui. cap. 29.

25. August. *Deus oculis corporis videre non potest.*

Sed negandum est cum communi Scholasticorum, & cum eodem Augustino expressè epist. tertia. Nec oppositum docet lib. 22. de Ciui. locis citatis; quia tantùm loquitur dubitatiuè: Iob autem loquitur in primo loco citato de visione per experimentum circa Dei prouidentiam: In secundò verò loco loquitur de resurrectione, quòd in carne, non autem per carnem videbit Deum, vel quòd oculis corporeis videbit Deum hominem. Assignanda est autem ratio disparitatis ad soluendum argumentum Durandi, quare oculus corporeus non possit eleuari ad videndum Deum: possit autem intellectus. & ratio disparitatis est, quia oculus corporeus nullam habet proportionam cum Deo tamquam obiecto; non enim Deus est aliquo modo intrà latitudinem visibilis: at verò habet Deus tamquam obiectum aliquam proportionem cum intellectu creato, quia est aliquo modo intrà latitudinem intelligibilis: quod experimento probatur, quia experimur intellectum nostrum saltem terminatiuè cognoscere Deum, & ratio à priori potest esse, quia oculus corporeus ex limitatione ipsius naturæ corporeæ, non potest habere pro obiecto Deum, vel spiritum, nec motiuè nec terminatiuè propter materialitatem, quæ est impeditiua ex natura sua, vnde videmus, quòd quantò res est materialiter, tantò est deficiens à cognoscitiuo: cùm verò intellectus sit spiritualis, non repugnat habere capacitatem remotam ad videndum Deum intuitiuè, & potentiam proximam ad cognoscendum Deum abstractiuè per medium creatum, quia cùm sit spiritualis est reflexiuus, & ex vno colligere potest, seu inferre aliud.

QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, nullus intellectus creabilis, etiam infinitus, si possit dari, possit videre Deum in seipso propria virtute.

Opinio Molinæ ingeniosi Doctoris.

Circa hanc quæstionem est prima sententia Molinæ, qui in 1. par. quæst. 12. & in concordia tenet, saltem dubitatiuè, posse à Deo creari Angelum, qui posset propria virtute videre Deum in seipso, negat autem de facto dari talem Angelum, ne videatur tenere contra Clementinam Ad nostrum, de hæreticis.

Primũ arg. Molinæ.

Probat hanc suam sententiam Molina, & putat argumentum esse ferè insolubile Accipiatur (inquit) intellectus S. Petri coniunctus cum lumine gloriæ, hic intellectus habet virtuté finitá ad videndum Deum: ergo potest à Deo creari intellectus finitus cum tanta vi, & cum ea perfectione essentiali, qua superet, vel adæquet totum illud coniunctum ex intellectu Petri, & lumine gloriæ, & tunc talis intellectus ex suis naturalibus videre potest Deum.

Quod quidem argumentum militat multò magis in intellectu finito si creari possit. Hoc argumentum ante Molinam fecerat Scotus, ad ostendendum non posse dari lumen gloriæ: ita refert Capreol. suprà citatus art. 3. contra secundam conclusionem.

Quòd si respondeas, Primò quòd illa vis intellectus, esto sit maior, esset tamé diuersæ rationis à lumine gloriæ, ac proinde non accómodata visioni beatificæ: sicut si visus haberet maiorem vim ad sentiendum, quàm auditus, non tamen esset accommodatus ad audiendum. nam non attenditur quantitas virtutis potentiæ, sed proportio, seu accommodatio ipsius potentiæ ad obiectum. Respõsio ad arg. Molinæ.

Contra hanc primã responsionem instat idem Auctore: Exemplum, inquit, non est ad propositũ. nã sonus est extra obiectũ visus, & ideo à visu eum quacũque vi percipi non potest. At Deus est intra latitudinem obiecti intellectus: si ergo non videtur ab intellectu, non est, quia potentia non habet proportionem, seu accommodationé cum obiecto, sed quia non habet tantam vim ad intelligendum, quanta necessaria est ad videndum Deum: sed per argumentum factum, creari potest Prima replica.

[illegible] quæ adæquet, & excedat cõ[illegible] [illegible] ex intellectu Sancti Petri, & lumine [illegible], quod coniunctum est finitum, ergo intellectus [illegible] creatus cũ tanta vi ex suis naturalibus potest videre Deum.

Secunda responsio ad idẽ argumentũ.

Quòd si secundò respondeas, quòd visio beatifica est cuiusdam ordinis supernaturalis, intellectus verò, qui creari posset, siue finitus, siue infinitus, esset in ordine naturali, & sic nulla esset adæquatio inter potentiam, & actum.

Secunda obiectio.

Contra hanc secundam responsionem adhuc instat Auctor, quòd sicut lumen gloriæ (inquit) dicitur ordinis supernaturalis, quia est participatio diuini luminis, ita etiam intellectus Angelicus est participatio diuini intellectus: ergo hoc lumen posset esse connaturale intellectui, quia vtrumque est participatio diuini luminis intellectualis.

Tertia resp. ad idẽ arg.

Quòd si tertiò respõdeas cum S. Thoma, quòd lumen gloriæ est connaturale Deo, ergo non potest esse creaturæ connaturale; consequentia probatur, quia quod est alicui connaturale, non est alteri connaturale, sicut calor in summo, & splendor in summo, quæ sunt qualitates connaturales igni, & Soli, non sunt alteri connaturales.

Tertia obiectio. *Quæ sunt naturalia vni in summo gradu, non sunt naturalia alteri in eodem.*

Contrà conceditur, inquit, quòd ea, quæ sunt connaturalia alicui in summo gradu, non possunt esse alteri connaturalia in eodem gradu. At verò in gradu remisso possũt, esse verbi gratia, calor in summo non potest esse connaturalis, nisi igni; at verò in gradu remissiori est etiam connaturalis aëri: ergo similiter licet lumen gloriæ, secundum totam suam perfectionem sit tantùm Deo connaturale, tamen secundum gradum imperfectiorem participatum, quatenus est accidens quoddam, creatum erit connaturale creaturæ, & vt sic, non erit Deo connaturale, & quod dicitur de lumine gloriæ, dicendum etiam est de visione beatifica, quæ est actus secundus, & participatio quædam diuinæ visionis. Nam si principium agendi, quod est lumen gloriæ, est connaturale creaturę, secundùm esse participatum, etiam & actus erit connaturalis secundum esse participatum.

Quarta responsio ad idem.

Quòd si quartò respondeas, quòd Deus, quia est actus purus, vel quia infinitus, est obiectum excedens intellectum Angelicum immersum potentialitati, & finitum, atque adeo nõ potest Deus quidditatiuè ab intellectu Angelico quantumcumque perfecto videri.

Quarta obiectio.

Contra tandem obiicit, intellectus (ait) Angelicus eleuatus lumine gloriæ, est immersus potentialitati, & finitus: ergo vel sequeretur, quòd talis intellectus eleuatus nõ possit videre Deum, quod est hæreticum: vel si potest, non obstat ratio, cur etiam non possit dari intellectus Angelicus, qui ex lumine sibi connaturali possit Deum videre.

2. Secunda sententia.

Secunda sentẽtia asserit intellectum infinitum si posset creari, posse propria virtute videre Deũ; hanc videntur tenere Scotistæ cum Scoto in 4. d. 49. qu. 2. quia si talis intellectus daretur, haberet proportionem cum Deo, tamquam obiecto infinito, ergo talis intellectus sua propria virtute videre posset Deum in seipso intuitiuè. Consequentia est manifesta: antecedens probatur, primò ex principio Scoti in 4. d. 49. q. 11. & dist. 1. q. 1. quod suprà retulimus in 1. q. Philosophica, dubitatione 4. quòd inter duo extrema positiua, obiectum, scilicet & potentiam, non apparet alia improportio, quàm finiti ad infinitum: sed supponitur, intellectum creabilis esse infinitus, ergo nulla est improportio inter Deum, tamquam obiectũ infinitum, & intellectum finitum. Secundò probatur ex regula illa Caiet. in 1. p. q. 45. ar. 5. obiectum, & potentia intellectiua sunt duo extrema ita se habentia, quòd quantũ minuitur de vno, scilicet, de materialitate, seu potentialitate obiecti, tantùm reliquum crescit proportionaliter, scilicet virtus intellectiua. Si ergo ponatur obiectum minui vsque ad non gradum suum intrinsecè, nullum, scilicet retinendo gradum potentialitatis, virtus crescet proportionaliter vsque ad omnem gradum suum, vt patet calculando proportionaliter: ergo summus gradus virtutis, id est, augmentũ virtutis vsque ad infinitum, & non gradus obiecti, id est, obiectum nullum retinens gradum potentialitatis, quod est esse actum purum, proportionantur, & adæquantur in ratione cognoscibilis: ergo intellectus creatus auctus vsque in infinitũ, potest videre Deum, qui est actus purus. Et confirmari potest ex Arist. de sensu, & sensili c. 6. vbi ex diminutione obiecti visibilis palmaris, vsque ad indiuisibile, calculat potentiam visiuam vsque ad infinitum ad hoc, vt fiat proportionata obiecto extenso diminuto vsque ad non gradum suum.

Cõfirmatio secundi arg.

3. Sententia Corollarij verior. Prima Assertio. Probatur sẽtẽtia Corol. ex principio Philosophico. S. Thomas.

Sed his non obstantibus dico, primò tenenda est sententia Corollarij cum communi Scholasticorum contra primã [illegible] non posse creari aliquem intellectum finitum qui propria virtute possit videre Deum. Omitto modos probandi hãc sententiam ex Scoto, & Vasquez, quos in superiori Corollario retulimus, & impugnauimus: ponã tantum modũ probandi ex principio Philosophico, ex S. Thoma, & [illegible] multis locis citatis. Deus tamquam obiectum [illegible] ens secũdum suum modum [illegible] talem [illegible] intellectum creabilem, siue finitum, si[illegible] infin[illegible] ergo non potest ab illo attingi, vt est in se, [illegible], intuitiuè. Consequentia patet ex principio. [illegible] modum cognoscendi sequitur adæ[illegible] virtutis, vt ibi prob[illegible] ergo adæquari modo essendi obiecti ex [illegible]. An[illegible] probatur: Deus tamquam obiectum, est actus purus; At verò talis intellectus creatus, siue finitus, siue infinitus, esset [illegible] potentialitati. Constaret enim ex se, & [illegible], quia supponitur habere esse receptum à Deo: ergo, &c.

Vide in qu. Phil. dub. 1.

Cõfirmatur sentẽtia Coroll. contra secũdã sententiam.

Quantùm verò peccat ad intellectum finitum, si creari posset; an posset videre Deũ propria virtute: dico secundo contra secundam sententiam, quod non, & probatur per regulam illam tertiam, quam probauimus contra Caiet. in quæst. Philosoph. dub. 6. quòd quando vnum ex extremis, scilicet obiectum, diminuitur vsque ad non gradum suum intrinsecè, nullum scilicet retinens gradum potentialitatis, tunc ad hoc, vt fiat proportio inter virtutem cognoscentem, & obiectum cognitum, non sufficit, vt virtus cognoscens crescat vsque ad omnem gradum suum, id est, in infinitum, sed debet transcendere ad gradum superiorem. Et ratio est, quia obiectum transcendit ex illa diminutione ad superiorem gradum. Fit enim actus purus, sed virtus cognoscens aucta in infinitum, quia augmentum fieret per additionem eiusdem virtutis ad virtutem, vt supponitur esse progressus per calculationem, reperiretur adhuc in inferiori gradu, quàm sit obiectum diminutum vsque ad non gradum suum: ergo ex vi calculationis esset adhuc talis virtus infinita improportionata obiecto contra Caietanum.

Soluitur primum argumentum Molinæ, & explicatur vnde sumatur ratio ordinis supernaturalis.

4. Respõso ad primũ Molinæ argum.

Ad primum argumentum Molinæ positum in prima sententia respõdetur, quòd nõ potest creari intellectus Angelicus, siue finitus, siue infinitus, qui adæquet intellectum S. Petri cũ lumine gloriæ, & consequenter, quòd sit proportionatus obiecto, quod est actus purus, quia intellectus, vt dicit in secunda responsione, quantæcumque perfectionis, etiam infinitæ, esset ordinis naturalis: lumen verò gloriæ est ordinis supernaturalis.

Et ad secundam replicam quam facit Auctor contra hanc responsionem, probans intellectum Angelicum, & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis: quia sicut lumen gloriæ est participatio diuini luminis, ita & intellectus Angelicus participatio diuini intellectus: respondetur, hæc replica petit, vndenam sumatur ratio ordinis supernaturalis in lumine gloriæ, pro quo aduertendum est, quòd perfectiones Dei, quæ sunt simpliciter simplices possunt esse in triplici genere, seu differentia: quædam sunt, quæ in sua abstractione includunt modum proprium, quo sunt in Deo, verbi gratia, intellectus, & voluntas, vt abstrahentia à modo proprio, quo sunt in Deo, vel in creaturis, & hæc possunt participari à creatura, quia coarctatæ ad imperfectionẽ creaturæ inuoluunt modum cognoscendi proprium creaturæ tamquam principali agenti, modus autem proprius cognoscendi creaturæ est circa obiectum immersum potentialitati; vel si est circa Deum qui est actus purus, attingit illum per medium potentiale, in quo scilicet per essentiam creatam tamquã per effectum priùs cognitum. Et ratio est quia talis creatura etiam perfectissima habet modum essendi immersum potentialitati.

Notãda pro respõsione ad secũdam replicam.

Perfectiones Dei sunt in triplici differentia.

Secundò, sunt aliæ perfectiones in Deo secundi generis, quæ in suo conceptu quidditatiuo non possunt præscindere à modo proprio quo sunt in Deo, verbi gratia, lumen gloriæ, quo Deus videt seipsum in se ipso, vel ipse actus videndi, non potest præscindere à modo proprio ipsius Dei; modus autem proprius est modus cognoscẽdi ipsum Deum, nõ per aliquod medium in quo, sed in seipso. Et hoc secundum genus perfectionis est quasi specificum respectu perfectionis primi generis; nam quasi coarctat perfectionem primi generis, scilicet intellectum abstrahentẽ ad talem modum cognoscendi: sed est genericum respectu perfectionis tertij generis, quæ est, vt mox dicemus, vel ipsum lumen gloriæ infinitum, & increatum, vel cognitio cõprehensiua infinita increata adæquata ipsi Deo tamquã obiecto. Hoc autem secundũ genus perfectionis quasi genericum, inuoluẽs proprium modum cognoscendi, qui est in ipso Deo, non est communicabile creaturæ tamquam principali agenti: quia, vt dictum est, quilibet intellectus creatus cum sit immersus potentialitati, habet proprium modum cognoscendi per modum potentialitatis. Potest autem communicari, vt ex quæstione secunda Philosophica patebit, intellectui creato supernaturaliter, quatenus hoc lumen gloriæ communicatum est instrumentum actus puri, non autem communicatur secundum totam perfectionem specificam illius luminis, seu actus visionis, sed secundum genericam tantum: atque adeo non communicatur secũdum esse infinitum,

Modus cognoscendi Deum in Deo quis sit.

A & increatũ. Et in hoc secũdo genere consistit ratio supernaturalis cõtra Scotũ, qui illud asserebat esse supernaturale, quod à solo Deo produci potest.

Tertiò, sunt aliæ perfectiones in Deo tertij generis, quę in sua ratione formali habent directam repugnantiam cum esse participatu. quare nec naturaliter, nec supernaturaliter communicari possunt creaturę, verbi gratia esse actum purum, quia eo ipso, quo hæc perfectio est participata constat ex esse, & essentia; similiter esse intellectum, seu lumen gloriæ infinitum, & increatum propter eamdem rationem.

**Perfectiones in Deo, quæ nullo modo possunt participari.*

His igitur notatis ad secundam replicam contra secundam responsionem tactam in argumento B facilè respondetur, quòd intellectus creatus est participatio diuini intellectus iuxta primũ genus perfectionis, atque adeò potest cõmunicari creaturæ naturaliter. At verò lumen gloriæ, & visio beatifica est participatio secundi generis, & ideo non potest communicari alicui intellectui creato connaturaliter, sed supernaturaliter. Et per eamdem doctrinam soluitur replica facta contra tertiã responsionem. Sustinentes igitur hanc tertiam responsionem, dicimus, quòd id quod est connaturale alicui in ordine superiori, non potest esse cõnaturale alteri constituto in ordine inferiori. Et ad nostrum propositum lumen gloriæ, quatenus increatum, & infinitum, est cõnaturale Deo, qua-C tenus Deus est infinitus; lumẽ autem gloriæ, quatenus inuoluit modum videndi Deum in se ipso, abstrahendo secundum nostrum modum imperfectum cõcipiendi ab esse infinito, & increato, est Deo connaturale, quatenus est actus purus, quia quatenus habet modum essendi abstractũ à potẽtialitate, habet etiam modũ cognoscendi seipsum actũ purum in seipso, sine medio potẽtiali in quo: quare fit, vt tale lumen nõ possit cõmunicari creaturæ connaturaliter, etiam finitũ, & creatum; quia secundũ suum esse genericum inuoluit illum modum proprium Dei. Et hinc patet quòd est diuersa ratio de calore: nam quamuis calor in summo, supposito, quòd est proprietas ignis, non posset connaturaliter cõmunicari alteri, sed semper in al-D tero, verbi gratia in ferro ignito erit vt instrumẽtũ ignis, tamen calor remissus potest cõnaturaliter communicari alteri, quia calor remissus, & calor in summo non sunt constituti in diuerso ordine.

Respõsio ad secũdam replicam.

Intellectus creatus est participatio diuini intellectus.

Et per eamdem doctrinam soluitur quarta replica facta contra quartam responsionem. Nam sustinendo quartam responsionem dicimus, quòd lumen gloriæ, seu intellectus eleuatus attingere potest Deum intuendo ipsum tamquam actũ purum in se ipso: quia lumen gloriæ est Dei instrumentum: sic etiam & intellectus eleuatus, atque adeò licèt sint immersa potentialitati, possunt, vt instrumentum actus puri producere visionem, per quam attingatur actus purus in seipso.

Respõsio ad quartã replicam.

E Ad secundũ argumentũ secundæ sententiæ respondetur, negando antecedens, & ad primã probationem antecedentis respondetur ex prima regula principij Philosophici, vbi probauimus contra Scotum inter duo extrema positiua posse esse improportionem non solùm finiti ad infinitum: sed etiam quando vnum scilicet potentia cognoscens est in inferiorum ordine, & alterum scilicet obiectum est in superiori ordine præscindendo ab infinitate, quia supremũ ordinis inferioris, etiam si sit infinitum, adhuc est infra infinitum ordinis superioris: quare ille intellectus creabilis

5. Respõsio ad secundum.

Vide in q. 1. Phil. dub. 4.

Vide dub. 6. in 1 q. Phil.

infini

Reſpóderet ad primã probationẽ antecedẽtis cõtra Scotum.

Vide in qu. 1 Phil. dub. 4.

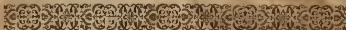
Reſpóderur ad ſecúdam probationẽ eiuſdem antecedẽtis cõtra Caiet. Vide in qu. 1 Phil. dub. 4.

infinitus, ſi creari poſſit, adhuc haberet improportionẽ cum Deo tamquam obiecto, quia Deus eſt in ſuperiori ordine; eſt enim actus purus: ille autem intellectus infinitus adhuc eſſet immerſus potentialitati. Sicut à ſimili, ſi potentia ſenſitiua augeretur in infinitum in ordine materiali, adhuc eſſet improportionata ad intuendum Angelum, quia Angelus eſt in ordine immateriali.

Ad ſecundam probationem antecedentis patet reſponſio contra Caietanum, ex regula tertia principij Philoſophici, vbi probauimus augmentum virtutis inferioris vſque ad ſummũ gradum, & diminutionem obiecti vſque ad non gradum, intrinſecè eſſe improportionata, quia obiectum per illam diminutionem tráſcendit ad altiorẽ ordinem, virtus verò ſiſtit in eodẽ inferiori ordine.

Ad confirmationẽ ex Ariſtotele patet reſpon- A ſio ex ſecunda regula principij Philoſophici, vbi probauimus Ariſtotelem intelligendũ eſſe de diminutione obiecti viſibilis palmaris, vſque ad pũctũm extrinſecè, ita vt nõ attingatur ipſe punctus, ſed fiat diminutio extenſi per partes minores, & minores in infinitum, ita vt ſemper retineatur ratio extẽſi in obiecto. Tunc enim virtus viſiua debet creſcere proportionaliter in infinitum, ad hoc vt fiat proportionata obiecto diminuto per partes minores, & minores in infinitum (quare autẽ virtus debet creſcere per partes æquales, cùm obiectum diminuatur per partes proportionales, ibidem oſtenſum eſt) & tunc eſt proportio inter obiectum, & potentiam, quia vtrumque tendit in infinitum intra eundem ordinem rei materialis, & extenſæ, & conſequenter virtus viſiua, etiam aucta in infinitum eſſet proportionata.

Ad cõfirmationẽ ex Ar. Vide in q. 1. Phil. dub. 3.



QVÆSTIO TERTIA
THEOLOGICA.

Vtrum ſententia tertij Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, non poſſit creari ſubſtantia ſupernaturalis, cui ſit connaturalis viſio beatifica.

1. Ratio dubitandi.



N hac ſententia Corollarij omnes ferè Scholaſtici conueniũt; tota autem difficultas eſt, in modo probandi illã, & in aſſignanda diuerſitate rationis, quare ſcilicet poteſt dari lumen gloriæ, quod eſt accidens, cui ſit connaturalis viſio tamquam effectus ipſius, & non poſſit dari in tota latitudine ſubſtantiarum creatarum aliqua, quæ ſaltem adæquet ipſum lumen gloriæ. Non enim videtur conueniens, vt intra latitudinem ſubſtátiarum creabilium non detur aliqua ſubſtantia creata, quæ ſuperet, vel adæquet totam latitudinem accidentium. Variæ autem circa hoc afferuntur viæ, quas oportet examinare, priùs quàm afferamus viam noſtram ex principio Philoſophico.

Prima via ad probandam ſententiam Corollarij ex abſurdis. Primum abſurdum.

PRIMÒ alij dicunt huiuſmodi ſubſtantiam creari non poſſe propter multa abſurda, quæ ſequerentur per poſitionẽ talis ſubſtantiæ, quæ non ſequuntur per poſitionem luminis gloriæ, quod eſt accidens. Primò enim ſequeretur iſtam ſubſtantiã creatam, ex ſuis naturalibus attingere formaliter per viſionem ipſum Deum, *qui tamen dicitur inuiſibilis, & lucem habitans inacceſſibilem*, 1. Tim. 6. At lumen gloriæ quamuis effectiuè concurrat ad viſionem, non tamen attingit Deum. Secundò ſequeretur (inquit Vaſquez) talem ſubſtãtiam eſſe impeccabilem ex proprijs, & eſſe naturaliter gratam Deo: quòd autem dare creaturam impeccabilem abſurdum ſit, breuiter hic, cùm non ſit locus proprius, probatur primò ex Patribus, Hier. multis in locis, præcipuè in magnis commentarijs in epiſt. ad Galat. c. 6. vbi loquitur de creatura poſſibili. Idem dicit Augu. multis etiam in locis, præcipuè 12. de ciuitate cap. 1. Damaſcen. 2. de fide c. 3 Gregor. lib. 15. moral. cap. 5. & aſſignant hi Patres rationem, quia ſcilicet creatura eſt, & quatenus ex nihilo eſt. Secundò probatur ratione, quia

Naturam creatam non poteſt eſſe impeccabilem.

A hæc creatura ſu[illegible]ra[illegible]s non eſſet ſummum bonum: non [illegible] regula, vt argumentatur S. Tho. [illegible] 3. art. 1. [illegible] ctionis, nec vt argumentatur [illegible] ſt. 2 q. 1. ſatiaretur in appetendo. ergo [illegible] t liber[illegible] ca obiecta creata, quæ [illegible] erentia, & conſequenter peccabilis, & [illegible] ter poſſet fieri inimica Deo.

[illegible] viæ.

Sed imp[illegible] ndendo ad ſingula abſurda. [illegible] non eſſe abſurdum ſubſtan[illegible] onnaturaliter videre Deũ. [illegible] en[illegible] quod controuertitur; quare potius hoc [illegible] m. Ad auctoritatem autem [illegible], q[illegible] eus dicitur inuiſi- B bilis, reſponder po[illegible]e, q[illegible] loquitur de virtute cognoſcente natu[illegible]ali ex viribus proprijs, & confirmatur à ſimil[illegible] ſicut abſurdum eſt dari accidens ordinis naturalis, cui ſit connaturalis productio viſionis beatificæ: & tamẽ talis productio eſt connaturalis lumini gloriæ, quod eſt accidens ordinis ſupernaturalis, ita poſſet aduerſarius dicere ſubſtantiã quantùm ad formalem attingentiam. Ad ſecundum abſurdum reſpondetur, hæc quæ ſubſtantiæ naturali eſſent abſurda, non eſſe tali ſubſtantiæ ſupernaturali, quia determinaretur intrinſecè ex obiecto ad non peccandũ, & ad amandum ipſum Deum, ſuppoſita viſione beatifica illi connaturali, per quã repræſentatur Deus ſub omni ratione boni. Ad rationẽ autem, quæ allata eſt, ad probandũ non poſſe dari creaturam impeccabilem, reſpondere poſſent auctores huius primæ viæ, quòd creatura non eſſet impeccabilis ſicut Deus, quia nõ eſſet prima regula ſuarũ actionum, nec eſſet ſummum bonum, ita vt in appetendo ſatiaretur ſeipſa, ſed eſſet impeccabilis quaſi ex extrinſeco, ſcilicet, ex viſione Dei, quæ quamuis illi eſſet connaturalis, poſſet tamen per diuinã poten-

Refutãtur ſuperiora abſurda.

Reſponſio ad ſecúdum abſurdum.

Quomodo creatura nõ poſſit impeccabilis.

tiam tali visione priuari, sicut potest Deus priuare creaturam multis proprietatibus naturalibus: & tunc talis creatura posset peccare, quia esset libera circa obiecta creata, quæ sunt indifferentia, & per hæc patet ad Patres, & ad rationem allatam; oportet igitur ad clariùs conuincendum huiusmodi proteruos, priùs probare à priori creaturæ non competere connaturaliter visionem beatificam, per quam reddi posset impeccabilis.

Secundò, Alij, quos sequitur Vasquez 1. p. q. 12. disp. 44. cap. 1. reddunt rationem, quia hæc substantia supernaturalis, non alia ratione esset supernaturalis, nisi quia esset superior alia substantia. Sed hoc non facit, vt illi sit connaturalis visio beatifica. nam hoc modo multæ aliæ substantiæ essent supernaturales, quibus tamen non competit visio beatifica. Quare nec cuicumque alteri perfectiori, si daretur, competeret, quia adhuc semper esset in eodem ordine creaturæ sicut aliæ. Nec etiam ex eo potest dici supernaturalis, quòd à solo Deo est creabilis; quia hoc etiam modo Angeli essent supernaturales, quod est absurdum dicere.

Impugnatur hæc secunda via. nam non soluit punctum difficultatis positum suprà. quod enim quærendo cõtrouertitur, est, quare lumini gloriæ connaturaliter competit productio visionis beatificæ, cùm tamen [illegible] accidenti connaturaliter perfectiori, & perfectiori in infinitum competere possit; & tamen non possit dari substantia creabilis in ordine quodam supernaturali, cui soli competat connaturaliter visio beatifica, atque adeò sit super totum ordinem substantiarum naturalium perfectiorum, & perfectiorum in infinitum, sicut est lumen gloriæ super totum ordinem accidentium naturalium. Quòd si dicatur talem substantiam fore impeccabilem, quod est absurdum: contrà, quia, vt suprà dictum est, auctores huius opinionis non haberent pro absurdo dare creaturam impeccabilem, non quia ipsa sit summum bonum, sed quia cõnaturaliter fruitur Deo tamquam summo bono.

Tertiò, assignant alij rationem, quia quod est proprius modus Dei, vt est visio Dei in seipso, non potest communicari substantiæ creatæ ab intrinseco; potest autem ab extrinseco per aliquod accidens supernaturale, vt est lumen gloriæ.

Impugnatur hæc tertia via, quia non soluit punctum difficultatis. Quæritur enim, quare lumini gloriæ ab intrinseco, sit illi connaturalis visio beatifica tamquam proportionatus effectus ipsius, & tamen non possit esse connaturalis alicui substantiæ supernaturali. Nec obstat, quòd talis visio sit proprius modus Dei, quia sicut est connaturalis effectus luminis gloriæ, quod est creatum, & per participationem luminis increati, quod est per essentiam tale: ita dici posset de substantia supernaturali creata, & participata à Deo, cui competeret connaturaliter hæc visio, etiam per participationem, & in esse remisso. Sic enim non est proprius modus Dei, sicut calor in summo est proprius ipsius ignis, communicari tamen potest alteri in esse remisso.

Affertur quartus, & verior modus probandi sententiam Corollarij ex principio philosophico.

Ratio igitur ad probandam sententiam

A Corollarij, non posse scilicet dari substantiam supernaturalem, cui sit connaturalis visio beatifica, petenda est ex principio nostro Philosophico, & est hæc: Deus tamquam obiectum excederet secundùm suum modum essendi quasi genericum modum essendi talis substantiæ, tamquam virtutis principalis: ergo non posset à tali substantia connaturaliter videri in seipso intuitiuè. Consequentia est manifesta ex principio, quia modus cognoscendi sequitur adæquatè modum essendi. Antecedens probatur, quia Deus tamquam obiectum est actus purus; hæc autem substantia supernaturalis esset immersa potentialitati, quia supponitur creabilis. Constaret igitur ex esse, Quarta via ex principio Philosophico. Vide in qu. Phil. dub. 1.

B & essentia; quare connaturalis modus huius substantiæ, si dari posset, esset cognoscere Deum per analogiam ad seipsam, tamquam effectum priùs cognitum. Et hoc modo non diceretur supernaturalis, quia nec in modo essendi, nec in modo cognoscendi excederet alias substantias naturales, sed tantùm foret superior aliis creatis intra eumdem ordinem. Et per hæc patet ad rationem dubitandi de lumine gloriæ. nam visio beatifica potest esse connaturalis lumini, tamquam instrumento beatifico, non autem tamquam causæ principali; quia quamuis lumen concurrat ad visionem beatificam, concurrit so-

C lùm tamquam causa efficiens instrumentaria ad effectum, non autem formaliter attingit ipsum Deum in seipso: at talis substantia intellectiua attingeret formaliter Deum ex suis viribus tamquam causa principalis, vt supponitur, & infrà ostendetur.

Reducuntur aliæ viæ ad hanc quartam.

Et quidẽ tres aliæ viæ suprà impugnatæ possũt habere bonum sensum, & benè saluari, si reducantur ad hanc quartam viam nostram, quod clarum fiet, si breuiter discurratur per singulas vias. 5. Omnes aliæ viæ saluari possunt si reducantur ad hanc quartã nostram.

Prima via saluatur, quia esset absurdum, quòd visio beatifica posset huic substantiæ competere

D connaturaliter. nam sequeretur quòd talis substantia esset actus purus, & impeccabilis per suam substantiam.

Secunda via saluatur, quia hæc substantia non alia ratione posset dici supernaturalis, nisi quia in ordine naturali est superior aliis; non autem secundùm substantiam esset supernaturalis, quia sic implicaret in adiecto: esset enim creatura, & esset actus purus, & non est simile de lumine gloriæ, quia huic est connaturalis productio visionis, tamquam instrumento actus puri.

Tertia etiam via saluatur, quia visio est proprius modus Dei, nec potest alteri communicari

E per participationem tamquam principali agenti, quia implicaret in adiecto: nam substantia, cui communicaretur talis visio, necessariò (vt probatum est) deberet esse actus purus, & ens per imparticipationem.

Duæ difficultates contra hanc quartam viam nostram.

Sed contra hanc nostram probationem occurrunt duæ difficultates: prima, quia tantùm probat de virtute principali; remanet igitur adhuc difficultas, An possit dari substantia supernaturalis, cui tamquam instrumento sit connaturalis visio beatifica, sicut est connaturalis lumini gloriæ. 6. Prima difficultas cõtra hanc quartã & verã viã.

Secunda difficultas, quia per probationem

allatam

Secūdā difficultas contra eamdem. allatam tantùm probatur non posse dari substantiam supernaturalem, cui sit cōnaturalis visio Dei in seipso; remanet autem adhuc difficultas, An possit dari substantia supernaturalis, cui sit connaturalis cognitio intuitiua mysteriorum gratiæ, qualia sunt lumen gloriæ, visio beatifica, &c. Et ratio difficultatis est, quia hæc mysteria sūt creata, & immersa potentialitati; non ergo tamquam obiectum excederent ipsam substantiam supernaturalem creatam cognoscentem, sicut excedit ipse Deus, qui est actus purus.

7. *Respōsio ad primam difficultatem.* Quantum ad primam difficultatem respondeo negatiuè, quia si huic substantiæ esset connaturalis talis visio, esset etiam illi connaturale lumen gloriæ, quia lumen proportionatur actui, & vlterius tam lumen, quàm actus essent ad perficiēdam vltimatè ipsam substantiam; ipsa enim esset, quæ videret formaliter, & non Deus: ergo hæc substantia esset agens principale. Hæc enim requiruntur, & sufficiunt ad rationem causæ principalis, vt scilicet principium quo, sit illi connaturale, & etiam actus ad perficiendam seipsam, sicut patet in cæteris agentibus principalibus. Et explicatur, &

Confirmatur hæc ratio. confirmatur magis hæc ratio; assignando differentiam inter intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, vt modò est de facto, & inter talem substantiam supernaturalem, quòd ille intellectus eleuatus, quantùm ad attingentiam formalem, ipse est solus, qui attingit Deum tamquam obiectum, & non Ipse Deus: dicitur autem instrumentum, quia hoc non habet ex principiis suis intrinsecis, vt possit attingere ipsum Deum in seipso; sed hoc habet ex lumine gloriæ, tamquam principio quo; hoc autem est illi extrinsecum, quia non debetur connaturaliter, & habet ex actu tamquam ex forma, qui quidem actus nec illi est connaturalis: sed ad productionem ipsius concurrit, tamquam instrumentum Dei, & Deus dicitur principaliter concurrere. At verò, si daretur ista substantia supernaturalis, ipsa esset, quæ formaliter attingeret Deum tamquam obiectū, sicut dictum est de intellectu eleuato; sed differret à tali intellectu, quia hoc haberet ex propriis principiis intrinsecis. supponitur enim tali substātiæ esse connaturale, & lumen gloriæ tamquam principium quo, & ipsum actum visionis tamquam formam; consequēter etiam ad productionem ipsius actus concurreret tamquam principale agens. eadem enim entitas intellectus est, quæ attingit formaliter obiectum, & quæ producit actum visionis.

Quantùm ad secundam difficultatem, vtrum, scilicet, possit dari substantia supernaturalis, cui

Mysteria gratiæ sunt immersa potentialitati. sit connaturalis visio intuitiua mysteriorum gratiæ: est ratio dubitandi pro parte affirmatiua, quia mysteria gratiæ sunt creata, & immersa potentialitati: ergo modus cognoscendi non excederet modum essendi substantiæ supernaturalis: potest igitur illi esse connaturalis visio horum mysteriorum.

8. *Responsio ad secūdam difficultatē.* Respondeo tamen primò, quòd etiamsi concedatur posse dari huiusmodi substantiam supernaturalem, non esse contra sententiam nostri Corollarij, quæ loquitur de substantia supernaturali,

A cui sit connaturalis visio Dei tamquam actus puri in seipso. Secundò respondeo directè ad difficultatem negatiuè. & ratio, quæ etiam simul soluit rationem dubitandi, hæc est, quia hæc mysteria gratiæ sunt in eodem ordine supernaturali, in quo est Deus tamquam instrumenta ipsius: at verò talis substantia supernaturalis, si daretur, esset in ordine supernaturali, tamquam causa principalis; sicut patet ex iis, quæ paulo antè diximus in responsione ad primam difficultatem. Ergo attingeret hæc mysteria gratiæ tamquam causa principalis: ergo huiusmodi substantiæ competeret connaturaliter visio Dei in se ipso, quod suprà impugnatum est. Consequentia est manifesta, quia hæc *Mysteria gratiæ sunt in eodem gradu supernaturali, in quo est Deus.*

B substantia esset tamquam causa principalis in eodem ordine supernaturali, in quo est lumen gloriæ tamquam instrumentum: sed lumini gloriæ competit connaturaliter visio tamquam effectus ipsius, vt instrumentum est, quia vt sic, est in illo ordine supernaturali; ergo tali substantiæ competeret eadem visio, vt principali agenti, quia vt principale agens est in illo ordine, vt probatū est.

Quòd si quis obiiciat contra hanc responsionem, quòd ad hoc, vt intuitiuè cognoscatur instrumentum, non opus est vt virtus, seu lumen quo cognoscitur, sit in eodem ordine, in quo est instrumentum formaliter: nam calor, qui est instrumentum substantiæ ignis cognoscitur per *Obiectio.*

C propriam speciem à potentia tactus, quæ est accidens: & phantasma, seu potius actus phantasiandi est instrumentum intellectus agentis ad productionem speciei intelligibilis; & tamen talis actus euidenter cognoscitur à phantasia, seu æstimatiua, quæ est potentia materialis.

Respondetur primò, quòd istæ potentiæ cognoscentes sunt in [illegible] anima, quæ est in ordine superiori.

Secundò respondetur, quòd hæc instrumenta, vt calor, phantasma, seu phantasiatio habent propriam operationem, per quam proportionantur potentiis co[illegible]ntibus, vel saltem sunt propria, & connaturalis ope[illegible] potentiæ, vt est actus fantasiandi; & vt sic, cognoscuntur à talibus po-

D tentiis, & non sub illa alia ratione instrumenti, sub qua ratione habent aliam operationem in virtute principalis agentis, & collocantur in superiori ordine, verbi gratia, calor præter calefactionem ignis, & phantasma præter actum phantasiandi, concurrit effectiuè ad productionem speciei intelligibilis, vel si ipse actus phantasiandi est, qui concurrit ad talem productionem, tunc ipse actus est proprius, & connaturalis operatio phantasiæ, & vlterius habet, vt sit instrumentum intellectus agentis: at verò mysteria gratiæ, vt lumen gloriæ, &c. non habent aliam operationem, præter eam, quam habent in virtute principalis agentis; nec habent alium modum essendi, quàm

E instrumenti, & ideo non possunt cognosci nisi sub ratione instrumenti, quatenus sunt in illo superiori ordine supernaturali.

QVÆSTIO QVARTA THEOLOGICA.

Vtrum ſententia quarti Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, nullus intellectus poſſit eleuari ad tantum lumen gloriæ, vt Deum comprehendat.

Materiam huius quæſtionis tractant Scholaſtici alij in 3. diſt. 14. Ricard. ar. 1. q. 4. Bon. ar. 1. q. 8. Palud. q. 1. circa finem. Durand. q. 1. n. 10. Almain. q. vnica. Gabriel q. vnica, art. 3. dub. 3. Alij in 4. diſtinct. 49. Scotus q. 1. Maior ibid. q. 11. Ocham. q. 15. art. 1. Sot. q. 5. art. 1. Alenſ. 1. par. q. 7. mem. 1. & S. Thom. q. 12. art. 7. & hic Caieta. & 3. par. q. 10. art. 1. & 2. Vaſquez, Suarez, Molina, & alij recentiores Thomiſtæ in his locis.

1. PRo explicatione ſenſus quæſtionis, vbinam, ſcilicet, ſitus ſit punctus difficultatis, eſt notandum primò, quòd hæc quæſtio eodem modo agitatur de intellectu creabili ſupernaturali infinitæ perfectionis, ſi dari poſſit, qui tamquam cauſa principalis concurreret ad comprehenſionẽ, ac de intellectu eleuato infinito lumine gloriæ, qui concurreret tamquã inſtrumentum; nam talis intellectus eſſet eleuatus per lumen gloriæ ad ordinẽ ſuperiorem, vt fieret proportionatus ad videndum Deũ. Ad penetrandum igitur magis, & magis ipſum Deũ vſque ad comprehenſionem, calculatio fieri deberet in eodem ordine, atque adeo eodem modo procederet calculatio, ac ſi eſſet in illo ordine cauſa principalis.

2. In ſententia Corollarij omnes conueniunt. Notandum ſecundò, quod in ſententia huius Corollarij conueniunt omnes Scholaſtici ſuprà citati. & quamuis hæc ſenteotia euidenter probari non poſſit ex Scripturis (interpretari enim poſſunt, vel de incomprehenſibilitate in hac vita, vt in s. Tim. 6. vel de incomprehenſibilitate iudiciorum Dei, quæ Deus reuelat, cui vult, vt Ierem. 32. ad Rom. 11. & alia huiuſmodi) Probatur tamen ex communi Patrũ, qoos infrà citabimus, & ex *Concilium Lateran.* Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. vbi, ſicut dicitur Deus æternus, & immutabilis, ita dicitur incomprehenſibilis: nec obſtat, quòd ibidem dicatur ineffabilis; nam etiam à beato eſt ineffabilis ſecundùm totalem perfectionem ſuam.

3. Punctus difficultatis in aſſignáda ratione incóprehẽſibilitatis. Ratio dubitandi. Punctus igitur difficultatis eſt in aſſignanda ratione huius incomprehenſibilitatis. & ratio difficultatis, ſeu dubitandi hæc eſt, quia comprehenſio, vel eſt ex parte rei cognitæ, ſeu obiecti; vel ex parte cognitionis. Omiſſis aliis modis, quos ponunt nominales, qui non faciunt ad rem noſtram, vt ex dicendis infrà meliùs patebit: Primo modo non poteſt dici Deus incomprehenſibilis. Probatur, quia comprehenſio ex parte rei cognitæ tunc eſt, quando cognitio eſt ita adæquata obiecto, vt nihil ſit in obiecto cognoſcibile, ſiue contentum formaliter, ſiue eminenter, qood per talem cognitionem non cognoſcatur: Sed nihil eorum, quæ ſunt in Deo, ſiue formaliter ſiue eminenter latet intellectum Beati: Ergo Deus à Beato comprehenditur primo modo, ſcilicet, ex parte rei cognitæ, ſeu ex parte obiecti.

Quid ſit comprehenſibile iuxta Scholaſticos. Probatur maior, quia ita accipiunt comprehenſionem ex parte obiecti communiter Scholaſtici locis citatis, ſumpta metaphora à corporibus, in quibus id dicitur comprehendi manu, quod ita intra manum eſt, vt nihil illius extra manum ſit. ita etiam communiter Patres, præſertim Auguſtinus multis in locis, & præcipuè ſermone trigeſimo octauo de verbis Domini probat exemplo oculi, qui non dicitur totum corpus comprehendere, ſi ſolam faciem videat. Minor probatur, & primò quantùm ad continentiam formalem: natura Dei eſt ſimpliciſſima, & ſimpliciſſimo modo identificata cum omnibus, quæ in ipſa ſunt formaliter: non ergo pôteſt aliquid latere, & aliquid cognoſci, quia hoc diceret compoſitionem. Et confirmatur primò ex Ariſtot. 9. Metaphyſ. cap. 12. vbi habet, quòd non contingit intellectum noſtrum circa ſimplicem ſubſtantiam decipi, ſed aut omnino eam attingere, aor omnino ignorare. Secundò confirmatur ex illo Ioann. cap. 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum.* & ſubdit rationem deſumptam ex ſimpliciſſima identitate: *Non credis* (inquit) *quia ego in Patre, & Pater in me eſt.* Tertiò confirmatur ex Concilio Florentino in decreto de Purgatorio, vbi ex ſimpliciſſima identitate probat à Beato videri ea, quæ ſunt in Deo formaliter.

Quantùm verò ad continentiam eminentialem probatur, qoia ſi ad videndum omnes creaturas eſſet aliqua repugnantia, eſſet ex eo, quia requireretur in viſione, vel infinita intenſio, vel ſaltem infinita extenſio ad infinita obiecta. Sed hæc repugnantia nulla eſt: nam infinitum, quamuis repugnet in quantitate ratione partium, quarum vna eſt extra aliam, & conſequenter poſſit reperiri terminus; non repugnat autem ſimplici qualitati, qualis eſſet intenſio, & exteoſio, de qua loquimur, æquipollenti infinitis gradibus, ſiue extenſionibus: vel etiam ſi daretur compoſita ex gradibus, ſeu partibus, non repugnaret, quia vnus gradus, ſeu vna pars noo eſſet extra aliam, ſicut eſt in quantitate.

Si verò comprehenſio ſumatur ſecundo modo, ex parte ſcilicet cognitionis, quod tunc eſt, quando obiectum cognoſcitur omnimodo, quo cognoſci poteſt; concedendum eſt, Deum eſſe incomprehenſibilem à creatura, & à ſe ſolo comprehendi: tamen comprehenſio hoc modo eſt accidentaria, & extra rem, ſi nihil obiecti latet

cogno

cognoſcentem per primum modum comprehenſionis, ſicut patet in comprehenſione corporali, à qua ſumpta eſt metaphora: ſphæra enim aurea, ſi tota eſt intra aliam ſphæram ferream, per accidens eſt,& extra rem,quod illa ſit aurea,hæc ferrea: vnde meritò Auguſtinus Epiſtola 112. definiens comprehenſionem, definit illam in ordine tantùm ad rem cognitam(*Cum nihil,inquit,eius lateat, videntem*) propter hanc igitur difficultatem, ſeu rationem dubitandi, Scholaſtici ad probandam hanc ſententiam Corollarij in varias vias diuiſi ſunt,quas oportet priùs omnes examinare, antequàm illam deducamus ex principio noſtro Philoſophico. [Auguſt.]

Afferuntur varij modi probandi ſententiam Corollarij & impugnantur.

4. [Prima via S. Bonau. Scoti, Dur. ex parte cognitionis.] PRIMVS modus probandi ſententiam Corollarij eſt ſancti Bonauenturæ loco citato quæſt.1.Scoti,& Durandi locis citatis,qui exiſtimant ad comprehenſionem requiri cognitionem debere eſſe tantæ perfectionis in genere perfectionis, quantæ eſt obiectum in genere cognoſcibilitatis. quare Deus non poteſt comprehendi niſi cognitione increata ſibi propria,& adæquata. Hæc via tribuitur etiam Sancto Thomæ 1. par. quæſt. 12. art.7. ſed vt infrà in opinione noſtra oſtendemus, S. Thomas intelligendus eſt de incomprehenſibilitate, non ex parte cognoſcentis, ſed ex parte obiecti, quamuis aliqui comprehenſionem ex parte cognoſcentis appellant aliquando ex parte obiecti, cùm ſcilicet cognoſcitur ea claritate,quam petit obiectum: ſed comprehenſio ex parte obiecti, quatenus diſtinguitur à cõprehenſione ex parte cognoſcentis,tunc eſt,quãdo intrinſeca aliqua maior perfectio videtur in ipſo obiecto,quæ priùs latebat videntem tale obiectum.

5. [Impugnatio Vaſquez.] Sed hic modus probandi variè impugnatur, & primò à Vaſquez in 1.par. diſp.43.quia dummodo res, inquit, comprehendatur totaliter ex parte obiecti, accidentarium; & extra rem eſt, cognitionem non eſſe tantæ perfectionis in genere cognitionis, quantæ eſt obiectum in genere cognoſcibilitatis: quòd quidem probat ex comprehenſione in corporalibus, à quibus ſumpta metaphora, in quibus tunc dicitur ſphæra comprehendi à manu, cùm nihil eius eſt extra manũ; ergo ſi Deus comprehendi poteſt ex parte obiecti, ſimpliciter dicendus eſt comprehenſibilis. quod quidem aſſerere eſt contra Sanctos Patres, & Conciliũ Lateranenſe,quorum loca ſuprà citauimus.Et confirmatur,quia claritas in cognoſcẽdo videtur dicere ordinem ad rem cognitam. ſi igitur nihil plus appareat de re cognita, non videtur quomodo poſſit eſſe maior claritas circa illam rem cognitam.

[Confutatur hæc impugnatio.] Sed hæc impugnatio refellitur, quia abſoluta, & perfecta comprehenſio, non ſolùm importat, vt nihil lateat cognoſcentem ex parte obiecti, ſed etiam importat modũ cognitionis circa ipſum obiectum, vt cognoſcatur omni claritate, & certitudine,qua cognoſcibile eſt ſecundum ſuam naturam, & probatur primò in ipſis corporalibus, à quibus ſumpta eſt metaphora, in quibus non ſolùm dicitur comprehendi manu, vt volebat Vaſquez,quòd ita intra manum eſt,vt nihil illius ex-

A tra manum ſit;ſed tunc dicitur comprehendi perfectè,quod ita includitur in manu,vt idem manu ipſa conſtringatur, & comprimatur, vt colligitur ex Cic.4.Acad. Secundò probatur ex S.Thom.3. contra gent.cap.55. & in 1.par.quæſt.12.art.7.& dat exemplum de ſciente modo opinatiuo eamdem concluſionem, quæ eſt cognoſcibilis ſcientia demonſtratiua, quæ quidem concluſio, vt ait idem S.Thomas de verit.quæſt.8.art.2.non dicitur non comprehendi ab opinante ex eo,quia aliquid latet illius concluſionis modo opinatiuo quod eſſet ſcibile per demonſtrationem; ſed quia non attingitur modo demonſtratiuo, qui eſt clarior,& perfectior, quem quidem modum petit natura illius concluſionis, & tertiò contra gent. loco citato adducit exemplum de ſciente, qui quamuis ſciat à poſteriori concluſionem demonſtrabilem à priori, non tamen dicitur illam comprehendere; nam natura illius concluſionis petit, vt cognoſcatur à priori per cauſam, qui modus eſt clarior,& certior. Quòd ſi dicas in demõſtratione à priori cognoſci aliquid plus de obiecto, ſcilicet,effectum conuenire per ſe ſubiecto, quatenus infertur,vt fluens ab illo tanquam à cauſa, quod non cognoſcitur in demonſtratione Quia: Reſpondetur primò, poſſe à poſteriori ſciri effectum eſſe per ſe. Secundò reſpondetur per ea,quę diximus in Logica, vbi probauimus regreſſum demonſtratiuum non eſſe inutilem,quia ante cõpoſitionem ordinatam demonſtrationis Quia, & Propter quid, fit reſolutio effectus in ſuam cauſam propriam, & adæquatam:exempli gratia, riſibilitatis in rationalitatem: quare in demonſtratione Quia in Minori propoſitione, in qua affirmatur,quòd homo eſt riſibilis,iam ſcitur riſibilitatem conuenire h[illegible] & in concluſione ſcitur ex vi præceden[illegible] reſ[illegible]utionis homini ineſſe rationalitatem tam[illegible]uam cauſam riſibilitatis. Scitur igitur ex parte [illegible],quicquid ſcitur in demonſtratione Propter quid: ſed non ſcitur eodem modo ex p[illegible] nam in demonſtratione Quia [illegible]am [illegible]ſibilitatem, quam cognouerat [illegible] reſo[illegible]tionem eſſe effectum per ſe,& formalem rationalitatis applicat homini tãquam ſubiecto per experientiam, quam habet ex ſenſu;experitur enim hominem ridere. at verò in demonſtratione Propter quid, ex rationalitate, tamquam ex cauſa, concludit intellectus eandem riſibilitatem ineſſe homini. qui modus cognoſcendi eſt clarior, quia eſt ex cauſa:& hinc apparet claritatem, de qua eſt maior difficultas,poſſe eſſe maiorem, etiamſi nihil plus appareat de re cognita. Et per hæc patet reſponſio ad rationem Vaſquez,& ad confirmationem ibidem factam.

[Cicero. S. Thomas. Affertur duplex exẽplũ ex S.Thom. ad idem cõfirmandũ cõtra Vaſquez.] [Regreſſus demõſtratiuus non eſt inutilis.]

E Quare ex eo tantùm capite videtur poſſe impugnari hic primus modus, quatenus negat incomprehenſibilitatem Dei ex parte obiecti,quod quidem non videtur verum, vt in ſententia noſtra,cap.7.& 8.oſtendemus, & præterea videtur hæc via eſſe contra ſanctos Patres, qui quamuis interpretari poſſint de incomprehenſibilitate ex parte cognoſcentis,tamen aliqui clariùs loquuntur de incomprehenſibilitate ex parte rei cognitæ,ita Nazianz.orat.49.poſt medium, quæ eſt de fide; vbi ait, quod Deus cùm definitur, ipſa definitione creſcit; quod quidem dictum ad noſtrum propoſitũ explicat Helias Creteſis in ſuis Scholiis, vbi ait, quòd Deus definitione,quia videtur comprehendi,creſcit. nam quacumque data defini- 6.

[6. Vera impugnatio contra primum modũ probandi.] [Nazianz. *Deus cũ definitur, ipſa definitione creſcit.*]

nitione statim videtur Deus esse aliquid maius quod definitione comprehendi non possit. Ita etiam Gregorius libro 18. Moralium, capit. 59. vbi inquit: Quantùm ad immensitatem Dei quidam nobis modus figitur contemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creaturæ sumus; circumscribere autem non est clarius videre, sed intra se capere totam illam immensitatem. Et lib. 10. cap. 7. assignat rationem; quia (inquit) est lumen incircumscriptum: creatura autem circumscribitur, seu definitur in videndo. Ita etiam August. lib. 83. quæstionum quæst. 14. & 22. de Ciuit. cap. 18. & epist. 117. cap. 8. vbi comprehensionem definit in ordine ad obiectû, cùm nihil, scilicet, obiecti latet videntem. Si igitur Deus hoc modo esset comprehensibilis, diceretur simpliciter comprehensibilis, secundum August. quod est falsum, & idem asserit Nazianz. orat. 36. quæ est 4. de Theologia, vbi inquit, quòd quemadmodum nemo est, qui totum aerem hauserit, ita Dei naturam nec mens vmquam vlla prorsus concipiet.

Gregor.

August.

Comprehensio ex Aug. quid sit.

Nazianz.

Omitto circa hanc priorem viam afferre aliquorum opinionem, asserentium ad perfectam comprehensionem ex parte cognitionis requiri, vt obiectum videatur per propriam essentiam cognoscentis. vnde inferunt, quòd sit per impossibile posset dari lumen increatum aliquod, distinctum ab ipso Deo, per quod lumen videretur Deus per essentiam ipsius Dei, tamquam per speciem, non comprehenderetur Deus: sed hic modus non videtur verus; nam nimis strictè sumit nomen comprehensionis. vnde sequeretur primò contra communem modum loquendi Theologorum, quòd solus Deus comprehenderet aliam substantiam distinctam à se, quia solus Deus videt illam in se per essentiam suam, in qua eminenter continetur: at verò creatura videt aliam substantiam per speciem substantiæ cognitæ. Secundò sequeretur, quòd Angelus superior non comprehenderet inferiorem, quia non videt illum per essentiam suam: inferior autem comprehenderet se ipsum, quia videt se per essentiam suam. Esse autem hoc absurdum probatur, tum quia est contra communem Theologorum, tum quia Angelus superior ex parte obiecti habet cognitionem adæquatam, & ex parte cognoscentis cognoscit clarius, quàm Angelus inferior cognoscat seipsũ. quòd autem videatur per propriam essentiam, vel per speciem, quamuis in ratione essendi dicat maiorem perfectionem in cognoscente videre obiectum per propriam essentiam, tamen in ratione cognitionis videtur extraneum, quia ea cõsistit tantùm in repræsentatione obiecti, & vt faciat obiectum esse præsens intellectui, quod quidem fit ita per speciem sicut per essentiam.

Affertur alius modus probãdi incõprehensibilitatẽ Dei, & impugnatur.

Ocham.

Secundus modus probãdi per Ochamũ adductus. Quatuor genera comprehensionum.

Secvndvs modus probandi est Ochami, quem sequuntur Nominales, qui ad probandam Dei incomprehensibilitatem afferunt quatuor genera præcipua comprehensionis. Primum est cum nihil obiecti latet videntem. Secundum, cùm cognoscuntur omnia prædicata, quæ obiecto conueniunt. Tertium quando cognitio habet eamdem proportionem cum reliquis cognitionibus, quam habet res ipsa cognita cum alijs rebus. Quartum, quando res videtur optimo modo, quo videri potest.

Pro explicatione tertij, & quarti generis notandum est ex D. Thoma de Verit. quæst. 8. art. 2. quòd dupliciter potest dici obiectum cognosci omni modo, quo cognoscibile est. Primò, vt cognoscatur omni claritate, qua cognoscibile est secundum intrinsecam rationem suæ entitatis, & hoc modo tunc dicitur res comprehendi ex parte cognitionis, quando modus cognitionis adæquat in repræsentando perfectionem rei cognitæ. & hic est fortè tertius modus Nominalium: quamuis aliqui intelligant hunc tertium modum, cùm cognitio est eiusdem perfectionis, ac est res cognita. Secundò, vt obiectum cognoscatur omni claritate, qua cognoscibile est per denominationem extrinsecam, & hoc modo nulla creatura potest comprehendi à se ipsa, vel ab alia creatura, nisi à solo Deo. & hic est quartus modus Nominalium.

Sed hic secundus modus impugnatur primò, quoad secundum genus comprehensionis. nam de primo dicemus infrà, hoc, inquam, secundum genus comprehensionis non potest intelligi de attributis, quæ sunt à parte rei formaliter in Deo, quia per primum modum hæc non latent videntem ipsum Deum. intelligi igitur debet de prædicatis, quæ possunt per intellectum formari de Deo secundum continentiam eminentialem: exẽpli gratia, quòd sit homo eminenter, Angelus eminenter, & sic de alijs in infinitum. Sed non repugnat hæc omnia prædicata secundum continentiam eminentialem cognosci à Beato, quia si aliqua esset repugnantia, ea esset, quia requireretur in visione intensio, vel extensio infinita ad infinita obiecta, at hanc repugnantiam nullam esse probatum est suprà in ratione dubitandi, quia hęc intensio, vel extensio posset esse simplex qualitas, vel composita ex partibus, quarum vna non esset extra aliam: infinitum autem repugnat ratione partium, quarum vna est extra aliam, ratione cuius extremitatis posset assignari terminus, vel per sublationem partium.

8. Impugnatur secũdus modus.

Secundò impugnatur quo ad tertium genus comprehensionis, eadem ratione, qua impugnatus est primus modus probandi, coincidit enim cum illo: si verò in tertio genus velint dicere Nominales, quòd cognitio debeat esse eiusdem perfectionis, ac est res cognita, faciliùs impugnatur, quia est omnino per accidens, sicut quòd sphæra ferrea contineatur ab aurea. & præterea sequeretur imperfectissimam substantiam non posse cõprehendi per cognitionem Angelicam, quia cognitio est accidens.

Impugnatio secunda.

Tertiò impugnatur quo ad quartum genus, non quidẽ ea ratione, quia hoc genus est extra rẽ, vt existimat Vasquez, quia hoc genus cùm sit intrà latitudinem cognitionis, pertinet ad rationem perfectionis comprehensionis, vt scilicet, obiectũ cognoscatur secundum maiorem claritatem, & certitudinem: impugnatur igitur ex eo, quia non diceretur Deus incomprehensibilis cõtra Patres, & Concilium Lateranense, quorum loca suprà citauimus. nam etiam omnes creaturæ hoc modo essent incomprehensibiles, sicut ipse Deus, quia sicut creatura non potest comprehendi ab alia creatura hoc quarto modo, sed à solo Deo; ita etiã ipse Deus non potest comprehendi à creatura, sed à seipso tantùm, ex Augustino 12. de Ciuitate ca. 18. vbi dicit, quòd per adæquatam cognitionem ipsa Dei infinitas, ab ipso Deo finitur.

Impugnatio tertia.

Deus à solo Deo comprehendi potest.

Tertivs modus probandi est Vasquez, Non possunt (inquit) videri creaturæ in Verbo 9.

ergò

3. modus Vasquez.

ergò non potest comprehendi Deus. Antecedens probat, quia creaturæ non possunt videri in Verbo, nisi vt in causa, quia sunt intrinsecè participationes ipsius Dei: sed non posse videri in Deo, vt in causa probat: Primò, quia essentia Dei est quid absolutum. Secundò ex absurdo, quod inde sequeretur, quòd si videri posset vna, viderentur necessariò omnes, tum quia causa æquè repræsentat omnes, tum quia visio, qua videtur Deus cùm sit ad obiectum excedens, extenderetur etiam ex vi eiusdem visionis ad omnes creaturas, si aliqua videri posset in Verbo. Consequentiam verò probat; quia comprehensio dicit tentionem omniũ, quæ sunt in Deo formaliter, & eminenter; nam ea, quæ sunt eminenter, pertinent aliquo modo ad Deum, quia distinctiùs penetratur essentia diuina tamquam causa saltem extensiuè secundum continentiam eminentialem, vnde possunt formari multa prædicata de Deo in ordine ad creaturas: sed ex vi illius visionis, qua videtur Deus, nõ videntur omnes creaturæ, vt probatũ est, quamuis videri possint extra Verbum in proprio genere; ergo non potest comprehendi Deus, quia ad cõprehensionem requiritur, vt creaturæ videantur ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus.

1. argumentũ quo probatur, Non posse videri creaturas in Deo tanquã in causa.
2. argumentum.

Maior. Ocham.

Hanc viam, quantum ad antecedens, tenent ex parte Maior in 4. dist. 39. quæst. 16. & in 3. dist. 14. & Ocham. in 4. quæst. 13. qui non de omnibus creaturis, sed tantùm de futuris, & existentibus negant posse videri in Verbo; quantum verò ad consequentiam omnino conueniunt; quia hinc inferunt Deum non posse comprehendi à Beato, quia non possunt in Verbo videri omnia, cùm nõ possint videri futura, & existentia.

10. Impugnatur hæc 3. via Vasquez: & primò peccat in Cõsequentia.

Sed contrà, quia hic tertius modus quamuis subtilis sit, videtur peccare fortè in Cõsequentia, & Antecedenti. Peccat quidem Consequentia, quia ex vi Antecedentis tantùm sequitur, quòd illa visio, qua præcisè videtur Deus, non sit comprehensio per rationem allatam. Sed negaret fortè aliquis, inde sequi non posse Deum comprehẽdi ab intellectu Beati per duas visiones simul; alteram, qua videtur Deus secundum id, quod est in Deo formaliter; alteram extra Verbum, qua videntur in proprio genere ea, quæ continentur in Deo eminenter, & dicitur causalis, quia originatur à priori visione. Quòd si replicetur, ad cõprehensionem esse necessarium, vt videatur effectus ex vi causæ visæ, seu ex vi visionis: Respondetur fortè posse, & esse hoc esse necessarium in comprehensione ex parte obiecti, quia dummodò obiectum videatur, vt causa, secundùm totam suam intensionem obiectiuam, vt supponitur videri à quolibet Beato in doctrina ipsius Auctoris, qui tenet pro absurdo dari penetrationem essentiæ diuinæ secundum gradus, cùm sit simplicissima, & ex alia parte videantur simul per aliam visionem, quamuis extra Verbum omnia, quæ in Deo continentur eminenter, vt effectus ipsius Dei diceretur claudi intra sinum intellectus totum, quod est in ipso formaliter, & secundùm extensionem totum quod est in Deo eminenter penetrando extensiuè, & distinctè totam continentiam eminentialem, quæ est in Deo, sicut in corporalibus, à quibus sumpta est metaphora comprehensionis siue sphæram supponamus teneri vna, siue pluribus tenuoribus, dummodò nihil sphæræ sit extra manum, diceretur comprehendi à manu, quamuis non comprehendatur per

Sufficit ad cõprehensionẽ ex parte obiecti, etiamsi obiectũ videatur simul duabus visionibus.

Exẽplum de sphæra.

A singulas tentiones. Similiter si corpus totum videretur ab oculo per plures visiones simul, quãuis per singulares visiones præcisè sumptas, nõ diceretur comprehendi; tamen simpliciter diceretur comprehendi à potentia visiua, quia totum obiectum est intra sinum potentiæ visiuæ. quod quidem colligitur ex Augustino, tum ex definitione comprehensionis, quam suprà retulimus, tum ex similitudine oculi, quam affert ad idem probandum, vt suprà visum est. Ex parte verò cognoscentis posset concedi, quòd non sit comprehensio, quia creaturæ viderentur maiori claritate, & certitudine, si viderentur eadem visione, qua videtur Deus, sicut eadem conclusio clarior, & certior scitur per demonstrationem Propter quid, quàm Quia. Sed hoc non facit huic Auctori: tenet enim, vt supra dictum est, hoc esse accidentarium ipsi comprehensioni, & extra rem.

Exemplum de oculo.

B

August.

Sed quicquid sit de consequentia, peccat hæc ratio Vasquez in antecedenti, & probatur primò, quia est contra communem Scholasticorum, & contra Augustinum 4. Gen. cap. 22. 23. 24. Et primo de Ciuitate Dei cap. 7. & 29. asserentem duplicem esse cognitionem in Beatis, Matutinam scilicet, qua vident creaturas in Verbo; & Vespertinam, qua cognoscunt eas in proprio genere. Nec videtur August. vt patet ex ipsius verbis, posse pati interpretationem [illegible] Vasquez, quòd scilicet creaturæ videantur [illegible] Verbo secundum esse diuinum, quia tunc non viderentur ipsæ creaturæ formaliter, & tamen de visione creaturarum formaliter in Verbo loquitur Augustinus, & ita interpretatur Augustinum, S. Thomas & grauiores Scholastici, [illegible]dem colligitur ex Dionysio 2. cap. de Diuin. Nomin. [illegible]uicquid sit, de mente August. Se[illegible]undo [illegible] ratione quia si essentia diuina, quatenus species potest repræsentare sibi creaturas, non [illegible]st cur nõ possit etiam easdem repræsentare B[illegible] Quòd si dicas Deum videre creaturas, q[illegible]ntia Dei simul est creaturarum co[illegible]eciei expressæ: at verò Beat[illegible] c[illegible] cognitio, sed obiectum. [illegible] qu[illegible] a Beatus videns hanc cognitionem, vt obiect[illegible] possi[illegible]iam videre creaturas repræsentata[illegible] expres[illegible] illam: præsertim si teneatur, qu[illegible] cogn[illegible] formalis repræsentatio. Præterea essenti[illegible] Dei non solùm est cognitio creaturarum, sed etiam causa ipsarum: ergo Beatus intuens diuinam essentiam, vt causam, potest etiam ex vi causæ cognoscere effectus, & hoc non repugnat, vt mox patebit infrà ex solutione argumentorum.

Secũdò peccat hæc via in Antecedenti.
August.
Duplex cognitio in Beatis, Matutina, & Vespertina.

C

S. Thomas. Dionys.

Probatur ratione creaturas posse videri in Verbo.

D

Ad argumenta autem huius Auctoris, respondetur ad primum, negatur primò, creaturas non posse videri in Verbo nisi ex vi causæ, quia possũt videri ex vi visionis tamquam obiecta excessa, vt sequenti Corollario ostendetur. & cùm arguitur debere videri, vt effectus Dei, respondetur sufficere ad hoc, vt creaturæ, quæ videntur in Deo, ex vi visionis videantur, vt relatæ ad ipsum. Secundò negatur ex duplici capite, id quod assumit hic Auctor, non posse scilicet videri creaturas in Verbo ex vi causæ, tum quia etiam si concederetur, quòd essentia diuina esset tantùm fundamentaliter relatiua, adhuc sufficeret ad repræsentandum creaturas, si penetretur ipsa essentia diuina secundum illam perfectionem, secundum quam est fundamentaliter potens producere creaturas. & confirmatur quia Deus videt creaturas in seipso,

E

Soluitur arg. quo probatur nullam creaturã posse videri in Verbo.

vt in

vt in causa. Præterea secundò adhuc aliqui negant diuinam naturam non esse formaliter relatiuam. Pro quo notandum est triplicem relationem posse concipi in Deo: primam prædicamentalem, seu secundum esse ad creaturas existentes, & hæc secundum communem Theologorum dari non potest in Deo exceptis paucis Nominalibus, quia vel adueniret in tempore, & tunc Deus mutaretur intrinsecè, vel essent æternæ, & solùm adueniret denominatio in tempore adueniente termino, & tunc contrà, quia illa relatio prædicamentalis, postulat existentiam termini à quo dependet; Secundò concipi potest relatio prædicamentalis ad creaturas possibiles, & hanc admittunt aliqui Nominales. Sed contrà, quia relationes prædicamentales resultant, & accrescunt fundamento ex entitate termini, quam aliquo modo supponunt: at hoc est absurdum concedi in Deo, qui est omninò independens; & ideò hoc genus relationis negarunt communiter Theologi in 2. dist. 30. Tertia relatio est transcendentalis, quæ ab aliquibus appellari solet secundum dici, quamuis aliqui relationes secundum dici appellent denominationes extrinsecas. & hanc quidem relationem transcendentalem non negant communiter Theologi, neque Sanctus Thomas 1. par. quæst. 13. art. [illegible] 2. contra Gentes cap. 12. quia loquitur, vt [illegible] ajetanus, & Ferrariensis de relatione prædi[illegible] ad creaturas possibiles, & ratio est; quia relatio transcendentalis includitur in essentia, & entitate absoluta. Exemplum affertur clarius, in [illegible] præcisa enim omni relatione conseq[illegible] respectus ad obiectum. nam [illegible] facit esse obiectum præsens in[illegible] ne[illegible] opus [illegible] vt respectus tran[illegible]ndenta[illegible] necessariò terminum possibilem, quia [illegible] esse habitudo ad terminum posteriorem, [illegible] casu nostro. nam causa est in priori natur[illegible] effectus, & ideo respectus transcendent[illegible] causæ, non potest resultare, nec accrescere fu[illegible] nto ex entitate termini, sicut resultat, [illegible] respectus prædicamentalis, seu[illegible] talis [illegible] spectus supponit [illegible] te[illegible]. Quare ad Argumenta Vas[illegible] po[illegible] negare essentiã diuinam non [illegible] transcendentaliter, quia hoc n[illegible]m diceret absurdum in Deo, vt probatum est. Ad secundum argumentum allatum ex absurdo, quòd [illegible] licet si vna creatura videri posset in Verbo, siue ex vi causæ, siue ex vi visionis, sequeretur omnes creaturas videri: Respondetur negando sequelam, quia vel essentia diuina, vt causa repræsentat creaturas, quatenus ipsa essentia magis, & magis penetrari potest, secundum gradus virtuales, vt infrà ostendemus in nostra via: & tunc non æquè repræsentat omnes, quia vt repræsentat perfectiorem, debet magis penetrari, ad quod requiritur præter extensionem intensius lumen; vel repræsentat vt causa, quæ secundùm aliquos totaliter penetratur à quolibet Beatu, secundum esse quod habet cùm sit simplicissima: & tunc, vt ex vi illius videantur omnes creaturæ, quamuis non requiratur maior intensio, requiritur saltem maior extensio intrinseca in visione, ad quam Deus liberè concurrit: vel videntur creaturæ ex vi visionis, quatenus ea visio, qua videtur Deus tamquam obiectum excedens, est sufficiens ad videndum omnes creaturas, tamquam obiecta excessa; & tunc eodem

Relatio prædicamentalis ad creaturas existentes nõ datur in Deo.

Nec datur in Deo relatio prædicamentalis ad creaturas possibiles.

Relatio trãscẽdentalis ad creaturas nõ repugnat Deo.

S. Thomas.

Caiet.
Ferrar.

Ad secundũ.

Ex vi visionis causæ non sequitur videri omnium creaturarum in Deo.

Ad videndũ plures creaturas requiritur maior extẽsio intrinseca in visione.

A modo dicendum est, quod quamuis non requiritur visio maior secundum intensionem, vt infra in sequenti Corollario ostẽde[illegible]r, requiritur tamen maior secundum intrin[illegible]am ext[illegible]ionem, vt fusè probatum est suprà contra eundem Auctor[illegible] in quæst. Philosoph. dub. 5. [illegible] hæc quidem ratio militat etiam contra opinionem Ma[illegible]oris, quia [illegible] essentia diuina potest sibi repræsent[illegible]re futura, nõ est cur non possit eadem repræsentãre Beato, supponimus enim contra Scotum, Deum non vid[illegible]re futura, præsertim si sint peccata in suo decreto, quod est infallibile, vt suprà in primo Corollario ostensum est, & infra fusiùs ostendetur. Et B eùm instatur; sequeretur, quòd essentia diuina necessariò repræsentaret Beato futura, sicut repræsentat sibi; Respondent aliqui essentiam diuinam esse speculum voluntarium respectu Beati, quæ quidem responsio habet difficultatem, quia futura sunt saltem ex suppositione entia necessaria: ergò illa essentia diuina, vt species non videtur posse esse speculum voluntarium, quia concursus essentiæ diuinæ, vt species est, videtur esse necessarius, vt colligitur ex his, quæ suprà diximus. Ad instantiam igitur respondetur secundò faciliùs in opinione nostra, quòd hoc prouenit ex parte C ipsius visionis, quia requiritur, vt dictum est, maior extensio intrinseca in visione creata ad videndum futura, ad quam extensionem Deus liberè concurrit. Et quia hæc materia de visione creaturarum in Verbo, non est propria huius loci, sufficit tetigisse illam, quantum satis fuit nostro proposito, at infrà, & in sequenti Corollario fusiùs agetur.

Quartus modus probandi satis acutus, est Suarij eximij Doctoris, 3. parte disp. 26. qui pro explicatione tria supponit.

Primò supponit ex cognitione creaturarum possibilium in Verbo, sequi comprehensionem Dei ex parte obiecti. & probat, quia præter ea, D quæ sunt formaliter in Deo, videretur adhuc natura diuina secundùm totam suam continentiam eminentialem: non tamen (inquit) hinc sequitur comprehensio ex parte cognoscentis, quia posset adhuc Deus videri maiori claritate. Et hoc primum suppositum probat ex D. Thom. 3. par. quæstio. 10. qui ex hoc probat non posse animã Christi videre omnia in Verbo. Secundò supponit ex Patribus, hanc comprehensionem ex parte obiecti repugnare creaturæ. Tertiò supponit ad videndum omnes creaturas in Verbo nihil conferre intensionem in virtute cognoscente, sed sufficere extensionem; & hanc quidem finitam, quæ sit simplex qualitas, quia ex progressu, inquit, E augmenti in multitudine obiectorum, calculatur tantùm virtus extensiua, vel infinita, si dari posset, composita, vel quæ sit simplex qualitas finita perfectior in ratione indiuidua alia qualitate simplici, æquipollenti tantùm finitis extensionibus.

His positis totus discursus fundatur in hoc syllogismo; Virtus finita non potest comprehendere Deum, quia Deus est infinitus; Sed omnis virtus creata est finita: Ergo non potest comprehendere Deum. Maiorem probat, quia triplex, inquit, potest concipi infinitas in visione. prima est essentialis, & specifica: secunda extensiua in ordine ad obiectum: tertia intensiua in ordine ad subiectum. Prima dari non potest, quia visio creata non potest esse infinita in essentia, & specie sua. Dices, posset dari visio creata infinita secundum quid,

Impugnatur opinio Maioc.

Instantia.

Essentia diuina est speculum voluntariũ Beati.

In 1. Corol. Responsio ad instantiam.

[illegible]
4. modus eximij Doctoris.

Discursus huius 4. vię.

Triplex infinitas in visione

& obiectiuè. Respondetur, esse petitionem principij, quia esset in essentia sua finita, & secundum repræsentationem infinita. Secunda, & tertia, dari non potest, vt supponitur in Philosophia, & etiamsi tertia dari posset, nihil conferret, quia sufficit secunda extensiua ad hoc, vt omnes creaturæ cognoscantur in Verbo, ex quo sequeretur comprehensio. Sed obijcit sibi hic Auctor: Ex cognitione omnium creaturarum in Verbo, sequitur comprehensio ex primo supposito: Sed ad talem cognitionem requiritur tantùm virtus extensiua finita, ex tertio supposito, quæ sit simplex qualitas ita perfecta in ratione indiuidua, vt æquipolleat infinitis extensionibus: Ergo posset Deus comprehendi. Respondet ad obiectionem concedendo, vt dictum est, posse dari visionem, quæ sit simplex qualitas finita, ita perfecta in sua ratione indiuidua, vt per illam videri possint omnes creaturæ in Verbo. Sed retorquet argumentum, Immò, inquit, quia talis visio esset finita, ideo per illam non potest comprehendi Deus secundum totam suam immensitatem infinitam, & secundum omnia, quæ continentur in ipso formaliter, & eminenter.

Obiectio eiusdem Auctoris.

Solutio.

12. *Impugnatur 3. modus Suarij.* Sed hic modus impugnatur, primò, quia ex hoc, quòd possunt omnes creaturæ videri in Verbo per visionem finitam extensiuè ex tertio supposito, potiùs inferendum esset vnum ex his duobus, vel quòd per talem cognitionem creaturarum non comprehendatur Deus contra primum suppositum huius Auctoris, vel quòd comprehendatur Deus ex parte obiecti contra secundum suppositum.

2. impugnat. Secundò impugnatur, quia etiamsi ad cognoscendum omnes creaturas in Verbo requireretur visio infinita, vel secundum intensionem, vel secundum extensionem, adhuc nulla esset repugnantia, quia infinitum sit repugnat, repugnat tantùm, vt alibi fusiùs ostendetur, in partibus quantitatiuis, quarum vna est extra aliam, ratione cuius extreitatis assignari potest terminus ex vtraque parte, qui quidem implicat infinito; at verò visio, vel esset simplex qualitas secundum intensionem, & extensionem; vel si esset composita ex gradibus intensiuis, vel ex partibus extensiuis, vna tamen pars gradualis, vel intensiua vel extẽsiua non esset extra aliam.

3. impugnat. Tertiò negatur id, quod supponit hic Auctor, ex cognitione scilicet creaturarum comprehendi Deum, vt infrà probabimus ex eo, quia tota perfectio creaturarum non adæquat perfectionem Dei: ergo neque cognitio omnium creaturarum adæquabit comprehensiuam cognitionem totius perfectionis Dei.

Tota cognitio non adæquat perfectionem Dei.

13. *5. via Franc. à Victor. & Caiet. doctorum celeber rimorum.* QVINTVS modus probandi est Francisci à Victoria celebris doctoris, & nonnullorum recentiorum, & tribuitur etiã Caiet. 1. part. quæst. 12. art. 8. sed mentem Caietani infra explicabimus. Hæc via reddit rationem, quare Deus non possit comprehendi, quia ad comprehensionem, inquit, requiritur, vt Deus infinitè penetretur ex parte obiecti secundum gradus virtuales ipsius obiecti: ad hoc autem requiritur Virtus infinita intensiuè, sed infinitum in creaturis repugnare supponit ex Philosophia.

14. *Refellitur impugnatio Vasquez.* Sed hic quintus modus etiam impugnatur, & primò tamquam absurdum impugnat illum Vasquez, quia sequeretur (inquit) quòd Beatus vidẽs vnum attributum, non videret aliud; magis enim identificantur gradus vnius attributi cum ipso attributo, quia sunt intra latitudinem ipsius, quàm attributum cum alio attributo. Si ergo vnum attributum potest penetrari secundum vnum gradum, & non secundum alium, multò magis potest videri vnum attributum, & non aliud; sed hãc impugnationem infra refellemus, vbi assignabimus diuersitatem rationis, quare viso vno attributo videantur omnia attributa; non tamen visu vno attributo necessariò penetretur illud secundum totalem, suam perfectionem virtualiter gradualem.

Impugnatio Auctoris cõtra quintum modum Victoriæ celebris doctoris. MIHI igitur videtur non posse hanc viam ex hoc capite impugnari, posset tamen impugnari ex duobus aliis capitibus. Primò negando per visionem infinitam creatam comprehendi Deum totaliter ex parte obiecti, vt infrà probabimus ex eo, quia infinitas Dei in ratione cognoscibilis, excedit visionem infinitam creatam. Secundò negando non posse dari visionem infinitè intensam, quia, vt supra dictum est, infinitum non repugnat, nisi ratione partium quantitatis, quia cùm vna sit extra aliam, posset assignari terminus; at verò visio, vel esset simplex qualitas, vel composita ex gradibus, quorum vnus non est extra alium.

Sextus, & verior modus probandi sententiam Corollarij ex principio Philosophico.

AD probandum igitur sententiam Corollarij, non posse scilicet Deum comprehendi à creatura, supponenda sunt tria, quæ patent ex his, quæ diximus suprà; c[illegible]futando modos probãdi aliorũ.

15. *Primum suppositum Auctoris. Vide supra, vbi probatur comprehensionẽ ex parte cognoscentis non esse accidẽtaliã.* Supponendum e[illegible]mò ex confutatione primæ viæ, Deum [illegible]olùm non posse comprehendi ex parte [illegible]entis, ea scilicet claritate, & certitudine, quam petit obiectum, quia requireretur lu[illegible]atum: hoc enim tantùm est adæquatu[illegible]n obiecto. sed etiam (quod qu[illegible]non posse comprehendi ex par[illegible]cti cou[illegible]a[illegible]timam viam, vt ibidem probatum est ex communi sententia Patrum, Gregorij lib. 18. Moralium cap. 39. & Augustini 12. de Ci[illegible] cap. 18. [illegible] aliis, quos contra primam viam citauimus. Ex parte autem obiecti hic accipimus, cum maior, & maior perfectio cognoscitur in obiecto, quæ priùs latebat: hoc autem dixi ad tollendam æquiuocationem: nam aliqui Scholastici comprehensionem ex parte cognoscentis, vocant etiam ex parte obiecti.

Gregor. August.

2. suppositũ. Vide supra in eadẽ 3. via probatur, nec repugnare creaturas videri in verbo, nec omnes videri. Secundò supponendum est ex confutatione tertiæ, & quartæ viæ, incomprehensibilitatem Dei ex parte obiecti non oriri ex eo præcisè, quia non potest Deus penetrari secundum totam cõtinentiam eminentialem, per visionem scilicet omnium creaturarum in Verbo, sed ex eo, quia non potest totaliter penetrari secundum continentiam formalem, scilicet secundum infinitos gradus virtuales perfectionis intensiuæ ipsius Dei tamquam obiecti.

3. suppositũ Auctoris. Tertiò supponendum est ex confutatione quintæ viæ, quòd hæc incõprehẽsibilitas ex parte obiecti nõ oritur ex eo, quia dari nõ possit lumen gloriæ creatum infinitum, suprà enim ostendimus infinitum repugnare tantùm partibus quantitatis, quarum vna est extra aliam, ratione cuius extreitatis assignari potest terminus, non autem qualitati, quæ vel est simplex, vel composita ex gradibus, quorum vnus non est extra alium.

Pun

Punctus igitur difficultatis, qui nobis ex confutatione aliarum viarum remanet probandus hic est, quare scilicet non possit comprehendi Deus ex parte obiecti ab intellectu creato, siue eleuato lumine gloriæ infinito, siue ab intellectu creabili supernaturali infinitæ perfectionis, si dari possit.

16. Probatur sententia Corol. ex princ. Philosophico.

Iuxta igitur hunc sensum, qui quidem magnam habet difficultatem, hac via probatur sententia Corollarij, ex principio Philosophico iuxta mentem S. Thomæ, & Sanctorum Patrum, quos infrà citabimus; Deus tamquam obiectum habet modum essendi quasi specificum, scilicet, perfectionem infinitam intensiuam, excedentem modum essendi specificum cuiuslibet intellectus creabilis, etiam si dari possit infinitæ perfectionis, siue sit eleuatus ad ordinem supernaturalem per infinitum lumen gloriæ, siue sit per impossibile secundum suam substantiam, talis, & hæc quidem infinita perfectio Dei quamuis sit simplicissima, habet tamen gradus virtuales, per quos possit penetrari: ergo non potest talis intellectus comprehendere Deum totaliter.

Dei perfectio quantũ excedat alias perfectiones.

17. Vide in quæstio. Philos. dub. 2.

Probatur consequentia, pro cuius explicatione recolẽda sunt breuiter quæ diximus in quæst. Philosoph. vbi distinximus duplicem modum essendi in obiecto, alterum genericum, alterum specificum; & in potentia, duos etiam modos cognoscendi proportionatos, alterum genericum, alterum specificum, quod a[illegible]do nunc nostro proposito dicimus, [illegible] modus quasi genericus sumitur ex [illegible] ab omni potentialitate, & per [illegible]ur tamquam actus purus in [illegible] ordine [illegible]rum, quasi verò specificus est in [illegible] in eodem ordine: dicitur autem quasi ge[illegible], vel quasi specificus, non quia côueniat [illegible] Deo, sed quia secundùm nostrum modum concipiẽdi ille quasi genericus concipitur, vt co[illegible]trahibilis per modum essendi quasi specifi[illegible]m, [illegible]cet per infinitatem intra latitudinem e[illegible] ordinis. His duobus modus essendi in Deo tamquam in obiecto correspondent in po[illegible]tia c[illegible]noscente adæquatè, seu proportionatè du[illegible]m [illegible] cognoscendi, alter genericus, scilic[illegible] p[illegible] visionem claram, qua videtur Deus in seip[illegible], alter quasi specificus, scilicet, per comprehensionem ipsius infinitatis Dei.

Modi duo quibus Deus cognoscitur.

Et prior quidem modus genericus cognoscendi intuitiuè Deum non repugnat creaturæ saltem eleuatæ ad superiorem ordinem, vt in superioribus Corollariis visum est, repugnat autem modus cognoscendi specificus, scilicet per comprehensionem totalis infinitatis Dei, quod erat consequentia probanda, quæ quidem sic probatur ex principio Philosophico. Modus cognoscendi specificus, consequitur adæquatè modum specificum essendi virtutis cognoscentis; Sed modus essendi specificus virtutis cognoscentis creabilis, etiam infinitæ perfectionis non adæquat modum essendi quasi specificum obiecti, perfectionem scilicet Dei infinitam intensiuè: Ergo modus cognoscendi virtutis creatæ etiam infinitæ non potest esse adæquatus, nec proportionatus ad comprehendendum infinitatem ipsius Dei secundùm omnes gradus virtuales ipsius; hæc autem probatio procedit, vt dictum est, siue de virtute cognoscente principali, si creari possit, siue de virtute cognoscente instrumentaria eleuata, scilicet per lumen gloriæ ad superiorem ordinem, quia in illo superiori ordine, calculatio procedit [illegible] ac si [illegible] principalis, quia fit per augmentum e[illegible] [illegible]tutis intra eundem ordinem.

18. 1. obie[illegible] contra p[illegible]bationẽ e sequentiæ.

Contra hanc consequentiam obici[illegible] quis primò: Si vera esset hæc consequen[illegible]a, s[illegible] [illegible]c Angelum inferiorem non posse compre[illegible]ndi a superiori, quod est absurdum. Probatur sequela, quia sicut per lumen creatum non potest comprehendi Deus, quia est obiectum increatum, ita cognitio Angeli superioris, quia est accidentalis, exceditur à substantia Angelica inferiori, tamquam obiecto cognito; non potest ergo talis cognitio esse adæquata, & proportionata substãtiæ Angeli inferioris tamquam obiecto cognito.

Solutio.

Respondetur duplici modo posse intelligi cognitionem esse æqualem, seu proportionatam obiecto; primo modo, quòd æqualis sit entitas vtriusque; secundo modo, quòd cognoscibilitas obiecti non sit maior, quàm sit repræsentatio per cognitionem, & hoc secundo modo cognitio Angeli superioris est adæquata substantiæ Angeli inferioris cogniti, quia cognitio Angeli superioris tantam habet perfectionem in ratione repræsentandi, quantam habet Angelus inferior in ratione essendi, & ratio est, quia, vt diximus in quæstione Philosophica dubio 2. modus cognoscendi, seu repræsentandi sequitur modum essendi virtutis cognoscentis: si igitur virtus cognoscens, qualis est Angelus superior, excedit modum essendi obiecti, cognitio etiam repræsentabit obiectum, scilicet Angelum inferiorem, non solùm adæquatè ex parte obiecti, sed etiam maiore claritate ex parte cognoscentis, quàm postulet ipsum obiectum. hoc autem secundo modo nos dicimus, quòd non est proportio inter visionem infinitam creatam, & ipsum Deum, tamquam obiectum cognitum, quia ipsa cognoscibilitas obiecti excedit repræsentationem, quæ potest esse per cognitionem infinitam creatam, propter rationem assignatam, quia modus repræsentandi non potest excedere modum essendi virtutis infinitæ creatæ: talis autem virtus non adæquat Deum tamquam obiectum.

Nota hãc rationẽ tãquã fundamentũ huius nostræ sextæ viæ.

19. 2. obiectio cõtra eãdẽ.

Obicies secundò: Saltem potest virtus creata, siue eleuata supernaturaliter ad superiorem ordinem, siue detur supernaturalis secundum substantiam, cui connaturaliter competeret visio beatifica, eleuari adhuc vt instrumentum ipsius Dei, vt infinitus est ad comprehendendum ipsum Deum.

Solutio.

Respondetur, hoc esse impossibile, quia si talis virtus est potens ad videndum Deum, iam supponitur esse in superiori ordine; non potest igitur ad altiorem ordinem eleuari ad comprehendendum obiectum secundum modum essendi quasi specificum: quia modus essendi quasi specificus obiecti semper est intra eundem ordinem modi essendi, quasi generici. Et hæc est ea probationem consequentiæ.

20. Probatur antecedens nostræ sextæ viæ.

Remanet nunc probandum antecedens, de quo est maior difficultas; quòd talis scilicet infinitas Dei secundùm gradus virtuales, excedat infinitatem cuiuslibet virtutis creatæ. Probatur autem sic: sint exempli gratia tres qualitates simplices infinitè, ex quibus duæ singulæ æquipolleant infinitis gradibus intensionis, tertia verò sit perfectior illis duabus saltem in ratione quadam indiuidua, æquipollens duabus infinit[illegible]ibu[illegible] g[illegible] duorum illarum duarum qualitatum, s[illegible]ppon[illegible]nd[illegible]

qu[illegible]

quod detur infinitum maius alter, quod quidem admittunt, qui dant infinitum; in hoc caſu certum eſt, quòd illa tertia qualitas eſt magis infinita in virtute, quàm reliquæ duæ: ita & multò magis in caſu noſtro. Nam ſi darentur creaturæ infinitæ perfectionis, Deus adhuc eſſet magis infinitus ſecundum illam virtualem continentiam graduum, quàm omnes creaturæ ſimul ſecũdum totam ipſorum infinitatem etiam infinities replicatam, quia tamquàm cauſa efficiens æquiuoca, & exemplaris eminẽtiori, & perfectiori quodam modo in ſua ſimpliciſſima ratione formali contineret omnem infinitatem creaturarum. Sicut igitur ſi daretur obiectum infinitum formaliter, ſecundum gradus infinitos perfectionis intenſiuæ, quod in ratione cognoſcibilis excederet infinitatem luminis, ſeu viſionis, non poſſit à tali lumine, ſeu viſione comprehendi: ita dicendum eſt, etiam ſi illud obiectum ſit ſimplex, & excedat in ratione cognoſcibilis ſecundum gradus virtuales perfectionis intenſiuæ lumen ſeu viſionẽ infinitam.

Quãdo obiectũ dicatur excedere in ratione cognoſcibilis cognitionem, vide ſuprà num. 18.

Authores huius noſtræ ſextæ viæ. S. Thom. Caietan. Bagn.

Hic ſextus modus noſter probandi ſententiam Corollarij videtur eſſe S. Thomę & Caietani 1. p. q. 12. art. 3. ad 3. vbi loquitur de incomprehenſibilitate non ſolùm ex parte cognoſcentis, ſed etiam ex parte obiecti. Videtur etiam eſſe Bagn. ibid. art. 7. & colligitur ex doctrina eiuſdem S. Thom. art. 8. vbi ait, creaturas videri ex vi cauſæ; ſi autem viſa cauſa, nihil perfectionis cauſæ poſſet latere videntem, ſequeretur contra ipſum, omnes creaturas videri poſſe ex vi cauſę per eumdem gradum indiuiſibilẽ intenſionis. quòd enim ex parte cognoſcentis cauſa non videatur, nihil obſtat, quin cauſa repræſentare poſſit omnes creaturas, ſi totaliter penetretur ex parte obiecti, quia videretur ſecũdum totam perfectionẽ cauſæ adæquatam creaturis. Hac etiam ſexta via ad idem probandum vtuntur Sancti Patres, quos citanimus cõtra primam viam, præſertim Nazianzenus tract. 49. & Greg. lib. 18. Moral. cap. 39. qui aſſignant rationem, quare Deus non poſſit à creatura per comprehenſionem circumſcribi, quia, inquiunt, creatura eſt.

Patres Nazianz. Gregor.

21. Argumenta contrà hunc ſextum modũ noſtrum. Primum argumentum.

Sed contra hunc ſextum noſtrum modum militat directè ratio dubitandi initio quæſtionis poſita, quæ, vt clariùs pateat arguitur primò contra hunc noſtrũ modum: Hic modus ſupponit vnum falſum, quòd, ſcilicet, eſſentia Diuina, & quodlibet attributum poſſit ſecundum vnum gradum penetrari, & non ſecundum alium: eſſe autẽ falſum probatur primò ex Scot. & Bonauent. quia Deus eſt ſimpliciſſima entitas.

Non cõtingit intellectũ noſtrũ circa ſimplicẽ ſubſtantiam decipi.

Secũdò probatur ex Ariſtotele 9. Metaph. cap. 12. vbi inquit, *quòd non contingit intellectum noſtrum circa ſimplicem ſubſtantiam decipi, ſed aut omninò eam attingere, aut omninò ignorare.*

Tertiũ arg. ex Vaſquez.

Tertiò probatur ex Vaſquez, inquit, & fortiùs; Iſti gradus virtuales, ſunt magis identificati cum natura diuina, ſeu attributo ipſius, quàm vnũ attributũ cum alio, vel cum perſonis, quia iſti gradus ſunt intra latitudinem ſui attributi: ſi ergo Beatus videns vnum attributum propter identitatẽ videt omnia, multò magis Beatus videns naturam diuinam, ſeu vnum attributum, penetrat illud ſecundum omnes gradus. Et confirmatur adhuc id, quod dicit Vaſquez ex Concilio Florẽtino in Decreto de Purgatorio, vbi ex hac ſimpliciſſima identitate probat à Beato videri omnia, quæ ſunt in Deo formaliter. Probatur prętere a ex

Cõfirmatur 3. argum. Conc. Flor.

Ioan. 14.

illo Ioan. 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum.* & ſubdit rationem deſumptã ex ſimpliciſſima identitate. *Non creditis*, inquit, *quia ego in Patre, & Pater in me eſt?*

2. argum.

Secundò arguitur, quia ex cognitione omnium creaturarum ſecũdum S. Thom. 1. par. quæſt. 12. art. 8. comprehenditur Deus ſaltem ſecundùm attributum omnipotentiæ: ſed ad cognoſcendum omnes creaturas in Verbo tanquam in cauſa, ſufficit tantùm lumen creatum infinitum: ergo non requiritur ad comprehenſionem omnipotentiæ diuinæ lumen increatum.

Soluitur primum argumentum, & explicatur quòd natura diuina, ſeu vnum attributum poßit à Beato ſecundùm vnum gradum perfectionis penetrari, & non ſecundùm alium.

22. Reſp. ad primum arg.

Ad primũ argumentũ reſponde, quòd quamuis natura diuina, ſeu attributũ iſtius ſint ſimpliciſſima perfectio: tamẽ in hac ſimpliciſſima perfectione eſt quædam plenitudo infinita æquiualens perfectioni infinitæ intenſiuè ſecũdum gradus: vnde ſequitur, quòd ſimplicitas facit, vt videatur tota natura diuina infinita cum ſuis attributis, quia non habet partes diſtinctas: plenitudo autem facit, vt ex defectu luminis non videatur totaliter ex parte obiecti, [illegible] eſt, ſecũdum omnem modum ſuæ perfectionis. ſicut Deus, quamuis ſecundum totam ſuam virtutem infinitã concurrat ad effectum minùs perfectum, & ad effectum magis perfectum tamen maior virtus, & maior concurſus requiritur [illegible] effectũ magis perfectum: ita etiam vt hic eff[illegible] perfectior videatur in Verbo ex vi cauſæ, [illegible] ipſa cauſa penetrari ſecundum modum illius perfectionis maioris, ſecundum quem ad extra concurrit: ſed quia in viſione maior videtur difficultas, quàm in cõcurſu ad extra; ideo hoc [illegible]em explico in naturalibus duplici exemplo potentiæ viſiuæ, altero circa obiectum intenſiu[illegible]to [illegible]ca obiectũ extenſum. Primò potentia [illegible] à longè videns album, vt octo, totũ videt, ita vt nõ poſſit aſſignari gradus, quem videat, & gradus, quem nõ videat, præſertim ſi ſit ſimplex qualitas, vt dicetur alibi: & tamẽ non totaliter videt ſecundum omnẽ modum intenſionis, quia à longè videt illud, vt ſub album. Secundò oſtendo clariùs alio exemplo circa extenſum: Eadem potentia viſiua vidẽs ſolem à longè, videt illum palmarem; videt tamen totum; ita vt nõ poſſit aſſignari pars Solis, quæ videatur, & pars, quæ non videatur: & tamen nõ totaliter videtur ſecundum omnem modum extenſionis. Sicut igitur ſe habet quantitas molis in Sole, ita ſe habet quantitas perfectionis in Deo. Idem oſtenditur exemplo de ſpeculo, quod aliquando quantitatem palmarẽ repræſentat, vt digitalem tamen totam repræſentat. quod ex eo patet, quia oẽs colores, qui ſunt in diuerſis partibus illius quãtitatis palmaris repræſentantur, ſed ſub modo minoris extenſionis: & per hæc patet reſponſio ad primam probationem.

Exemplum de concurſu Dei ad extra.

Explicatur idẽ duplici exẽplo potẽtiæ viſiuæ

23. Reſpõſio ad confirmationem. Secũdũ probatur.

Ad ſecũdam probationem eiuſdem argumenti, ex Ariſtotele, reſpõdetur tantùm Ariſtotelem intendere, quòd in ſimplicium apprehẽſione non poſsit eſſe falſitas, quia falſitas conſiſtit in compoſitione, & diuiſione.

24. Reſponſio

Ad tertiam probationẽ reſpondetur, & pro reſponſione diſtinguendum eſt duplex genus præ-

Prædicata de Deo sunt duplicia.

dicatorum, quæ sunt in Deo. Quædam enim sunt essentialia, vt sunt attributa, vel pertinentia ad essentiam, tamquam modi, vt sunt relationes: & hæc quidem prædicata licet sint vnum, & idem realiter, & formaliter cum essentia, tamen virtualiter distinguuntur, & secundum conceptum distinguuntur quasi speciè, quæ secundum nostrum modum concipiendi, quasi vnita integrant vnam essentiam. Alia prædicata sunt, quæ non sunt distincta prædicata speciè, sed habent rationem eiusdem prædicati secundum perfectiorem quemdam modum intensionis, quæ quidem intensio est intra latitudinem eiusdem prædicati.

His positis, ad argumentum sic mihi videtur respondendum: quòd ratio quare visa essentia videri possint per eumdem gradum intensionis attributa, & personæ quæ sunt prædicata prioris generis, non est identitas: nam etiam si darentur distincta à parte rei, adhuc viderentur visa essentia; & ratio est, quia non requiritur intensius lumen, quàm sit illud, quo videtur in se essentia diuina per cognitionem intuitiuam: sed potiùs requireretur maior extensio, si essent illa prædicata distincta à parte rei: quia intensio, vt dictum est in Quæstione Philosophica, est circa idem obiectum materiale, & formale; extensio autem circa diuersa obiecta, nisi dicatur ipsas relationes diuinas videri ex vi naturæ diuinæ magis, & infinitæ penetratæ. At verò ad magis penetrandum ipsam naturam diuinam, seu quodlibet attributum propter ipsam plenitudinem infinitam, quæ est in ipsis, requiritur maior inten[...] luminis: quia est circa idem obiectum form[...], & materiale, & ideo non mirum est, si quæ minus distinguuntur, vt est attributum, & modus intensionis ipsius, eadem intensione luminis non videantur. quæ autem magis distinguuntur, vt sunt attributa, & personæ, eadem intensione luminis videantur visa essentia.

Respōsio ad confirmationem.

Ad Confirmationem ex Conc. Florentino, & ex illo Ioan. 14. respōdetur ex dictis, quòd ad videndum attributa, & pers[...] nō requiritur maior intensio, etiā si [e]ssent [d]istincta à parte rei: sed supposita distinctione requireretur maior extensio in visione. At verò, quia sunt simplicissimo quodam modo identificata cum natura diuina, ideo ad videndum illa est sufficiēs eadem extensio, qua videtur ipsa natura. Quare identitas facit, quòd visa essentia diuina necessariò videantur omnia, quæ sunt formaliter in Deo: non enim requiritur maior intēsio in visione per rationem assignatam suprà; nec maior extensio, quia omnia, quæ sunt formaliter in Deo, sunt quid vnum, & idem simplicissimum: ergo non est vnde videns diuinam essentiam impediatur ad non videndum omnia, quæ in ea sunt formaliter. Bene ergo dicit Florentinum, & colligitur ex illo Ioan. 14. quod propter identitatem visa natura diuina videantur omnia attributa, & personæ.

Explicatur Florentinū, & Io. 14.

Soluitur secundum argumentum, & explicatur, an ex cognitione omnium creaturarum in Verbo sequatur comprehensio.

27. *Responsio ad secundum argumentum.*

Circa hanc difficultatem, vt distinctè procedatur, sciendum est tripliciter posse esse cognitionem creaturarum in Verbo. Primò cognitionem extensiuam tantùm; secundò cognitionem intensiuam, quæ fit per maiorem penetrationem Dei tamquam causæ. Tertiò cognitionem, per quam non solùm cognoscuntur perfectiones intrinsecæ creaturarum, sed per quam cognoscuntur distinctè omnes modi, & rationes possibiles ipsarū; seu quas Deus potest facere in ipsis Creaturis. Tres igitur hæ cognitiones sigillatim examinandæ sunt.

Notandum pro solutione huius secundæ difficultatis. Suar. & Bannes viri doctissimi.

Sed priùs notandum est nos loqui de possibili, circa quod potest vtraque pars teneri probabiliter vt optimè notarūt doctissimi viri, Suarius 3. p. disput. 36. & Bannes p. p. q. 12. ar. 8. An autem de facto anima Christi cognoscat omnes creaturas possibiles in Verbo alibi videbimus: sed quodcumque dicatur de facto, non est pertinens ad dogma fidei. non enim (vt notat Suarius loco citato) hoc habemus ex Scripturis, neque ex sanctis Patribus. Et quamuis in directorio Inquisitorum q. 11. referatur vt erronea opinio illa Arnaldi, asserentis animam Christi omnia cognoscere in Verbo: ibi tamen non damnatur opinio secundum se, sed quatenus procedebat ex falso principio de indistinctione naturarū in Christo.

28. *Prima opinio Caiet. An ex cognitione extensiua Creaturarum sequatur comprehensio Dei. Verior sententia Scoti, & S. Thomæ.*

Circa igitur primam cognitionem extensiuam aliqui existimant, vt Caietanus prima p. q. 12. art. 8. & ibidem Molina disp. 2. ex cognitione infinita extensiua creaturarum sequi comprehensionem, quia non possunt cognosci creaturæ vt effectus Dei, nisi clariùs cognoscatur ipsa causa. Cōfirmatur exemplo, quod adducitur à S. Thoma de principio, quod tunc dicitur comprehendi cum omnes conclusiones cognoscuntur in ipso. Sed mihi videtur dicendum cum Scoto in 3. dist. 14. q. 2. (§. contra rationem huius propositionis) & aliis apud Caiet. non sequi comprehensionem; quod esse conformius S. Thomæ infrà probabimus. Et probatur primò, omnes creaturæ si ponerentur in actu, non adæquarent infinitum esse Dei, ergo etiam si omnes cognoscantur à Beato, non inde sequitur, quòd cognoscatur totum id, quod cognosci potest de Deo, & hæc est ratio Gottifredi apud Caiet. loco citato, quæ si hoc modo intelligatur, vera est. Sed contra hanc rationem conatur instare Molina, & videtur instantia desumpta ex Caietano, quòd si creaturæ omnes cognoscerentur in Verbo, cognosceretur potentia secundum habitudinem ad totum suum obiectum adæquatum: ergo potentia comprehenderetur: ergo & essentia. Sed soluitur instantia. Primò, quia hæc instantia haberet fortè aliquam vim, si sermo esset de cognitione intensiua creaturarum, per maiorem, scilicet, penetrationem potentiæ diuinæ secundum gradus virtuales: sed sermo est de cognitione extensiua, ex vi scilicet visionis, quatenus scilicet, quia videtur Deus obiectum excedens, videri possunt omnes creaturæ per eumdem gradum indiuisibilem intensionis: ad hoc autem solùm requiritur maior extensio, vt videbimus in sequenti Corollario. An autem instantia Caietani, & Molinæ, militet in cognitione intensiua creaturarum, infrà in secunda parte difficultatis ostendemus, quòd non. Secundò probatur eadem sententia nostra, quia etiam si potentia penetretur secundum illum ordinem præcisè adæquatum creaturis tamquam obiectis, adhuc non penetraretur diuina natura secundum omnes gradus virtuales, quia in infinitum adhuc excederet creaturas. Tertiò probatur ex Scoto loco citato; Si ipsi A, inquit, con-

Prima ratio pro hac sententia nostra.

Instantia.

Solutio.

Secunda ratio.

[illegible] ita quòd B sit tota ratio C [illegible] B, non comprehendit [illegible] intelligens C, non comprehendit A. Exemplum de subiecto definitione, [illegible] passione. Si intelligens definitionem, non comprehendit subiectum, neque intelligens passionem comprehendit illud: sed respectu Dei esse infinitum intensiuè, & esse, in quo infinita possibilia quomodocumque relucent, se habent ordinatè, ita quòd, quia est infinitus intensiuè, ideo infinita possibilia relucent in eo, & ita in infinita possibilia potest, & non è conuerso. Sed cognoscens ipsum sub ratione infinitatis intensiuæ, non propter hoc comprehendit ipsum ergo multò magis cognoscens infinitos effectus possibiles, qui relucent in eo, non comprehendit eum.

Impugnatur responsio Caie. ad hanc tertiã rationem Scoti. Ad hanc tertiam rationem Scoti conatur respondere Caietanus, & concedit maiorem tunc esse veram, quando seruatur idem modus essendi in, sicut in exemplo allato de subiecto definitione, & passione. Sed quia in casu nostro, inquit, variatur modus essendi in; nam primum inest formaliter, scilicet infinitas intensiua, secundum autem inest virtualiter, scilicet infinitas extensiua creaturarum, ratio autem falsitatis ostenditur, quia quando hoc modo variatur modus essendi in, tunc posterius, id scilicet, quod virtualiter inest, infert primum, non autem, è conuerso, quia posterius est de ordine latentium; latet enim in virtute: primum autem de ordine apparentium; quia est formaliter; & ideo bene infertur, quòd si Beatus videt omnia, quæ sunt latentia in virtute causæ, comprehendit causam: non autem valet, si videt causam, videt omnia, quæ sunt virtualiter latentia in causa.

Sed hæc responsio Caietani, quamuis sit subtilis, non tamen videtur omninò soluere hanc tertiam rationem Scoti: nam ex cognitione extensiua præcisè creaturarum in Verbo: non sequitur penetratio infinitatis Dei, secundum omnes gradus virtuales, vnde quamuis creaturæ sint de ordine latentium contentæ in virtute Dei tamquam causa, non tamen videntur cognitione extensiua ex vi causæ magis penetratæ, sed ex viuisionis, vt dictum est, & ostendetur infrà ex professo in sequenti Corollario.

Replica. Et cùm arguitur, quòd clariùs videtur Verbum, quò plures videntur creaturæ, sicut clariùs videtur principium, quò plures videntur conclusiones, vt dicit S. Thomas: *Solutio.* respondetur verum esse, quando conclusiones cognoscuntur in principio, ex maiori scilicet penetratione principij, non autem quando cognoscuntur ex principio per assumptionem scilicet alicuius propositionis. nam occurrente noua propositione, potest cognosci ex eo principio aliqua conclusio, etiam si non augeatur cognitio intensiua principij, quamuis augeatur extensiua, & ita est in casu nostro. Nam cùm cognoscuntur creaturæ, ex vi visionis, non opus est, vt magis intensiuè penetretur causa, quia tantùm cognitio est extensiua: secus autem est cùm cognoscuntur ex vi causæ, seu in causa, quia tunc necessariò requiritur intensior penetratio causæ. An autem ex totali penetratione causæ secundum esse relatiuum in ordine, scilicet ad creaturas, sequatur

An ex cogitatione plurium ibi infinitorum magis penetretur principium.

tur comprehensio Dei secundum suum esse absolutum, infrà dicetur in secunda parte difficultatis.

29. *An ex cognitione intensiua infinita Creaturarũ sequatur comprehensio Dei. Ex vi causæ possunt videri creaturæ in Deo.* Circa verò secundam cognitionem intensiuè infinitam Creaturarum, esset priùs tractanda illa quæstio, an ex vi causæ videri possunt creaturæ in Deo. Et ratio dubitandi est, quia essentia diuina est quid absolutum, nullum dicens respectum realem ad creaturas possibiles, quia ex communi Theologorum in 1. distinctio 30. diceret natura diuina dependentiam aliquam à creaturis tamquam à termino: sed de hac quæstione diximus suprà, vbi probauimus duo, primum, quòd ad visionem creaturarum in Verbo ex vi causæ, sufficit, quòd essentia diuina sit fundamentalis causa. *An in Deo relatio ad creaturas repugnet.* Secundum, quòd quamuis repugnet, hæc relatio prædicamentalis ad creaturas possibiles, quia hæc necessitat fundamento, ex entitate termini, & hanc negarunt Theologi citati in 2. Senten. non tamen repugnat respectus transcendentalis, quia hîc potest esse habitudo ad terminum posteriorem.

His igitur positis venio ad secundam partem huius secundæ difficultatis, circa quam maior est ratio dubitandi, quam circa primam partem, *Ratio dubitãdi circa secundam partem secundæ difficultatis* quia huiusmodi cogni[illegible]nsiua, de qua hic est sermo, non potest hab[illegible] nisi Deus tamquam causa, magis [illegible]ur [illegible]ndùm gradus virtuales suæ per[illegible]nsiuæ. Si igitur daretur huiusmodi [illegible]io omnium creaturarum in Verbo, [illegible] penetraretur, intensiuè totum [illegible], [illegible] potentiæ: sed potentia De[illegible] adæq[illegible] suæ essentiæ, quia est veluti proprietas [illegible] ergo si ad penetrandam totaliter potentiam per cognitionem omnium creaturarum [illegible]cit ad summum lumen infinitum, & hoc [illegible] creatum, vt probatum est per calcu[illegible]tiam tal[illegible] lumen ad penetrand[illegible]m, secundùm omnes gradus [illegible]es.

Impugnatur responsio aliquorũ Thomistarum ad rationem dubitandi. Thomistæ [illegible] difficultate concedunt vltim[illegible] negant tamen posse dari [illegible]tionem omnium creaturarum [illegible]s penetratæ. Sed contrà primò impu[illegible] hæc responsio, quia non videtur vnd[illegible] cognitio omnium creaturarum repugnet: sufficit enim lumen infinitum creatum, vt patet calculando: at hoc non repugnat, siue tale lumen sit simplex qualitas, siue compositum ex gradibus. Infinitum enim, vt dictum est suprà, solùm repugnat in quantitate, in qua est extraneitas partium, ratione cuius extraneitatis posset assignari terminus. Secundò, etiamsi hoc lumen infinitum repugnaret, adhuc impugnatur responsio, quia saltem hæc responsio admittit illam consequentiam, quòd si dari posset lumen infinitum creatum per illud, comprehendi posset Deus, quod quidem suprà impugnatum est, & est expressè contra S. Thomam citatum prima pat. quæst. 12. art. 7.

Veriorresponsio ad rationé dubitãdi. Ad difficultatem igitur propositam existimo respondendum negando vltimam consequentiam. Nã quamuis ex cognitione omnium creaturarũ in Verbo, ex vi causæ per lumen infinitum creatum detur penetrari Deum, secundum totum esse causæ, seu potentiæ, quod idem est, ac secundùm totum esse relatiuum ad creaturas:

non propterea sequitur penetrari, secundùm totum esse absolutum, quia esse relatiuum, siue sit reale, siue respectus rationis ad creaturas, non est, vt sic, præcisè, nisi quid infinitum syncategorematicè, sicut est tota perfectio creaturarum, in cuius latitudine non potest dari, nec concipi creatura, nec determinatè, nec vagè, quæ sit infinitæ perfectionis categorematicè, vt supponitur. Quòd verò tale esse relatiuum, seu potentia diuina, vt sic non possit esse infinita categorematicè, probatur; nam sumo illud in quo potentia infinita categorematicè excedit terminum infinitum syncategorematicè; & quæro, vel secundùm illum excessum respicit terminum, vel non: si non, ergo non habet conceptum relatiuum: si sic, ergo adhuc est maior perfectio in termino, nec valet si dicatur, quòd infinitum in ipsa potentia diuina est totum actu: in creaturis verò est in potentia, quia hoc non tollit infinitatem syncategorematicam, vt patet in partibus continui, quæ quamuis ponantur in actu, nulla tamen datur infinitè minima: & si omnes creaturæ essent actu, adhuc nulla daretur infinita categorematicè.

Replica.

Quòd si dicas, lumen creatum, quo videntur omnes creaturæ in Verbo, ex vi causæ magis penetratæ, non potest esse finitum, nec etiam infinitum syncategorematicè, quia hoc non est dabile actu secundùm partes æquales, quia nullam inuolueret confusionem, seu potentialitatem, quam intrinsecè includit infinitum syncategorematicum: erit ergo necessariò infinitum categorematicum; ergo hoc lumen infinitum erit in infinitum maius quàm requirat cognitio omnium creaturarum in Verbo ex vi causæ: ergo per illud penetrabitur essentia diuina secundùm esse absolutum.

Solutio.

Respondetur, transeat, quòd per illud penetrari magis posset essentia diuina secundùm esse absolutum; negatur tamen, quòd possit totaliter penetrari, seu comprehendi per rationem allatam in nostra [illegible] ad comprehensionem requiritur lumen infinitum increatum.

Respõsio ad rationẽ principalem dubitandi. *Potentia Dei est adæquata essentiæ.*

Et ad rationem dubitandi suprà allatam initio huius secundæ partis, respondetur, quòd potentia Dei est adæquata essentiæ, vt identificata cum illa, & fundamentaliter sumpta: at verò si sumatur præcisè secundùm esse relatiuum, est etiam adæquata, vt respicit productionem ad intrà, & ad extrà, non autem præcisè, vt respicit productionem ad extrà, tantùm propter rationem assignatam.

Primũ quæsitum. *An ex cognitione omnium creaturarum comprehendatur Deus.*

Sed hic quæres duo: Primum, an ex cognitione omnium creaturarum ex vi causæ, comprehendatur saltem ipsa causa, seu ipse Deus secundùm esse præcisè relatiuum ad creaturas. Et ratio quærendi est, quia videtur, nec etiam hoc modo comprehendi, quia cum penetramus Deum, tamquam causam secundùm totum esse formaliter, & intrinsecum causæ, non comprehendimus causam: ergo multò magis cùm videmus omnes creaturas ex vi causæ, non comprehendimus causam. Antecedens probatur, quia non videtur totum, quod est in causa. nam supponitur videri Deus tamquam causa secundùm esse formale tantùm, & non secundùm esse eminentiale, quod sunt ipsæ creaturæ. Consequentia probatur per illam rationem

A. Scoti suprà allatam in prima parte huius secundæ difficultatis, quæ quidem ratio [illegible] militate hîc, quòd scilicet quando sunt duo, verbi gratia, definitio, quæ sit B, & passio quæ sit C, quæ insunt vni subiecto, & sit A, ita vt B, sit tota ratio, quare C insit ipsi A, si intelligens B, non comprehendit A, multò magis intelligens C, non comprehendit A: sed esse relatiuum, quod formaliter est in Deo, & esse eminentiale insunt Deo, tamquam causæ ordinatè, ita vt relatiuum infinitum, quod formaliter est in Deo tamquam in causa, sit ratio, quare insit ipsi causæ esse eminentiale creaturarum: ergo si videns totum esse relatiuum

B præcisè, quod formaliter est in Deo, non comprehendit ipsum Deum tamquam causam, nec intelligens totum esse eminentiale, scilicet omnes creaturas, comprehendet ipsam causam.

Respõsio ad primũ quæsitum.

His tamen non obstantibus, dicendum est, vt ex dictis colligi potest, quòd intelligens omnes creaturas in Verbo, ex vi causæ, comprehendat etiam ipsam causam; quia si videtur vna creatura perfecta vt duo, necessariò penetrari debet Deus tamquam causa vt duo, & sic calculando in infinitum; si igitur videntur omnes creaturæ, hoc modo comprehenderetur causa, quia comprehenderetur totum esse eminentiale creaturarum, & totum esse relatiuum, vt sic, quod

C formaliter est in causa secundùm omnes gradus virtuales ipsius causæ, quia vt probatum est, esse præcisè relatiuum causæ, adæquatur omnibus creaturis tamquam adæquato termino potentiæ.

Solutur ratio in oppositum, quæ allata est ex Scoto.

Ad rationem verò quæsiti, quæ est in oppositum, respondetur, & colligitur responsio, ex S. Thoma, 1. part. quæst. 12. articul. 8. ad tertium: tunc veram esse rationem Scoti, quando cognitio C non inuolueret necessariò distinctam cognitionem B, sicut necessariò inuoluit in casu nostro; nam cognitio creaturarum ex vi causæ inuoluit necessariò distinctam cognitionem causæ, & secundùm esse eminentiale, & formale, vt

D probatum est: at verò cognitio causæ secundùm esse formale, non inuoluit necessariò cognitionem distinctam creaturarum, sed tantùm in confuso, quia ad cognoscendum distinctè creaturas præter intensionem, quæ quidem si est sufficiens ad videndum esse formale, est etiam sufficiens ad videndum esse eminentiale, vt patet ex dictis, & fusiùs ostenderur in sequenti Corollario, requiritur adhuc infinita extensio, ad quam quidem posset Deus non concurrere, & hoc fortè voluit dicere Caietanus, si tamen ibi loquitur de hac cognitione intensiua, cùm dixit rationem Scoti esse bonam, quando C non est de ordine

E latentium, & eorum, quæ includuntur virtualiter, sicut sunt creaturæ secundùm esse eminentiale, quod habent ipsæ creaturæ in Deo tâquam in causa.

Secundum quæsitum.

Secundò quæres, quomodo creaturæ possunt videri in Verbo ex vi causæ, si ille respectus in Deo ad creaturas possibiles est tantùm rationis.

Respõsio ad secundũ quæsitum.

Respondetur, vt suprà breuiter tactum est, primò: Aliqui dicunt esse realem, nec habent pro absurdo, quia non est relatio prædicamentalis, quæ quidem repugnat Deo, sive sit ad creaturas existentes, siue possibiles, quia talis relatio, cùm sit secundùm esse accidentale,

& re

& resultat in fundamento ex positione termini: at repugnat relatiuum reale in Deo dependere à creaturis tamquam à termino;sed est relatio transcendentalis, quæ respicit terminum, tamquam quid posterius natura. Respondetur secundò, etiam si concedatur tales respectus esse rationis tantùm,adhuc possent videri creaturæ ex vi causæ,quia sufficit vt natura diuina sit fundamentaliter relatiua. nam cùm perfectior creatura requirat ad sui productionem maiorem perfectionem in Deo secundum esse absolutum, quod est fundamentaliter relatiuum: sequitur, quòd si talis perfectio absoluta penetretur; veluti adæquata ad productionem creaturæ, quòd videri possit etiam ipsa creatura ex vi causæ magis penetratæ tamquam adæquatus effectus illius.

Secunda responsio.

30. Circa verò tertiam cognitionem creaturarum in Verbo,quæ est secundùm omnes modos,& rationes ipsarum, existimo respondendum esse affirmatiuè,cum S.Thoma 1.par.quæst.12.ar.8.sequi,scilicet,ex illa comprehensionem Dei, &, vt omittam multa exempla de possibili,ponā exemplum de facto in vnione hypostatica humanitatis cum Verbo,quæ quidem vnio, quamuis de facto videatur à Beato, non tamen totaliter potest cōprehendi, nisi comprehendatur ipsum Verbum, quia totam suam perfectionem sumit à Verbo, tamquam à termino, & quamuis non tota perfectio Verbi redundet in vnionem, quia Verbum est terminus extrinsecus,tamen quantò magis penetratur Verbum, tantò magis videtur maior perfectio Physica vnionis, & tantò magis etiam penetratur dignitas moralis valoris, qui resultat infinitus simpliciter ex tali vnione cum persona Verbi, quæ tamquam forma dignificat infinitè naturam assumptam.

Vnio hypostatica non potest comprehendi à Beato.

Quòd si dicas ad comprehensionem sufficere, vt cognoscantur ea, quæ sunt tantùm intrinseca rei, sicut ad comprehensionem corporalem sufficit,vt quantitas, quæ est intrinseca corpori comprehendatur à manu. Respondetur esse disparem rationem, quia extrinseca quantitas nullo modo pertinet ad illam quantitatem, quæ est comprehensa corporaliter:at verò ad comprehensionem intellectiuam pertinere potest aliquod extrinsecum, quia cognoscitur, vt aliquid illius, sicut in casu nostro est Verbum, quod est terminus illius vnionis,secundùm esse Physicum,& præterea secundùm esse morale est forma dignificans vsque ad omnem gradum ipsam naturam, & operationes ipsius.

Instantia.

Solutio.

Ex dictis igitur patet responsio ad secundam difficultatem propositam, concedendo sufficere lumen creatum saltem infinitum ad videndum omnes creaturas in Verbo siue extensiuè,siue intensiuè, sed negando ex huiusmodi cognitione comprehendi Deum, vt dictum est in prima, & secunda parte difficultatis:at verò ex cognitione creaturarum in Verbo secundùm omnes rationes possibiles conceditur comprehendi Deum,vt dictum est in tertia parte difficultati ;sed negatur sufficere lumen creatum [illegible]am infinitum, sed lumen adæquatum esse tantùm increatum, vt probatum est in nostra [illegible] via. Quare ad S. Thomam patet re[illegible]o, quòd loquatur de hac tertia cognitione, [illegible]icit in 1. part.q.12. art.8.ex cognitione omn[illegible] creaturarum comprehendi Deum: ad[illegible] enim [illegible]c comprehendi causam, cùm cognoscuntur [illegible] solùm omnes effectus, sed omnes rationes effectuum.

Breuis responsio ex dictis ad totã secundã hãc difficultaté.

Responsio ad auctoritaté S. Thomæ.

Et per hæc patet ad secundum argumentum factum cōtra hun[illegible] nostrū sextum modū probandi

QVÆSTIO QVINTA
THEOLOGICA.

Vtrùm sententia quinti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, non repugnet per eumdem gradum indiuisibilem intensionis, eiusdem visionis, qua videtur Deus,videri creaturas omnes,quantùm est ex vi intensionis præcisè.

Materiam huius quæstionis tractant Scholastici in 4. dist.49. & in 3. dist. 14.q.3.Capreol.in 4.q.6.art.2.& in 3.q.2.Ricar.in 4.art.3.q.3. & in 3.art.2.q.3. Scot.in 3.q.2. Almain.in 3.q.1.art.1.Och.in 3.q.13.Bonau.in 3.art.2.q.3.Mar.in 4.q.16.& in 3.q.3.Gabr.in 3.q.1.art.1.Greg.in q. 4. Prologi art.2.in probat. 2. Conclusionis. Bassol.in q.4.prol.art.3. D.Thom.1.part.q.12.art. 8. & q.57. art.5. & vtrobiq. Caiet. & alij Recentiores.Sot.in 4.q.5.art.3.Vasq.1.part.disp.10.Suar.3.part.disp.26.

8. Notandum.



OTANDVM est primò hìc nos non agere,an Creaturæ possint videri in Deo, tamquam ex vi causæ magis penetratæ, de hoc enim suprà diximus;sed tantùm intēdimus,quòd ex vi eiusdem gradus intensionis eiusdem visionis, qua attingitur obiectum perfectius,quod est Deus, attingi etiam possunt creaturæ, quæ sunt obiecta imperfectiora;neque intendimus, quod de facto videantur à Beato: nam ad hoc præter intensionem requiritur augmentum intrinsecum exten-

fi uum in visione, vt infrà meliùs explicabitur, quare hæc sententia Corollarij non coincidit cũ opinione Durandi in 4.dist. 49. & in 3. dist. 14. nec cum opinione Henrici quodl.9. quæst.4. Isti enim existimant omnes creaturas saltem quoad essentias necessariò de facto videri in Verbo. His positis sententia huius Corollarij sic deducitur ex principio Philosophico: Visio, qua videtur Deus terminatur ad ipsum Deum, tamquam ad obiectum, excedens omnem perfectionem creaturarum; ergo quantùm est ex vi intensionis huius visionis non repugnat, vt secundùm eumdem gradum indiuisibilem, quo attingitur ipse Deus, attingantur etiam & creaturæ, tamquam obiecta excessa, & vt materialia. Antecedens est manifestum; Consequentia patet ex regula quarta principij Philosophici dubitatione septima: vbi ostẽdimus intensionẽ in hoc distingui ab extensione, quòd intensio tantùm respiciat magnitudinem obiecti, extensio verò multitudinem: sed tota magnitudo, seu perfectio creaturarum non adæquat perfectionem Dei; ergo hic gradus intensionis, qui est sufficiens ad videndum Deum, est sufficiẽs ad videndum totam perfectionem creaturarum.

Greg.

Vasquez.

Hæc sententia Corollarij est Greg. in quæst.4. prol. art. 2. in probatione secundæ conclusionis: Vasquez etiam in 1. par. disp.50.cap.5. existimat propter rationem assignatam hanc sententiam nostram esse verissimam, supposito quòd aliqua creatura possit videri in [illegible]od ipse negat; posse autem videri est o[illegible]starum, & communissima, & argumenta, [illegible] positum adducit Vasquez soluimus in super[illegible] Corollario.

S. Thomas.

An minus Beatus videat plura, quàm magis Beatus.

Hæc etiam opinio videtur D. Thom. in 1.par. quæst.12. & 3.par.quæst. 10. art. 2. vbi concedit minùs Beatum aliquando v[illegible]e in Verbo, quæ non videt alius æquè, vel magis Beatus, ea scilicet, quæ pertinent ad suum statum: & tamen si hæc minùs, vel æquè Beatus videret in Verbo ex vi penetrationis causæ, esset profectò magis Beatus, quia perfectiùs intueretu[r] naturam diuinam: videt ergo ex vi visioni[s].

Caiet.

Sed Caietanus, quia tenet non posse videri creaturas in Verbo, nisi priùs visa clariùs essentia, respondet ad dictum S.Tho. Beatum videre in Verbo formaliter ea, quæ pertinent ad suum statum eo tempore, quo ingreditur beatitudinem; cætera verò, quæ postea fiunt, videre tantùm causaliter extra Verbum. Sed hæc responsio non satisfacit, quia contingit plura posse pertinere ad statum minus Beati tempore, quo ingreditur beatitudinem. Respondet secundò quidam recentior, minus Beatum videre ea, quæ pertinent ad statum suum, quatenus possunt cadere sub visionem sibi debitam. Sed neque hæc responsio satisfacit, quia S.Thomas loquitur vniuersaliter de rebus pertinẽtibus ad statum Beati.

Sed contra hanc sententiam Corollarij sunt aliqua argumenta, quæ oportet soluere, ex quorũ solutione magis manifesta fiet veritas huius Corollarij.

Opinio Caiet. & Suar.

Et primò arguit Caietanus 1. par. quæst. 12. loco citato, quem sequitur satis acutè Suarius super 3.par.disp.26. Creaturæ, inquiunt, non continentur in essentia Diuina; nisi tantùm eminenter tamquam in causa, non autem tamquam in specie repræsentante; ergo nõ possunt videri ex vi visionis; sed tantùm ex vi causæ clariùs visæ. Consequentia est manifesta: Antecedens probatur. nam modus, inquit Suarius, continendi Creaturas in essentia Diuina tamquam in specie, est imperfectus; sequeretur enim, quòd immediatè æquè repræsentaretur Deus, & Creaturæ: nec magis dicerentur Creaturæ cognosci in Deo, quàm Deus in Creaturis.

Notandum pro solutione primi argumenti.

Soluitur hoc primum argumentum & explicatur, an vnico actu possint videri Deus, & Creaturæ.

2\. Primus modus. *Tripliciter modo potest creatura videri vnica visione.*

PRO solutione huius argumenti notandum est, tripliciter posse intelligi, quòd vnico actu videantur Deus & Creaturæ; Primo modo concomitanter, ita vt neutrum obiectum sit ratio videndi alterum, & hoc modo illa duo obiecta coniunguntur per accidens in vna visione per vnam speciem, quæ est essentia Diuina, immediatè repræsentantem vtrumq;. Secundo modo, quòd Deus sit ratio cognoscendi creaturas in se ipso tãquam in causa, vel secundùm alios tamquam in Idea, vel cognoscente, ita vt quò perfectiores videantur creaturæ, eò clariùs videatur ipse Deus, tamquam causa, vel vt Idea. Tertio modo, cuius non meminerunt auctores citati, quòd Deus sit ratio videndi creaturas, non tamquam causa, vel Idea, ex vi cuius videantur creaturæ, sed quia ipsa visio quoniam attingit Deum, tamquam obiectum excedens perfectiones omnium creaturarum, attingere etiam potest secundùm eumdem gradum indiuisibilem intensionis ipsas creaturas, tanquam obiecta excessa. Et quamuis ipsæ creaturæ videãtur secundùm essentiam suam tamquam effectus, & participationes Diuinæ essentiæ, & consequẽter non possit videri Deus, quin videatur, vt causa saltem fundamentaliter ipsarum creaturarum, non tamen dicuntur videri hoc tertio modo ex vi causæ, sed ex vi visionis, quia non viderentur ex vi causæ, tamquam à priori.

Secundus modus.

Tertius modus.

3\. Hic tertius modus differt à primo & secundo.

Hic autem modus videndi creaturas, qui quatenus distinguitur à secundo peculiari quadam ratione, dicitur ex vi visionis, differt à primo, & secundo modo: à primo quidem, quia iuxta primum modum Deus, & creaturæ æquè primò, & immediatè repræsentantur; Vnde per accidens coniunguntur. At iuxta hunc tertium modum visio Dei est ratio videndi ipsas creaturas; quia enim terminatur ad Deum, tamquam obiectum excedens, non repugnat ex vi eiusdem gradus indiuisibilis intensionis, qui est in ipsa visione, terminari ad creaturas. Præterea hoc secundo modo non possent videri creaturæ, quin videatur Deus: possunt autem primo modo, quia sunt distinctæ visiones, nullam habentes connexionem inter se. Differt autem à secundo, quia creaturæ non videntur in Deo tamquam in causa, & ex vi causæ. Quare nec opus est, vt quò plures, & perfectiores creaturæ videntur, eò intensiùs penetretur Deus tamquam causa.

4\. Solutio primæ difficultatis.

His positis, ad argumentum respondetur, quod argumentum, si quid probat, probat tantùm Deum, & creaturas non posse cognosci primo modo, quia diceret imperfectionem in Deo, ob rationem allatam in argumento, non autem hoc tertio modo: imò primus modus repugnat visioni, qua videtur Deus, quia eo ipso quo videtur Deus, tamquam obiectum excedens iam ex vi talis visionis, non repugnat videri creaturas, vt dictum est: & sic erit tertius modus.

Quòd si quæras, an extra Verbum essentia di-

uina

An essentia diuina extra Verbum possit habere vices speciei. Opinio Scotistarum q.4.0. 5.dist.16.

tiua possit repræsentare, vt species immediatè res creatas: Respondetur non facere ad solutionem difficultatis quodcumque dicatur; breuiter tamen dicitur ad pleniorem intelligentiam, quòd aliqui existimant, quos sequuntur satis probabiliter aliqui Doctores esse absurdum, quia repræsentaret æquè primo & immediatè creaturam, sicut repræsentat ipsam diuinam essentiam, & cùm quæritur ab istis, quo modo Deus suppleat efficacitatem speciei: est enim perfectio in Deo, quòd possit concurrere ad producendam visionem in oculo sine specie: Respondent, concursum speciei suppleri à Deo per suam voluntatem concurrendo nouo concursu efficientis ad visionem. Sed aliquis posset instare probando, quòd cōcursus speciei non possit efficienter à Deo suppleri, quia species potius videtur concurrere in genere causæ formalis, determinando ipsam potentiam, tamquam ratio quasi prototypa gerens vices obiecti ad instar cuius fiat visio, tamquam imago quædam expressa ipsius obiecti, & ipsius speciei impressæ, tamquam gerentis vices obiecti in oculo; Alioquin sequeretur quòd ad visionem beatificam non esset necessarium, quòd essentia diuina cōcurrat tamquam species: quod quidem est contra communem, præter paucos, & contra rationem allatam. Sequela probatur, quia si sufficeret concursus efficientis ad determinandum potentiam ad talem visionem, sufficeret profectò lumen gloriæ, quod est determinatum ad producendam tantùm visionem beatificam, præsertim si ponatur lumen gloriæ concurrere duplicato concursu ad supplendum concursum speciei; nec in naturalibus ad scientiam vnius conclusionis requireretur species, sed sufficeret habitus illius conclusionis; concurrit igitur species determinando diuerso modo, scilicet, vt ratio quædam quasi prototypa, ad instar cuius fiat visio.

Respōsio autoris. Quare videtur fortè dicendum esse ad quæsitum, essentiam diuinam extra Verbum posse repræsentare res creatas, tamquam speciem rerum creatarum supplendo efficacitatem speciei creatæ, remotis omnibus imperfectionibus. Quòd si

Instantia. dicas, si essentia diuina extra Verbum potest esse species, sequeretur, quòd semper concurreret, vt species, & ad omnia obiecta, est enim indifferens à potentia, & repræsentatiua omnium obiectorum.

Solutio. Respondeti posset, quòd requiritur præter indifferentiam eleuatio in potentia, ad hoc, vt vtatur cum essentia diuina tamquam specie, eleuatur autem supernaturaliter à Deo ad hoc obiectum, vel ad illud iuxta liberum imperium suæ voluntatis. Sed quia hæc dubitatio non facit ad solutionem propositæ difficultatis, quia numquam in Verbo essentia diuina, vt dictum est, concurrit tamquam species primo modo ad repræsentandum, scilicet immediatè, & æquè primò creaturas, ac Deum, ideo non opus est hanc dubitationem resoluere, sed sufficit tantùm tetigisse rationes dubitandi pro vtraque parte.

5. Secundò arguitur, contra eamdem sententiam nostram, quia ex hac sententia sequeretur omnes creaturas videri necessariò de facto in Verbo: sed hoc est absurdum: ergo, &c. Minor probatur, quia quantùm ad visionē omnium possibilium in Verbo, quam admittit Durandus in 4. Goffredus, Bassolus, & Henricus, est contra communem Scholasticorum, & Patrum, Nazianz. orat. 36. num. 66. August. lib. 83. quæst, quæst. 14. & aliorum: quan-

Secunda difficultas. An ex sententia Corollary sequatur omnes creaturas de facto videri in Verbo. Nazianz. August.

tùm verò ad visionem futurorum est contra Scripturam ex illo Marci 13. *De die autem illa, & hora nemo scit, nec Angeli in cœlo, nec Filius, nisi solus Pater.* Quod explicans Greg. lib. 8. epi. 42. inquit, quòd Christus non ignorauit vt Magister addicendum, dum, sicut cognoscebat alia mysteria; neque cum facultate illum diem manifestandi, sed solùm, vt ipse cognosceret; at verò Angeli simpliciter ignorant diem illum. Quod ex eo colligit, quia dicitur Angelos ignorare in cœlo, vbi nō agunt cum hominibus: ergo non dicuntur ignorare, quia non habent facultatem manifestandi, sed quia simpliciter ignorant. Sequela maioris probatur, quia non est vnde impediatur de facto visio omnium creaturarum; nam visio cadit super obiecta tamquam forma, à qua obiecta denominantur visa; forma autem dando seipsam, necessariò denominat subiectum: si igitur ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus, possint videri omnes creaturæ; sequitur, quòd de facto necessariò videantur.

Mat. 13.

Christus quo modo dicatur indicę ignorare dicitur. Gregor. *Angeli simpliciter diem indicę ignorant.*

Soluitur hoc secundum argumentum, & explicatur, vtrum creaturæ necessariò videantur in Verbo.

6. Respōsio Vasquez ad secundā difficultatem.

An hoc secundum respondet Vasquez loco citato, quòd [illegible] creatura aliqua possit videri in Verbo, bene inferretur ex vi visionis omnes videri; negat autem posse aliquam videri, quia (inquit) non possunt creaturæ [illegible]gnosci, nisi vt participationes diuinæ naturæ, hoc enim illis est essentiale. Sed diuina essentia est [illegible]uid absolutum; non ergo potest esse [illegible]o co[illegible]ndi creaturas tamquam relatas ad [illegible] si possint hoc modo cognosci, n[illegible]olum (inquit) ex vi visionis, sed etiam ex vi causæ, omnes de facto cognoscerentur; nam respectus ad creaturas semper eodem modo apparet videnti [illegible]ioquin aliquid Dei lateret Beatum, & [illegible]aturæ æquè sunt in Deo tamquam [illegible] non enim vnam per aliam operatur.

Impugnatur hæc Respōsio.

Sed impugn[illegible] hæc responsio ex dictis supra, quia vt in sup[illegible] Corollario probatum est, hæc opinio, quæ asserit nullam creaturam videri in Verbo, est con[illegible] communem Scholasticorum. Secundò est cōtra Augustinum, vt ibidem ostendimus. Probatur tertiò; essentia diuina potest repræsentare sibi creaturas: cur igitur non potest repræsentare etiam Beato? Quòd si dicat essentiam diuinam esse essentialiter cognitionem creaturarum, & ideò posse sibi repræsentare creaturas: at verò ipsi Beato essentia diuina, vnitur tamquam obiectum; contrà, primò saltem Beatus videns ipsam cognitionē Dei posset videre creaturas per ipsam repræsentatas. Secundò est cōtra S. Thom. p. p. quæst. 12. art. 8. vbi ait essentiam diuinam repræsentare creaturas, vt causā, quia verè est causa.

Respōsio ad argumenta Vasq.

Ad argumentum autem Vasquez, quo probat non posse repræsentare, vt causam, respondetur breuiter ex dictis in superiori Corollario, quòd sufficiat ad repræsentandum, vt causa, si essentia diuina sit fundamentaliter tantùm relatiua, quia possunt creaturæ videri ex vi causæ magis penetratæ secundum illam perfectionem fundamentalem adæquatam effectui, vt in superiori Corollario dictum est. Secundò negatur esse absurdum dicere, quòd essentia diuina sit formaliter relatiua, relatione transcendentali ad creaturas: quia relatio transcendentalis causæ dicit ordinem ad

A terminum, tamquam ad quid posterius natura; repugnat autem Deo relatio prædicaméntalis causæ ad creaturas, siue existẽtes, siue possibiles, quia hæc relatio, cùm sit secundùm esse, accrescit fundamento ex positione termini; dependet igitur aliquo modo à præsupposito termino, quod quidem repugnat Deo, qui est omninò independẽs. Et hanc relationem negarunt Scholastici in 1.d. 30. An autem si ex vi causæ viderentur creaturæ, viderentur omnes, est alia quæstio; & quidem in doctrina nostra hoc dici non potest. Nam ex dictis in superiori Corollario, quando essentia diuina repræsentat Beato vt causa creaturas, tunc diuerso modo apparet Beato per intensiorem penetrationem graduum virtualium perfectionis B ipsius essentiæ, & hoc modo non potest repræsentare omnes, quia ad videndum plures creaturas requiritur intensius lumen.

7.
Respõsio auctoris.

Quare ad hoc secundum argumentum, mihi videtur respondendum ex eadem quarta regula principij Philosophici, dubitatione septima, præter scilicet intensionem, quæ respicit magnitudinem obiecti, requiri ad videndum creaturas augmentum intrinsecum extensionis, quod crescit proportionaliter ad multitudinem obiectorum: hoc autem augmẽtum, cùm sit intrinsecum, & noua quædam entitas, potest Deus liberè ad productionem illius non concurrere. Vnde fit, vt visio, qua videtur Deus, quamuis sit sufficiens ex parte C intensionis ad videndũ totam perfectionem creaturarum, quæ est infra perfectionem Dei, impediri tamen possit à Deo, [illegible] dat ad creaturas, non concurrendo ad au[illegible] in[illegible]m extensionis, quod est necessarium ad videndũ creaturas. Quòd autem hoc augmentum extensionis sit intrinsecum, & non tantùm extrinseca terminatio, quæ impediri non potest, breuiter hîc probatur, quia visio in hoc differt à potentia, seu lumine gloriæ, quod est ad modum potentiæ; quòd quia potentia est actus pr[illegible] præ[illegible]pponitur potens secundùm suam perfect[illegible]nem intrinsecam, vt possit terminari [illegible] d p[illegible] [illegible]iecta, determinatur autem à concursu D[illegible] ad hoc vel illud obiectum: D at verò visio est actus [illegible]ecun[illegible]us, & tamquam forma cadit super obiecta, quæ denominantur visa ab hac forma, debet ergo esse aliquid intrinsecum in actu, à quo fiat ista extrinseca denominatio. nam denominatio extrinseca præsupponit formam intrinsecam in alio, & multò magis debet dari hæc forma intrinseca, si teneatur, quòd visio sit expressa repræsentatio obiecti: cùm ergo proponitur nouum obiectum, vno ex his tribus modis contingit visionem cadere super illud, vel primò, quia fit noua visio, & hoc modo potest impediri à Deo: sed hic modus non potest esse in casu quæstionis, quia præsupponimus creaturas videri ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus; vel E secundò corrumpitur prior visio, & fit alia, quæ sit simplex qualitas æquipollens pluribus extensionibus, & perfectior priore visione, non quidem specie, quia supponimus omnia obiecta in Verbo videri sub eadem ratione formali; sed perfectior in ratione indiuidua, & si hoc modo fiat visio, potest impediri visio creaturarum, quia potest Deus non concurrere ad hanc nouam visionem perfectiorem priore: vel tertiò additur noua entitas extensiua priori visioni, & hoc etiam tertio modo potest impediri, quia Deus potest non concurrere ad hanc nouam entitatem superadditam. Sed an

Tribus modis contingit fieri nouam extensionem ad nouum obiectum.
Primus modus.
Secundus modus.

A hic tertius modus dari possit præsertim in casu quæstionis, negat quidam Recentior super tertiam partem, quia præter quàm quòd non videtur quomodo hæc noua entitas possit vniri cum priori visione, adhuc ista noua entitas primariò, & immediatè respicit creaturas: non ergo viderentur creaturæ ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus tamquam obiectum primarium, vt supponitur in casu quæstionis; potiùs igitur esset noua visio. Sed existimo posse dari hunc tertium modum, vt in dubio quinto citato probauimus, quia hæc noua entitas non esset noua visio. Sed vniretur cum visione, qua videtur Deus tamquam modus ipsius visionis, & hic quidem modus extensionis, quamuis B primariò, & immediatè respiciat creaturas, est tamen talis naturæ, vt nõ possit terminari ad creaturas, nisi illa visio, cuius hæc extensio ad creaturam est modus, priùs natura terminetur ad Deum, quod non posset dici, si esset noua visio realiter distincta, & iuxta hunc sensum dicerentur creaturæ videri ex vi visionis: de facto autem existimo visionẽ, qua videtur Deus, & creaturæ ex vi eiusdem visionis, esse simplicem qualitatem, quia meliùs saluatur modus videndi ex vi visionis, præsertim si creaturæ non vidẽtur successiuè in Verbo, vt supponimus ex Doctrina S. Thomæ; si enim viderẽtur successiuè, vt tenet Scotus, fortasse posset dici, quòd visio esset composita ex pluribus C entitatibus; si enim esset simplex qualitas, tota corrumperetur, & fieret semper noua, & noua: hæc autem successiua corruptio non rectè competeret visioni, qua videtur Deus, quia hæc mensurari debet contra Scotum æternitate quadam participata; & consequenter debet ipsa esse inuariabilis, quamuis variaretur visio circa obiecta creata.

Probatur tertius modus, quòd, scilicet, possit dari qualitas cõposita ex pluribus extensionibus cõtra quemdam Recentiorem.
Sententia auctoris.
Perfecta visio qua videtur Deus, & creatura, est simplex qualitas.

Sed contra hanc responsionem nostram ad secundam difficultatem instari posset negando fundamentum huius responsionis, quòd scilicet augmentum sit intrinsecum: tum quia hoc non experimur in potentiis, & aliis formis, quæ intenduntur, & remittuntur, vt in calore: tum quia visio, qua Deus videt se ipsum, terminatur extrinD secè ad futura. Non enim potest esse intrinseca extensio, quia quod est intrinsecum Deo, identificatur cum ipso Deo, & non potest non esse, quicquid dicat Caietanus, qui simile quid dicit de volitione Dei, quæ terminatur ad creaturas, at futura poterant non esse. Sed ad hæc, & similia argumenta patet responsio ex dictis; ad primum quidem dicitur, quòd potentia est actus primus, & ideo præsupponitur sufficiens, vt dictum est. Ad secundum autem dicitur, quòd visio Dei est infinita, etiam quoad extensionem, quare ad videndum requiritur in creatura visa, tamquam conditio, habitudo illa ad existendum pro tali tempore, vt dictum est, in quæstione Philosophica dubio E quinto.

Instãtia contra respõsionẽ nostram.
Solutio.

Tertiò arguitur contra eamdem sententiam nostram ex absurdo, quod ex hac nostra sententia sequeretur. Absurdum autẽ est, Deum posse comprehendi ex parte obiecti: hoc autem est contra communem Scholasticorum, & Patrum, præsertim Greg. lib. 18. moralium, cap. 39. & lib. 10. cap. 3. Nazianz. orat. 49. quorum verba in superiori Corollario ponderauimus. Sequela probatur, ex vi eiusdem visionis, qua videtur Deus, possunt videri omnes creaturæ, vt dicit hæc sententia. Ergo posset cõprehendi Deus. Consequentia probatur, 8.

Deum ex parte obiecti cõprehendi posse absurdum est.

quia

qu... Deus ... um totum ad, quod ... formaliter, cum ſit ſimpliciſſimus, & ... um totum, quod eſt in ipſo eminēter, quia, ... ſupponitur in antecedenti, poſſent videri omnes creaturę in Verbo ſecundum hanc ſentētiam, & confirmatur ex S. Thoma p.p. quæſt.12. art.8. vbi negat omnes creaturas poſſe videri in Verbo, quia ſequeretur comprehenſio, quam art.7. probauerat eſſe impoſſibilem, antecedens verò ſupponitur, tamquam ſuprà probatum, & breuiter ſic probatur, quia ad videndum omnes creaturas ex vi viſioni non requiritur, vt ſuprà probatum eſt, maior intenſio in ipſa viſione, per quam videtur Deus, vt obiectum excedens: requiritur autem tantùm maior extenſio. Hæc autem ſufficit finita, quæ ſit ſimplex qualitas, ita perfecta in ratione ſua indiuidua, vt æquipolleat infinitis partibus extenſionis, nec per calculationem aliud probari poteſt. Sed eſto hæc qualitas dari deberet infinita, adhuc non repugnat, quia, vt dictum eſt, infinitum repugnat tantùm in quantitate propter extraneitatem partium, ratione cuius poſſet aſſignari terminus: at verò hæc qualitas, vel eſſet ſimplex, vel ſi eſſet compoſita ex partibus, vna non eſſet extra aliam.

Reſpõſio ad tertiam difficultatem.

Ad hoc argumentum reſpondetur, quidquid ſit de illo antecedenti: An ſcilicet omnes creaturæ poſſint videri in Verbo ex vi viſionis, quod quidem ſuprà oſtendimus non euidenter repugnare, neganda eſt conſequentia, ex hoc ſcilicet ſequi comprehenſionem Dei, & in hoc quidem non eſt immorandum, quia hoc fusè probauimus in ſuperiori Corollario, & ibidem etiam probauimus, quòd nec ex cognitione intēſiua, cùm ſcilicet vidētur omnes creaturæ ex vi cauſæ intenſius penetratæ, ſequatur comprehēſio naturæ diuinæ.

Ad confirmationem ex S. Thoma ibidem reſponſum eſt in tertia parte difficultatis. Vnum reſtat hic diſputandum, an viſio compoſita ex partibus extenſionis ſit heterogenea, vel homogenea. Ego exiſtimo eſſe diſtinguendum, ſi hæc viſio, qua videntur creaturæ eſt ex vi viſionis, qua videtur Deus, tunc eſt heterogenea, quia poteſt per vnam partem repræſentari creatura perfectior, quin repræsētetur minus perfecta: nec opus eſt, vt pars nobilior præſupponat ignobiliorem, quia non faciunt vnum, ſicut fit in intenſione: ſi verò eſt ex vi cauſæ potiùs connaturaliter, debet eſſe homogenea, quia non poteſt repræſentari creatura perfectior, quin connaturaliter repræſentetur imperfectior. nam cauſa neceſſariò eſt penetrata adæquatè, & idem proportionaliter dicendū eſt ſi viſio ſit qualitas ſimplex, ita vt ſecundùm rationem ſuam indiuiduam poſſit repræſentare ex vi viſionis perfectiorem creaturam, quin repræſentet minus perfectam.

QVÆSTIO SEXTA
THEOLOGICA.

Vtrum ſententia ſexti Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, non repugnet videri in Verbo ex vi eſſentiæ Diuinæ intenſiùs penetratæ ex parte obiecti, infinita obiecta in aliquo determinato genere per viſionem finitè intenſam.

Materiam huius quæſtionis tractant Doctores, quam breuiſsimè in ſuperiori Corollario citati.

1. Primus caſus.



HÆc ſententia Corollarij, in qua Doctores conueniunt, explicatur exemplificando illam in tribus caſibus. Primus eſt, Beatus per eamdem viſionem finitam, per quam videt Deum, & hominem in Deo, tamquam in cauſa magis penetrata ex parte obiecti, videt etiam totam multitudinem infinitam perfectionum eſſentialium brutalium, quia hæc eſt infra perfectionem hominis.

Secundus caſus.

Secundus caſus affertur de Chriſto, qui quoniam in Verbo penetrat intellectum, & voluntatem damnatorum, videt diſtinctè omnes cogitationes ipſorum, quæ futuræ ſunt in infinitum per totam æternitatem.

Tertius caſus.

Tertius affertur de virtute creatiua. nā ſi communicaretur virtus creatiua ad creandum hominem, quam ſupponimus poſſe eſſe finitam, ex his quæ dicemus infrà in quæſt. de creatione, hæc eadem eſſet ſufficiens in actu primo ad creandam totam multitudinem infinitam perfectionū brutalium per eamdem rationem.

Deducitur ſentētia Corollarij ex principio Philoſoph.

Ex quarta regula dub. 1.

Hæc autem ſententia ſic explicata ſic deducitur ex quarta regula principij Philoſophici; per viſionem finitè intenſam ex vi naturæ diuinæ magis penetratæ ex parte obiecti videtur homo: ergo & per eamdem indiuiſibilem intenſionem poteſt videri tota perfectio brutalis, quæ eſt infra hominem. Antecedens eſt manifeſtum, quia homo eſt finitæ perfectionis. Conſequens probatur per rationem allatam in quarta regula principij Philoſophici, quia intenſio reſpicit tantùm magnitudinem obiecti ex S. Thoma: ſed tota perfectio brutalis non adæquat perfectionem hominis: ergo gradus intenſionis, qui eſt ſufficiens ad videndum hominem ex vi eſſentiæ diuinæ penetratæ, vſque ad determinatam perfectionem adæquatam homini, erit ſufficiens ad videndam totam perfectionem brutorum, & idem etiam dicendum eſt de virtute creatiua, & de viſione

Christi, quæ videt omnes cogitationes damnatorum, solùm potest esse repugnantia ex parte extensionis, quæ respicit multitudinem obiectorum. Sed de extensione hic modò non disputemus, quamuis dici possit, quòd etiam si requiratur maior extensio, & infinita, hæc non repugnet, quia potest esse simplex qualitas finita perfectior ratione indiuiduâ, quàm sit alia qualitas composita ex infinitis partibus extensionis. Ad hanc enim tantùm per calculationem infinitorum obiectorum peruenitur, vt patet ex tertia regula quæ habetur in quæst. prima Philosophica, dubitatione sexta.

2. Argumentũ contra sententiam Corollarij. Sed contra hanc sententiam Corollarij est argumentum ex eodem principio Philosophico, quia quotiescumque dantur extrema sic se habentia, quòd quantùm vnum, scilicet obiectum crescit, in eodem ordine; tantùm crescit virtus, si obiectum crescet in infinitum, etiam virtus crescet in infinitum in eodem ordine: sed ad videndum in Deo, tamquam in causâ animal perfectum, vt vnum, requiritur virtus, vt vnum, ad videndum perfectius, maior virtus, quia magis penetratur Deus, & sic in infinitum, sic etiam de virtute creatiua. Nàm sistendo semper in modo supernaturali producendi ex nullo subiecto maior virtus creatiua [illegible] equiritur ad creandum animal perfectum, vt quatuor, quia magis elongatur à potentialitate, quàm vt duo, & sic in infinitum. Quare sequ[illegible] quòd requiratur virtus infinita in vtroque ex[illegible] videndum, seu creandum totam multi[illegible] animalium quam supponimus esse in[illegible] yncat[illegible] ematicè, quæ quidem sequela, vt [illegible] continet absurdum. nam si ad videndum hominem in Deo ex vi essentiæ penetratæ, vel ad creandum non requiritur virtus infinita, sed determinata in certo gradu intensionis: ergo multo magis non requiritur virtus infinita ad videndum, vel creandum infinitam multit[illegible] animalium, quæ tota simul non attin[illegible] perfectionem hominis: sic et[illegible] tis cogitationibus damnato[illegible] cedunt perfectionem animæ.

3. Prima Responsio Caietani. Ad hoc argumentum respondet primò Caietanus in tertiam partem quæst. 1. art. 3. asserens, quòd per calculationem tantùm probetur virtus infinita secundum quid: sed quia Caietanus non satis se explicat, quamuis verum dicat, vt videbimus in sententia nostra, ideo occasionem dedit Suario in 3. par. quæst. 10. disput. 26. benè arguendi contra ipsum, quòd scilicet per calculationem positam in ratione dubitandi ex augmento vnius extremi in eodem ordine, vsque in infinitum, probetur augmentum alterius extremi, scilicet virtutis in infinitum. *Benè arguit Suarius contra Caiet.*

Suarius 3. p. Com. 2. disp. 1. q. 16. Secundò respondent alij satis subtiliter; quod ex vi eiusdem perfectionis finitæ, quasi indiuisibilis, qua virtus fertur super totam multitudinem infinitam obiectorum, feratur super singula contenta sub illa multitudine; ità vt non distingui possit aliquid respondens vni obiecto, & aliquid respondens alteri obiecto, & dicit, quòd alio modo non potest solui calculatio, facta, quæ quidem probat virtutem intensiuè infinitam.

Impugnatur hæc secunda Responsio. Sed contra hanc responsionem arguitur. nam maior virtus requiritur ad videndum hominem in Deo tamquam in causa, quàm ad videndum animal perfectum, vt duo. Quare illa virtus, qu[illegible] videbatur b[illegible], est [illegible] posito quòd non v[illegible]deatu[illegible] homo ea v[illegible] videtur animal perfe[illegible], vt duo, [illegible] stante diuisione, iam in [illegible] du[illegible] suprapo-sita ex modo calculandi [illegible] cal[illegible]do. Ad videndum in Deo, tamquam in causa animal perfectum, vt quatuor, tamquam in causa, n[illegible] sufficit prior virtus, seu visio vt duo [illegible] magis penetratur Deus ex parte obiecti [illegible] quam causa: Ergo crescente obiecto in eodem ordine [illegible] scere debet virtus, requiritur igitur visio, & virtus vt quatuor, & sic in infinitum in tota multitudine perfectionum essentialium brutalium. Sic etiam argui potest in potentia creatiua. nam minor virtus requiritur ad creandum animal vt duo, quàm ad creandum hominem, atque adeo illa virtus, quæ erat sufficiens indiuisibiliter, verbi gratia, vt octo ad creandum hominem, iam diuiditur, & fit minor sufficiens ad creandum animal vt duo, qua stante diuisione fieri potest calculatio in infinitum in tota latitudine semper sistendo in eodem ordine supernaturali productionis, scilicet ex nullo subiecto.

Et hoc quidem argumentum procedit, etiam si teneatur peruenire per calculationem ad lumen finitum, quod sit simplex qualitas ita perfecta in ratione sua indiuidua, vt æquipolleat infinitis gradibus intensionis, quia etiam hoc concesso adhuc sequeretur, quòd maior virtus saltem finita requireretur ad videndum in Verbo ex vi causæ totam multitudinem animalium, quàm ad videndum hominem. Quod quidem esse absurdum suprà ostensum est: homo enim excedit in perfectione totam multitudinem animalium collectiuè sumptam.

Hæc autem responsio locum habet in visione, qua videntur infinitæ cogitationes damnatorum, sicut ipse exẽplificat, & tenet de facto Christum illas videre in Verbo, si supponatur huiusmodi cogitationes non differre specie, sed numero. Et ratio est, quia non viderentur ex vi causæ clariùs visæ, & intensiùs penetratæ: non enim requiritur in Deo maior perfectio contra Durandum, seu intensior concursus ad producendum vnum indiuiduum, quàm ad producendum plura sub eadem specie, quia non dicunt perfectionem formalem distinctam: videntur igitur ex vi visionis per eumdem gradum indiuisibilem intensionis, per quem comprehenditur anima: requiritur autem maior extensio iuxta multitudinem obiectorum. Quòd si iste auctor contendat huiusmodi cogitationes videri ex vi essentiæ clariùs visæ & intensiùs penetratæ; tunc idem argumentum posset fieri, & vt magis appareat calculatio, incipiendum est à prima cogitatione animæ, calculando semper augmentum intensiuè. Sed quæres, quomodò Christus de facto potest videre in Verbo infinitas cogitationes damnatorum si enim saltem requiritur maior extensio iuxta multitudinem obiectorum: sequitur quod calculando deueniretur ad infinitum augmentum. Respondetur hoc argumentum militat in omni opinione; in superiori enim Corollario, probatum est augmentum extensiuum intrinsecum in visione esse necessarium, siue multitudo obiectorum videatur ex vi visionis, siue ex vi causæ intensiù penetratæ, quia extensio respicit præcisè multitudinem. *Christus videt in Verbo infinitas cogitationes damnatorum.* *Quæsitum. An Christus videat omnes cogitationes damnatorum.*

Ad quæsitum igitur respondetur ratio[illegible] *Responsio ad quæsitum.*

allatam

allatam in oppositum nihil obstare, quin Christus videat omnes illas cogitationes. Nam primò dici nus ex multitudine obiectorum infinita calculari quidem qualitatem infinitam compositam ex partibus extensionis, non tamen qualitatem simplicem infinitam, sed finitam ita perfectam in ratione sua indiuidua, vt æquipolleat infinitis partibus extensionis. Secundo dicimus ex dictis qualitatem simplicem infinitam, vel etiam compositam non repugnare, quia infinitum repugnat in quantitate propter extraneitatem partium, ratione cuius posset assignari terminus.

Tertia Responsio. Tertiò respondent alij fieri visionem præstantiorem distinctam specie, atque adeò non requiri virtutem infinitam formaliter, sed in virtute; sed contra, quia visio fit maior, & extenditur ad plura obiecta in casu quæstionis, ex maiori penetratione essentiæ Diuinæ: ergo semper habet eamdem rationem formalem primarij obiecti: non ergo potest distingui specie, sed in eadem specie magis intendi.

7\. Quarta responsio verior ad argumentum ex regula 2. principij Philosophici in dubitatione quinta.

Ad argumentum igitur respondetur ex regula secunda principij Philosophici, in dubitatione quinta quòd in casu difficultatis, cùm augmentum vnius extremi, scilicet obiecti non progreditur vsque ad omnem gradum in suo ordine, quia tota infinitas animalium terminatur extrinsecè ad hominem, sequitur, quòd nec etiam augmentum alterius extremi, scilicet virtutis cognoscentis, erit vsque ad omnem gradum in eodem ordine; sed vsque ad aliquem gradum determinatum intensionis, per partes proportionales, quod quidem augmentum virtutis per partes proportionales, æquiualet augmento sui extremi, scilicet obiecti per partes æquales. Et ratio est, quia obiectum per augmentum partium æqualium peruenit ad terminum extrinsecum, scilicet ad hominem, quod est obiectum proportionatum virtuti cognoscenti auctæ per partes proportionales in extensione vsque ad determinatum gradum: sicut simili, seu pari ratione proportionaliter diximus in quæstione philosophica, quòd obiecto verbi gratia extenso, vt quatuor decrescente per partes proportionales vsque ad punctum, & crescente in ratione cognoscibilis, aliud extremum, scilicet virtus visiua crescit proportionaliter per partes æquales in infinitum. Et ratio, quam ibi assignauimus fuit, quia decrementum obiecti per partes proportionales æquiualet augmento virtutis per partes æquales. Nam per decrementum obiecti quanti per partes proportionales, deuenitur ad terminum extrinsecum, scilicet ad punctum improportionatum virtuti visiuæ finitæ: ergo pariter cum in casu nostræ difficultatis per augmentum obiecti perfectioris, & perfectioris animalis in infinitum per partes æquales peruenitur ad terminum, scilicet, ad hominem extrinsecè proportionatum virtuti finitæ in intensione, virtus non debet crescere, nisi per partes proportionales vsque ad certum gradum intensionis adæquatum illi termino extrinseco, imò sub minori intensione potest videre totam multitudinem animalium, quia hæc non attingit intrinsecè perfectionem hominis, sed tantùm extrinsecè, atque adeo minùs penetratur essentia Diuina, quatenus cognoscitur, vt causa omnium perfectionum brutalium, quàm qua-

Dubio 4.

A tenus cognoscitur, vt causa hominis. Nam illa virtus creatiua, seu concursus in Deo, qui est sufficiens ad creandum hominem, est sufficiens ad creandum omnes perfectiones brutales, non autem è conuerso. Quòd si quæras quare virtus generatiua hominis, cùm sit perfectior, non sit sufficiens ad generandum animalia: Respondetur, quòd virtus generatiua hominis, exercetur per qualitatem corpoream determinatam ad vnum, non sic autem virtus creatiua.

Restat igitur modo videndum, quo modo perfectio finitæ virtutis, seu visionis, qua videtur tota perfectio animalium, respondeat per partes proportionales singulis partibus multi-
B tudinis infinitæ animalium contentæ sub homine, tamquam termino extrinseco illius: modus autem hic est ad videndum hominem in Deo, tamquam in causa requiritur virtus cognoscitiua, vt octo, vel ad creandum hominem requiritur virtus creatiua, siue in Deo, siue in aliquo instrumento creato etiam vt octo: & hæc imò etiam minor requiritur ad creandum, vel cognoscendum in Deo, tamquam in causa, saltem in actu primo, totam illam multitudinem infinitam animalium, contentam sub homine, Sit igitur illa virtus sufficiens ad producendum, siue ad cognoscendum omnia animalia infra hominem, siue terminata extrinsecè, vt octo, ita vt
C infrà octo minor, & minor sufficiat; siue intrinsecè, ita vt octo sit sufficiens, & minor octo non sit sufficiens.

Ad videndum i[illegible] aliqnod animal determinatum, verbi grati[illegible] perfectum, vt sex, requiritur virtus determinata, nam illa minor, & minor infra octo exi[illegible] erat sufficiens ad videndum totam multitudinem animalium, vel si requiritur virtus[illegible] vt octo, intrinsecè ad videndum totam multitudinem infinitam animalium; tunc virtus s[illegible] videndum animal perfectum, vt sex [illegible] esse indeterminata infra octo, scilicet [illegible], & minor. Nam per hanc indeterminatam v[illegible]r perfectius, & perfe-
D ctius animal, quam [illegible]t animal, vt sex. Ad videndum igitur animal d[illegible]erminatè, & præcisè perfectum, vt sex, requiritur virtus determinata infrà octo. Sit igitur virtus, vt sex, hoc stante cùm sit calculatio adj saluandum infinitatem in progressu augmentationis virtutis, & infinitatem in progressu augmentationis obiecti, quæ fit per partes æquales, procedendum est per partes proportionales augmenti virtutis hoc modo; ad creandum, vel videndum in Deo, tamquam in causa animal perfectum vt sex, requiritur virtus, vt sex ad creandum, vel videndum animal perfectum, vt duodecim requiritur virtus vt sex cum
E dimidio, quia eam proportionem, quam habent duodecim ad sex, habet totus septimus gradus ad dimidium sui. Rursus ad creandum, vel videndum animal perfectum vt vigintiquatuor, requiritur virtus perfecta vt sex cũ quatuor tertijs propter eamdem proportionalitatem, & sic in infinitum. Ratio huius proportionalitatis est, quia ad videndum hominem in Deo, tamquam in causa, requiritur virtus vt octo, vt supponitur. Si igitur erit virtus vt septem cum quatuor tertijs, vel maior, dummodò non perueniatur ad octauum gradum, non videbitur homo, neque creari poterit à virtute creatiua. Minor igitur particula, quæ additur, est sufficiens ad videndũ, vel crean-

dum

dam hominem: quæ si dematur, erit virtus insufficiens ad hominem. Cùm igitur ad videndum, vel creandum successiuè totam multitudiné animalium, requiratur minor virtus, quàm virtus quæ sit, vel vt octo extrinsecè, vel vt octo intrinsecè; tunc si erit minor, quàm virtus, quæ supponitur, erit insufficiés ad videndum, vel creandum infinitam multitudinem obiectorum contentorum sub homine. Quare sequitur, quòd tota ratio virtutis potentis in infinitum, vel non potentis, oriatur ex additione, vel diminutione minoris, & minoris particulæ, vel termini indiuisibilis. Igitur calculatio, vt probatum est in quæstione Philosophica, debet sumi in ordine ad illam particulam minoré, quàm sit, verbi gratia, infra octauum

A gradum, si ter[illegible]nati[illegible] est vsque [illegible]d octauum [illegible]dum ex[illegible]rinsecè, ve[illegible]id in[illegible]iuisibile ter[illegible]inans octauum gradum, [illegible]ui supponitur sufficiens, & adæquatus toti multitudini infinitæ animal[illegible]u, tamquá obiecto, si t[illegible]minatio s[illegible]pponatur vsque ad octauum gradum intrinsecè; peruenitur autem ad illud per partes proportionales. Quare sicut se habét partes proportionales virtutis operantis, sic se habent partes æquales perfectionum brutalium, vsque ad infinitum.

An autem præter hanc intensionem infinitam luminis requiratur adhuc infinita extensio, vel vna simplex qualitas, æquipollens infinitis extensionibus, patet ex dictis supra in superiori Corollario.

Et hæc Corollaria satis sint circa operationem immanentem supernaturalem, qualis est visio beatifica: nunc sequuntur Corollaria ex eodem primo principio Philosophico circa operationem immanentem naturalem, qualis est cognitio Angelica, & humana.



COROLLARIA, SEV QVÆSTIONES THEOLOGICÆ, DE COGNITIONE ANGELORVM.

Ex eodem primo principio Philoſophico.

QVÆSTIO SEPTIMA.

Vtrùm ſententia ſeptimi Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, Angelus non poſſit abſtrahere ſpecies intelligibiles ſingularium materialium ab obiecto.

Materiam huius Corollarij tractant Scholaſtici in 2. diſt. 3. Scotus quæſt. vltima. Ægid. part. 2. art. 1. Capr. quæſt. 2. Durand. quæſt. 6. Gabr. quæſt. 2. art. 2. Ocham. quæſt. 15. Richar. art. 6. quæſt. prima. Her. quæſt. 4. art. 2. Maior. quæſt. 6. & 7. Thomas de Argentina quæſt. 2. art. 4. Greg. diſt. 7. quæſt. 1. Marſ. in 2. quæſt. 7. art. 1. Vaſquez 1. part. Alex. 2. part. q. 24. Herueus quodlibet. 5. q. 14. S. Thom. 1. part. q. 55. art. 2. & Caiet. ibidem. Ferrar. 2. contra gentes cap. 96. inter Recentiores Molina 1. part. quæſt. 55. Vaſq. 1. part. diſp. 200. Suar. in primo tomo Metaph. diſp. 35. ſect. 4. quàm breuiſſimè, D. Thomas, quæſt. citata, Multa etiam colliguntur ex Scholaſticis in 4. diſt. 45. vbi agitur de anima rationali, & præſertim ex Scoto quæſt.

1. 

N hac ſententia Corollarij omnes ferè Scholaſtici conueniunt præter Scotum, cuius argumenta infrà ſoluemus. Difficultas in hac quæſtione præcipua eſt in modo illam probandi, examinabimus igitur priùs aliorum modos.

Afferuntur varij modi probandi hanc ſententiam Corollarij, & impugnantur.

2. Primus modus probandi ſentẽtiam Corollarij ex Rich. *Angelus eſt medius inter Deum & animam noſtram.* Ariſtoteles.

PRimus modus probandi colligitur ex Richardo p. de Trin. cuius meminit Scotus in 2. diſt. 3. q. 11. Angelus, inquit, eſt medium inter Deum, & animam: ſed Deus per nullas ſpecies intelligit, nec acceptas à ſenſibilibus, nec inditas: anima autem intelligit per ſpecies receptas à ſenſibilibus, & intelligibilia, & ſenſibilia: igitur Angelus medio modo intelligit, ſcilicet, per ſpecies non acceptas à rebus, ſed ſibi concreatas. Hic modus arguendi ſumitur à Philoſoph. 2. de gen. text. 16.

Impugnatur hic primus modus Richardi.

Hic primus modus probãdi impugnatur, quia modus il[...] arguendi per Philoſophum fundatur in iſtâ propoſitione, ſcilicet, quòd in ente omnis gradus poſſibilis eſt, & id probat Philoſophus, ibi de qua[...] primarum qualitatum coniu-

A gatione. Suffi[...] ad verificandam illam propoſitionem Philoſophi, quòd Angelus habeat aliquam cognitionem, quam non recipit à rebus, qualis eſt cognitio vniuerſalium, & per hanc differat ab anima, quia hoc modo in ente intellectuali creato datur gradus perfectus Angelorum, quibus eſt indita forma vniuerſalium, & quamuis conueniat cum anima in accipiendo à rebus formas particularium; non tamen per hoc tollitur gradus entis intellectualis perfecti.

Secundus modus probandi eſt aliorum, qui & illum quamuis immeritò tribuunt S. Thomæ, p. p. q. 47. ar. 2. Quod continetur (inquiunt) ſparB ſim & diuiſim in inferioribus, continetur vnitiuè in ſuperioribus. Sed in inferioribus eſt ſparſim forma rerum ſingularium, ſcilicet in ſenſu, & vniuerſalium in intellectu humano. Ergo in intellectu Angelico vnitiuè continentur iſtę duæ formæ. 3. Secundus modus probandi. Quòd hic modus non ſit S. Thomæ infrà oſtendetur. num. 8.

Sed impugnatur hic modus, quia ad verificandum antecedens, ſufficit, quòd in intellectu Angelico ſint formæ vniuerſalium, & formas ſingularium non accipiat Angelus mediante ſenſu; ſic etiam vtraque forma ſingularium, & vniuerſalium dicetur eſſe in intellectu Angelico. vt intellectus eſt, ſine ſcilicet miniſterio ſenſus. Impugnatur hic ſecũdus modus.

Tertius modus probandi eſt aliquorum apud Scotum in 2. diſt. 3. quæſt. vltima. Inter virtu- 4. Tertius modus apud Scotum.

tem (inquiunt) cognoscitiuam, & cognitum quod primò, & directè cognoscitur est proportio determinata; si igitur intellectus Angeli esset primò, & directè apprehensiuus rei singularis sensibilis, sequeretur, quòd maiorem proportionem haberet cum obiecto sensibili, quàm intellectus noster, quia intellectus noster non intelligit singulare primò, & directè, sed reflexè; cognoscet igitur Angelus ipsum singulare per speciem repræsentantem primò naturam vniuersalem; quam quidem speciem non accipit à rebus, sed habet inditam.

Impugnatur tertius modus.

Impugnatur hæc tertia via, primò afferendo instantiam in Deo, qui primò, & directè intelligit singulare sensibile: secundò dicitur, quòd Angelus habet proportionem cum obiecto sensibili singulari, non quatenus sensibile est, sed quatenus intelligibile: sicut enim sensus est primò apprehensiuus omnis sensibilis, ita intellectus Angelicus omnis intelligibilis. & hoc dicit perfectionem in intellectu Angelico, & est imperfectio in intellectu nostro, non posse hoc modo singulare sensibile intelligere, vt intelligibile est.

5. **Quartus modus Vasquez.**

Quartus modus probandi est Vasquez prima parte.disput.201. Res materialis (inquit) extra intellectum, vel concurrit ad producendam speciem spiritualem sui in intellectu Angelico, vt tota, & integra causa. Et hoc non, quia corporeum non agit in spirituale præsertim actione principali, & totali. Vel concurrit vt causa partialis minus principalis, simul cum intellectu Angeli, quæ est causa magis principalis, vt tenet Scotus. Et hoc etiam non, quia propria virtute concurreret ad producendam propriam formam spiritualem. Vel tertiò, vt instrumentum. Et hoc non, quia deberet esse coniunctum cum intellectu Angeli. Quod probatur tripliciter; Primò exemplo phantasmatis, quod est cōiunctum cum intellectu nostro. Secundò quia talis eleuatio vix conceditur Deo; non ergo concedi debet Angelo. Tertiò, quia poss[...] etiam eleuari ad producendam ipsam intellectionem. Vel quartò res materialis concurrit, vt conditio determinans. Et hoc non; nam quamuis efficiens determinari possit à materia circa quam operatur, & potentia cognoscens ab obiecto quod cognoscit: tamen intellectus agens nō potest determinari à re sensibili, nec vt à materia, quia non operatur aliquid circa illam; nec vt ab obiecto, quia non est obiectum illius: nullo igitur modo à re sensibili determinari potest.

Impugnatur hic quartus modus.

Impugnatur hic quartus modus tripliciter: primò sustinendo hunc vltimum modum, scilicet, quòd concurrat res materialis, vt ratio determinans, sicut multi valde probabiliter tenent de phantasmate. Ad instantiam dicitur non opus esse ad hoc, vt intellectus agens Angelicus operetur, determinari à re ad extra, vel vt à materia, vel vt ab obiecto: sed sufficit præsentialitas ipsius rei, tamquam conditionis, sicuti à simili, supposita existentia termini, tamquam ratione determinante, statim resultat relatio in fundamento, quæ producitur ab ipso fundamento: qui quidem terminus comparatus ad causam producentem relationem, est tamquam conditio determinans; comparatus autem ad ipsam relationem, est terminus. Sic etiam dici potest, quòd res materialis comparata ad intellectum agentem, est conditio determinās; comparata vero ad in[...] sibilem, est obiectum, seu terminus [...]. Secundò impugnatur [su]stinendo c[...] [qu]od sit causa partialis minus p[ri]ncipalis, & tunc non opus est, vt coniungatur per informationem [c]um intellectu agente, vt patet exemplo aliarum causarum partialium, quòd autem non rep[u]gnat obiectum esse causam partialem, probatur quia species totam rationem formaliter repræsentandi habet ab obiecto: non est igitur mirum, si dicatur propria virtute concurrere cum i[nte]llectu agente: quando autem hoc modo est agens, non est absurdum, vt simul simultate actionis in eadem duratione circa eumdem effectum cum Angelo, tamquam cum causa magis principali, concurrat ad producendum nobilius se, quantùm ad aliquem modum effectus producti, qui in specie est spiritualitas; sicut etiam ipsa causa magis principalis ratione eiusdem simultatis concurrit ad esse repræsentatiuum eiusdem speciei. Tertiò sustinendo probabiliùs, quòd concurrat, vt instrumentum, adhuc impugnatur negando instrumentum debere esse coniunctum per informationem.

Et ad primam probationem responderi potest, & sumitur responsio ex doctrina Scoti, non esse simile, quod adducitur de phantasmate, quia intellectus agens noster est minùs perfectus, & ideo indiget instrumento magis deputato: intellectus autem Angelicus est magis perfectus, & ideo non indiget tanta depuratione in suo instrumento. Et hæc ratio sufficiat quantùm facit ad præsens: infrà enim assignabitur vera ratio, quare requiratur tanta depuratio in obiecto.

Ad secundam probationem respondetur, eleuationem hanc concedi quidem Angelo, sed longè differentiùs, quàm Deo concedatur. Primò, quia talis eleuatio in Deo est respectu omnium rerum creatarum propter potentiam obedientialem, secundum quam creatura subiicitur Deo ratione dominij, quod habet Deus super creaturam, ad faciendum quicquid non implicat contradictionem in illa: at verò conceditur Angelo eleuatio respectu obiecti tantùm, propter connaturalem proportionem, quam habet intellectus Angelicus, tamquam potentia superior in gradu intellectualium cum omni intelligibili naturali, propter quam proportionem debet intelligibile concurrere ad intellectionem suo modo; concurrit autem producendo repræsentatiuum sui.

Potentia obedientialis creaturarum omnium, quæ.

De hac eleuatione, vide plura in q. 2. Philosophica Corol. primo.

Ad tertiam probationem respondetur, trāseat, quòd res materialis possit concurrere ad producendam intellectionem, vt tenet Scotus; sed probabiliùs negari potest, & ratio disparitatis est, quia non necessariò requiritur ad producendam intellectionem, & ideò non est concedenda tanta eleuatio: at verò ad producendam speciem intelligibilem necessariò requiritur naturaliter ista eleuatio, & ideo dici etiam posset, quòd à natura, seu ab Auctore naturæ sit connaturaliter eleuatum obiectum materiale, tamquam instrumentum connaturale intellectus agentis ad producendum spirituali modo repræsentatiuum sui in intellectu possibili Angelico.

6. **Quinta via Recentiorum.**

Quintò aliqui alij Recentiores conantur hanc sententiam Corollarij deducere ex [prin]cipio nostro Philosophico, hoc modo. Spe[ci]es debet esse proportionata modo essendi virtutis

[illegible] in principio [illegible] d virtus intelle- [illegible] virtus intelle- [illegible] o actu Angelus [illegible] hom : ergo debetur [illegible] species [illegible] proportionata, scilicet, re- præ[illegible] plurium. neque enim alia propor- ti[illegible] potest, neque si posset hæc deberet dene[illegible], [illegible] species, quæ accipitur ab obiectis non [illegible] repræsentare plura, sed tantùm illud obiectum, à quo accipitur: ergo Angelus non potest accipere ob sui perfectionem species à rebus. Et secundum hanc viam soluitur illud argumentum Scoti, quare cùm intellectus agens sit perfectio animæ rationalis, denegetur Angelo.

Quare denegetur intellectus agẽs Angelo. Responderut denegari, quia in anima est perfectio, in Angelo autem non est perfectio ob rationem assignatam. est enim perfectio in Angelo, intelligere per species vniuersaliores. Huiusmodi autem species, vt probatum est, non potest accipere ab obiecto existenti, quod est singulare.

Sed hæc via quamuis cæteris sit probabilior, non tamen conuincit: dici enim posset, quòd intellectus Angelicus est tantæ virtutis, vt abstrahere possit speciem vniuersaliorem ab obiecto sub ratione conuenientiæ, quam habet cum aliis obiectis similibus, & ipsum obiectum sub ratione illius conuenientiæ posset concurrere ad productionem eiusdem speciei vniuersalioris, vt instrumentum ipsius intellectus Angelici, vt infrà in sequenti quæstione dicemus.

Sextus, & verior modus probandi sententiam Corollarij ex principio Philosophico.

8. S.Thom. SAnctus Doctor 1.par.quæst.55.art. 2.in corpore, probat sententiam Corollarij ex principio nostro Philosophico sic: Hoc (inquit) ex ipso modo essendi substantiarum superiorum apparet, sicut enim se habet modus essendi animæ nostræ ad modum essendi Angeli, sic modus operandi ad modum operandi: sed intellectus noster ex hoc accipit notitiam à rebus corporalibus, quia quo ad esse compositi, dependet à corpore, & vnitur corpori: sed Angelus quo ad esse, non vnitur corpori, nec dependet à corpore, ergo nec quo ad receptionem notitiæ.

Instãtia Scoti contra cõsequentiam. Consequentiam hanc vltimam negat Scotus in 2. dist. 3. quæst. vlt. §. & si enim quia dependentia (inquit) à corpore tamquam à materia, vbi fundatur ista consequentia, non est ratio adæquata recipiendi notitiam à corpore tamquam ab obiecto, sed valet peculiariter in anima, quia est actus corporis; quare Angelus quamuis sit independens à corpore, tamquam à materia, potest tamen dependere à corpore, tamquam ab obiecto, quatenus finitus est, non habens in se omnium singularium rationes.

Solutio. S.Thom. Scotus. Sed malè hanc consequentiam negauit Scotus in 2. nam D. Thom. in 1. par. quæst. 55. art. 2. vt postea benè aduertit idem Scotus in 4. dist. 45. quæst. 2 §. *ad primum dico*, ponit tamquam rationem adæquatam recipiendi notitiam à corpore, [illegible] ab obiecto esse dependentiam à corpore, [illegible] à materia, & probat, quia aliter vnio (inquit) animæ intellectiuæ ad corpus, frustra esset, & in hac probatione tamquam fundamento nititur totus discursus S. Thomæ. Si igitur in Angelo non est hæc ratio adæquata dependentiæ à corpore tamquam à materia, nec est dependentia à corpore, vt ab obiecto.

9. Primũ argumentum Scoti. Contra hanc sententiam Corollarij tenet Scotus in 2. dist. 3. quæst. vltima, & melius in 4. dist. 45. quæst. 2. & arguit dupliciter; primò destruendo fundamentum S. Thomæ: animam, scilicet, vniri corpori ad accipiendum species à rebus; etiam si anima (inquit) extra corpus accipere possit species à rebus sensibilibus, adhuc non frustra vniretur corpori tamquam materiæ, quia posset vniri finaliter propter perfectionem totius compositi ex istis partibus: & ideo licet nulla perfectio possit accrescere huic parti, vel illi, quæ nõ possit haberi sine tali vnione; tamen non fit frustra vnio, quia perfectio totius, quæ principaliter intenditur à natura, non posset haberi sine illo modo vnionis.

Responsio Caie. ad hoc primum argumentum Scoti. Ad hoc primum argumentum respondet Caietanus, negando hanc vnionem finaliter esse propter compositum. nam ratio prior est bonum ipsius animæ: & probat, quia si anima intellectiua facit vnum simul cum corpore: præsupponitur in quodam priori signo vnibilis corpori; non potest autem huius assignari alia ratio, nisi quia est intellectiua simul, & sensitiua. Sed de hac coniunctione vlterius quæritur eodem modo, aut coniungitur cum corpore propter bonum sensitiui, aut propter bonum intellectiui. Nõ propter primum, quia illud est, vt materia; ergo propter secundum, scilicet, vt à sensibus accipiat species, & habetur intentum.

Impugnatur hæc responsio Caiet. Sed contra hanc responsionem Caietani, quæ quidem valde acuta est, instare posset adhuc Scotus, vt priùs, quòd anima, quæ est forma intellectiua, & sensitiua vnitur corpori finaliter, non propter perfe[illegible] sed propter perfectionẽ totius cõposi[illegible] ex sensitiuo, & intellectiuo, vt non [illegible] ibus accipiat species, sed vt vtramque o[illegible]nem, intellectiuam, & sensitiuam, propter [illegible] modum vnionis simul exerceat. dum enim intellectus intelligit phantasia phantasiatur, & propter alias perfectiones compositi.

10. Respõsio ad primum argumentum Scoti. Ad hoc igitur primum argumentum Scoti existimo respondendum, animam corpori vniri necessariò propter bonum intellectus. Esto finaliter sit propter bonum compositi; nam anima in ordine intellectualium est semiens: non potest ergo exercere completè operationem intellectualem; si autem haberet, vel species inditas à Deo connaturaliter, vel connaturaliter extra corpus, ab obiecto materiali abstraheret species sibi proportionatas, profectò haberet operationem intellectualem completè sibi proportionatam, sicut habet Angelus; vnde ergo cognosceretur in ordine intellectualium esse semiens: quia igitur est semiens, dependet à corpore, tamquam à materia, & necessariò etiam tamquam ab obiecto; etiam si finaliter tota ista ordinatio sit propter bonum compositi. Scotus igitur solùm considerauit bonum compositi, vt finem, non autem illud, vt necessarium requisitum ad bonum ipsius animæ, quod bonum animæ tamquam partis, tandem reducitur finaliter ad compositum, tamquam ad totum.

Quòd si quæratur, quomodo ergo anima se-

parata, quæ nullas habuit species in hac vita cognoscet: Respondetur de hoc infra, vbi dicemus consequenter cum S. Thom. contra Scotum non habere species sibi connaturales, sed ex liberalitate Auctoris dari species.

11. Secundò arguit Scotus in 2. sent. loco citato. Etiam si (inquit) concederetur S. Thomæ, animam rationalem separatam non posse abstrahere species ab obiecto materiali; & ideo necessariò vniri corpori; negatur tamen idem esse dicendum de Angelo, quia in anima separata, inquit, illud prouenit ex imperfectione intellectus agentis, qui requirit supremam depurationem in obiecto materiali, quæ depuratio fit per phantasma: At verò in Angelo, cùm intellectus agens sit perfectior, potest abstrahere ab obiecto materiali species intelligibiles, præsertim si dicatur abstrahere non ab ipso obiecto materiali, sed à specie magis depurata diffusa per medium.

Non potest fieri transitus à sensibili exteriori ad intelligibile, nisi per imaginabile.

Quòd si respondeatur cum S. Thoma quæst. citata ad secundum, non posse fieri transitum à sensibili exteriori ad intelligibile, nisi per imaginabile, tamquam per medium; nam ab extremo ad extremum non fit transitus nisi per medium; at in Angelo non est imaginatio; igitur quamuis lumen Angelicum sit fortius, quàm sit lumen intellectus in anima, non potest abstrahere ab obiecto sensibili exteriori speciem intelligibilem.

Instãtia Scoti contra illud fundamẽtũ S. Th. quod nõ fit transitus à sẽsibili exteriori tãquã vno extremo ad intelligibile, nisi per imaginabile tãquam per mediũ.

Contra hoc adhuc instat Scotus, tum in secũdo, tum in quarto locis citatis. Vel esse imaginabile (inquit) est necessariò medium ex parte rei in se, vel ex parte potentiæ intellectiuæ; sed neutro modo; ergo &c. Probatur, quod non sit necessarium ex parte rei in se, quia tũc sequeretur, quòd Deus non posset intelligere, nisi mediante phantasmate, vel imaginatione, quod est falsum. Quòd verò neque sit necessarium ex parte potentiæ, probatur: Quia non oportet illud, quod est medium virtuti minori, esse medium virtuti maiori. Ad quod probandũ adducit Scotus duplex exẽplum, Primum in q[illegible] loco citato; Sicut in transferendo corpus de [illegible] ad locum, virtus naturalis non potest illud transfe[illegible] de vbi remoto, ad aliud vbi, nisi per vbi medium: & tamen illud non est medium virtuti diuinæ, quæ potest subitò transferre de quocumque vbi, ad quodcumque vbi.

Aliud exemplum adducit in secundo: Calidum agens (inquit) debile non potest primo actu inducere totum calorem vt octo, nisi priùs inducat duos, & consequenter alios: sed agens vigorosum potest inducere totum calorem vt octo, & huic agenti non esset medium calor, vt duo, quod erat medium agenti debiliori. Sic in proposito virtuti intellectiuæ imperfectæ, qualis est humana, necessarium est medium inter sensibile ad extra, & inter purè intelligibile, scilicet esse imaginabile: quod tamen virtuti intellectiuæ perfectiori, qualis est Angelica non est necessarium.

12. Responsio Thomistarũ ad secundũ Scoti.

Angelus non potest abstrahere ab obiecto materiali speciẽ intelligibilẽ nisi per imaginabile.

Ad hoc secundum argumentum Scoti admittunt Caietanus, & communiter Thomistæ responsionem datam in eodem argumento, quæ est S. Thomæ prima parte, quæst. 55. citata, articul. 2. ad secundum, vbi ponit idem argumentum, & soluit, non posse scilicet Angelum, quamuis habeat intellectum perfectiorem, quàm anima, abstrahere ab obiecto materiali speciem intelligibilem, quia non potest fieri transitus ab o[illegible] quam ab vno ext[illegible] ad [illegible] lem, tamquam ad al[illegible] ginabile, tamquam per medium.

Et ad instantiam Scoti super[illegible] qua est tota difficultas, respondet C[illegible] part. quæst. 55. loco citato, quod i[illegible] est medium necessarium, non quidem [illegible]ter, sed naturaliter, non solùm ex [illegible] intellectiuæ, sed etiam ex parte rei sensib[illegible] vt si intelligibile causandum est ex obiecto materiali, non possit naturaliter causari, n[illegible] medium, scilicet imaginabile: hæc autem nec[illegible]sitas non quidem simpliciter, sed in ordine naturali est sufficiens (inquit) ad probandum intentum contra Scotum. Probat autem Caietanus ex illa vulgata propositione Dionysij capit. 7. de diuin. Nomin. quòd *ordo vniuersi hoc habet, vt supremum infimi attingat infimum supremi*; sed supremum infimi in ordine sensibilium est imaginabile, in ordine verò intelligibilium infimum supremi est concurrere ad educendam speciem intelligibilem de potentia ad actum; igitur non potest sensibile exteriùs concurrere ad hanc eductionem, nisi priùs depuretur, & fiat imaginabile.

Ordo vniuersi hoc habet vt supremũ infimi attingat infimum supremi.

13. Impugnatur respõsio Caietani ad instãtiã Scoti.

Sed hæc responsio Caietan. quamuis satis acuta sit, mihi tamen non videtur omninò soluere instantia, tum quia non est certum, quòd imaginabile concurrat efficienter ad productionem speciei intelligibilis. multi enim existimant concurrere determinatè tantùm: sed esto concurrat efficienter, quod probabilius est adhuc propositio adducta ex Dionysio non videtur probare intentum. Nam si intelligatur de causa principali, illa attingentia, de qua ibi fit sermo, non potest esse nisi extrinseca; numquam enim supremum infimi potest attingere intrinsecè infimum supremi, vt satis in quæstione Philosophica probatum est, quia supremum infimi adhuc in infinitum distat ab infimo supremi cùm infimum supremi sit in altiori ordine. Si verò propositio illa Dionysij intelligatur de causa instrumentaria, non requiritur necessariò, vt semper sit supremum infimi id, quod attingit intrinsecè infimum supremi, quia etiam si non sit tale, potest agere in virtute principalis agentis, quod supponitur esse proportionatum infimo supremi. quare concluditur, quòd siue sit sensibile ad extra, siue sit imaginabile, numquam potest attingere intrinsecè, vt causa principalis productionem speciei intelligibilis; si verò concurrit, vt instrumentum, tunc sensibile ad extra potest concurrere ad producendam speciem intelligibilem in virtute intellectus agentis Angelici, præsertim cùm tota ratio repræsentatiui reperiatur magis, vel saltem primò in obiecto ad extra, quàm in obiecto imaginabili; conditiones verò magis materiales non impediunt, quia eleuantur à virtute principalis agentis, qui est intellectus agens Angelicus. Ad Dionysium verò respondetur, intelligendum esse de attingentia extrinsecè, non intrinsecè in causa principali, vel de attingentia formali.

14. Respõsio Auctoris ad secũdum argumẽtũ Scoti, cum sua instantia.

Ad secundum igitur Scoti respondeo, intellectum Angelicum, quamuis sit perfecti[illegible] intellectu humano, non posse abstrahere speciem intelligibilem ab obiecto materiali propter rationem ibi allatam à Sancto Thoma, qui scilicet

extra,

... speciem intelligibilem ... extremum, nisi ... imaginabile ... medium, quod ... esse in Angelo. Cùm instat Scotus, ... medium non esse necessarium, nec ex parte rei in se, nec ex parte potentiæ intellectiuæ: respondeo esse necessarium saltem ex parte potentiæ intellectiuæ. Cùm autē contra h... instat adhuc Scotus, imaginabile esse quidem medium necessarium potentiæ intellectiuæ humanæ; non autem Angelicæ, quia non oportet illud quod est medium virtuti minori esse medium virtuti maiori, ad quod probandum adducit duo exempla. Respondeo primò illa duo exempla non probare intentum; nam primum exemplum de translatione corporis, si sistamus in ordine naturali, de quo est sermo, non potest transferri de vbi ad aliud vbi, nisi per medium; virtus autem fortior facit, vt velociùs transferatur. Secundum exemplum de calido, probat tantùm, quod virtus fortior potest velocius facere calidum, vt octo, non autem quòd non attingat medium rei, scilicet calidum infra octo. Siquid igitur probant exempla, probant tantùm, Angelum perfectiùs producere speciem intelligibilem, quàm animam; non autem probant Angelum non debere attingere medium, scilicet imaginabile, & quia hoc nō potest attingere (repugnat enim Angelo cùm non habeat corpus) fit vt Angelus non possit abstrahere species ab obiecto sensibili à quo potest anima vnita corpori.

Respōsio Auctoris ad instātiā Scoti.

Secunda responsio Auctoris ad eādem instantiam.

Secundò respondeo directè ad instantiam Scoti, negando imaginabile non esse medium necessarium non solùm ex parte intellectus humani, sed etiam Angelici, quamuis talis intellectus sit perfectior, si deret abstrahere species ab obiecto materiali; necessitas autem hæc est. Nam Angelus, si per intellectum agentem, qui vt patet, pertinet ad partem intellectiuam, abstraheret speciem intelligibilem ab obiecto materiali, deberet illam producere modò sibi proportionato, scilicet, vt excitatus per cognitionem; sed hoc fieri non potest; ergo non potest sibi producere speciem. Minor probatur, quia vel hæc excitatio per cognitionem fieret ab ipsomet intellectu agente, & hoc non: quia iam præsupponeretur species obiecti in ipso, quam intendit abstrahere; vel fieret ab ipso intellectu possibili; & hoc non, propter eamdem rationē, quia præsupponeretur species habita, vel esset in aliqua potentia sensitiua, sicut experimur in anima nostra, & hoc non; quia non est vnitus corpori, sicut intellectus noster. Maior probatur, tum ex proportione sæpiùs in superioribus probata, modi operandi ad modum essendi: tum confirmatur experientia, quam habemus in ipsa anima nostra; experimur enim intellectū agentem nostrum non abstrahere speciē intelligibilem à phātasmate, nisi cùm excitatur per phantasiationem, quæ quidem phantasiatio, quamuis non sit ipsius intellectus agentis, est tamen ipsius animæ, cuius intellectus agens est potētia: vnde fit. Quòd si phantasma esset indistans ab anima, & non inhærens, non concurreret phantasma ad productionē speciei intelligibilis, cuius rei non potest assignari ... modò alia ratio, nisi quia si non inhæreret, nō deseruiret ad phantasiationem requisitam ad productionem speciei intelligibilis.

Q... si quis dicat, hinc sequi vnum absurdū, posse, scilicet intellectum agentem nostrum abstrahere speciem intelligibilem in priori quodam tempore, quam phantasia phantasietur, tunc scilicet cùm visus videt obiectum, quia tunc anima excitatur vitaliter; respondetur hoc non posse fieri, tum quia requiritur naturaliter subordinatio potentiarum, tum quia obiectum in phantasia est vniuersalius, quàm sit in sensu exteriori, & ideo est magis proportionatum speciei intelligibili. Quòd si quis dicat secundò, datur sensus agens in sensu exteriori: nam obiectum, quia est magis materiale, non potest se solo producere speciem minùs materialem in sensu exteriori, & tamen sensus agens non excitatur vitaliter modò cognoscitiuo ad producendam speciem. Respondetur negando, dari sensum agentem in sensu exteriori propter rationem allatam, quia non potest excitari modo cognoscitiuo; & ad probationem respondetur negando id, quod assumitur, obiectum scilicet materiale non esse sufficiens se solo ad productionem speciei, quia species est semen obiecti, & sunt in eodem ordine materiali, at ... in casu nostro species intelligibilis, & o...ctum materiale sunt in diuerso ordine, & ideò non potest obiectum se solo producere speciem intelligibilem in anima, sed in virtute intellectus agentis humani, qui quidem potest excitari modo cognoscitiuo per phantasiationem ad producen...m speciem intelligibilem in intellectu possibili. Ex dictis igitur breuiter formatur responsio ad secundum argumentum Scoti, & ad instantiam ipsius, non posse, scilicet, lumen Angelicum, quamuis sit fortius, quàm lumen animæ, abstrahere species ab obiecto sensibili, quia non potest operari modo cognoscitiuo nisi connaturali; potest autem anima rationalis, vt stat sub intellectu agente, quia cùm sit vnita corpori potest excitari vitaliter à phantasia. Et hæc ratio satis sit, non enim quærenda est dem... in omni materia.

Replica cōtra respōsionē Auctoris.

Solutio.

Secunda replica.

Solutio. Nō datur sēsus exterior agens.

Inferuntur quatuor contra Scotum ex superiori doctrina.

15\. Primū illatum. *Angelus cognoscit obiecta materialia in quocūque distātia.*

PRIMÒ infertur contra Scotum, Angelum intelligere obiecta m...alia in quacumque distantia. Probatur, quia ...m non accipiat species a rebus, vt probatum est, obiectum non occurrit vt causa immutans potentiam, sed tantùm, vt terminus cognitionis: vt terminus autem non requirit approximationem, quia cognitio extrinsecè se habet ad illum, si autem concurreret, vt causa immutans effectiuè potentiam, adhuc dubitari posset an distantia localis impediat, & quidem ex vna parte contra Scotum posset dici, vt colligitur ex D. Thoma, distantiam localem non impedire, quia species, quæ recipitur in Angelo, non potest recipi in medio, sicut in simili dicit D. Thom. prima part. quæst. 107. de loquutione Angelorum, quæ fit per species, seu per signa spiritualia. Ex alia verò parte posset dici cum Scoto distantiam localem impedire, quia operari efficienter ad maiorem distantiam arguit in efficiente maiorem virtutem.

16\. Secundū illatum. *Angelus non habet intellectū agentem.*

Secundò infertur contra Scotum, Angelum non habere intellectum agentem; Probatur ex dictis, quia intellectus agens non datur, nisi ad abstrahendas species intelligibiles ab obiecto materiali, sed iam probatum est non posse Angelum

abstrahere huiusmodi species; ergo non est dabilis intellectus agens in Angelo, & hunc tendit ratio illa D. Thomæ. 1. par. quæst. 54. art. 4. Quòd quia in Angelo obiectum est intelligibile in actu, cùm habeat omnium rerum species inditas, non oportet ponere intellectum agentem: & sic cessat argumentum, quod facit Scotus in 2. dist. 3. quæst. vlt. contra hanc rationem Sancti Thomæ. cùm enim arguit Scotus obiectum adæquatum intellectus Angelici esse vniuersale per prædicationem ad omnia cognoscibilia ab Angelo, & cùm talia non solùm sint immaterialia, sed etiam sensibilia, quæ sunt intelligibilia in potentia, fit, vt requiratur intellectus agens, qui faciat illa intelligibilia in actu: Respondetur ex doctrina S. Thomæ, quòd non solùm obiectum immateriale, sed etiam ipsum obiectum sensibile est obiectum respectu Angeli intelligibile in actu per speciem inditam ab initio, & sic obiectum adæquatum Angeli est tantùm intelligibile. Vnde bene infert S. Thomas, non esse necessarium intellectum agentem.

17. *Tertium illatum.* Tertiò infertur contra eumdem, quòd si Angelus non haberet species vniuersalium inditas, non posset illas abstrahere ab obiecto, quia iam probatum est non posse habere intellectum agentem, nec consequenter possibilem, quod meliùs in sequenti Corollario videbitur.

18. *Quartum illatum.* Quartò infertur animam separatam habere quidem intellectum agentem, quem habuit sibi coæuum ab initio, sed non posse in illo statu separationis, abstrahere species ab obiecto materiali, quia non habet phantasma, quod quidem est necessarium non solùm quia concurrit efficienter, partialiter, instrumentaliter, simul cum intellectu agente: sed quia requiritur excitatio per phantasiationem, quæ non potest fieri sine phantasmate, quam quidem excitationem suprà probauimus esse necessariam, ad hoc, vt modo connaturali intellectus agens operetur. Vnde anima separata, quia nec illi debentur species inditæ rerum singularium existentium, vt infrà probabitur, nec potest eas abstrahere per intellectum agentem, vt probatum est, fit vt non cognoscat ea, quæ fiunt in mundo, nisi reuelentur, vt docet Augustinus libro de cura pro mortuis agenda cap. 15. & Gregor. 12. Moralium cap. 14. Et confirmatur hoc quartum illatum, quia si anima separata posset per intellectum agentem abstrahere species à sensibilibus independenter à sensibus; sequeretur, quod etiam dum est vnita corpori, Quòd si dicas, modus vnionis impedit, quia modus cognoscendi, sequitur modum essendi ex principio Philosophico; Contrà, hoc concesso sequeretur, quòd anima separata haberet perfectiorem statum extra corpus, quàm in corpore. quod quidem est absurdum; absurditas autem probatur ex eo, quia hinc sequeretur animam non habere appetitum naturalem vniendi se cum corpore: vnde vlteriùs sequeretur, non esse semiens. nam si esset semiens, necessariò diceret aptitudinem ad corpus, cum quo facit vnum ens totale, in aptitudine autem cum carentia eius, ad quod est aptitudo, fũdatur appetitus naturalis.

Anima separata non potest abstrahere species ab obiecto materiali.

Anima separata non cognoscit ea quæ fiunt in mundo, nisi reuelentur.

August.

Greg.

An anima separata habeat appetitum naturalem, vel dicat ad corpus.

Sed Scotus ad hæc respondet negando non habere appetitum naturalem ad corpus, quia necessariò dicit aptitudinem ad illud, sed concedit propter argumentum, factum animam separatam appetitu elicito, appetere esse extra corpus, quia habet perfectiorem modum cognoscendi extra corpus, quàm in corpore. Sed contrà, quia frustra, & improportionatè natura indidisset animæ appetitum naturalem ad corpus, si propriam operationem, quæ est finis, vt quo, formæ haberet perfectiùs extra corpus, quàm in corpore, vt suprà probatum est.

Dices, quomodo ergo intelligit extra corpus? Respondetur ex S. Thoma, quòd quantùm ad cognitionem materialium, non habet modum cognoscendi, quia non habet sensus, quibus mediantibus extrahitur species, sed cognoscit ex Augustino citato per reuelationem: quantùm verò ad cognitionem substantiarum immaterialium, habet quidem species nouo inditas à Deo, sed sunt huiusmodi species improportionatę ipsi animæ, & ideo imperfectissimè illas substantias cognoscit, sicut si quis videret perspicillis improportionatis visui, sed de hoc alibi diffusiùs.

QVÆSTIO OCTAVA THEOLOGICA.

Vtrùm sententia octaui Corollarij sit vera; quòd, scilicet, intellectus Angelicus habeat species rerum singularium materialium congenitas initio suæ creationis.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici citati in superiori Corollario: & de intelligentia Angelorum multa dicit Suarius satis bene, vt solet in primo tomo Metaph. disput. 35.



OTANDVM hanc quæstionem esse diuersam à superiori: nã etiã si cõcedatur, iuxta resolutionẽ prioris quæstionis, Angelum non accipere species rerum singularium materialiũ ab obiecto: adhuc remanet quæstio; an huiusmodi species habeat cõgenitas initio suæ creationis, vel à Deo tamquam administratore naturæ de nouo infundantur, ad præsentiam obiecti existentis, vel modificentur saltem illæ species congenitæ vniuersalium.

VNICA ASSERTIO.

[Illegible] notatis, ad quæstionem respondeo, tenendam esse sententiam Corollarij, Angelum, scilicet, habere initio suæ creationis secum congenitas species rerum singularium materialium. In hac sententia conueniunt omnes ferè Scholastici cum S. Thom. p. p. quæst. 55. & 57. art. 2. præter Scotum, cuius argumentum soluemus infrà.

A

Est prætereà hæc sententia Auctoris de causis propos. 5. Omnis intelligentia (inquit) plena est formis. & clariùs est August. 1. & 4. super Genes. vbi loquens de formis, singularium inquit res priùs fuisse in cognitione Angelica, quàm in proprio genere. Probatur prætereà Ezech. 28. illis verbis: *Signaculum similitudinis plenus sapientia, & decore perfectus in vias tuis fuisti à die conditionis tuæ.* Vbi est sermo de Lucifero in persona Regis Tyri. Et notandum verbum illud, *Signaculum similitudinis*, & illud aliud, *perfectus*. Deus enim, cuius Lucifer erat signaculum, habet species rerum vniuersalium, & singularium, quam similitudinem infrà examinabimus num. 11.

B

1. Punctus difficultatis.

Quod igitur in hac difficultate controuertitur, est; An rationes Philosophicæ, quæ ad hanc sententiam Corollarij probandam afferuntur à S. Doctore, & à Thomistis sint bonę.

2. Prima ratio Capr.

PRIMA ratio est aliquorum, præsertim Capr. in 2. d. 3. q. 2. ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem, qui quoniam tenent species emanare ab essentia Angeli, tamquàm proprietates connaturales ipsius, tenent etiam consequenter Angelum habere species sibi congenitas ab initio: proprietates enim fluunt statim ab essentia naturaliter, & necessariò.

C

Impugnatur.

Sed isti Auctores falluntur in antecedenti, species, scilicet, emanare ab essentia Angeli, tamquàm proprietates connaturales ipsius. Probatur; nam ex hac opinione sequeretur substantiam Angeli immediatè posse repræsentare obiecta, quod est absurdum. Sequela probatur; nam substantia Angeli continet eminenter species. est enim productiua ipsarum: ergo continet obiecta eminenter in repræsentādo. Quòd si cōtinet ea eminenter, non est cur non possit repræsentare formaliter, quia substantiæ, vt substantiæ nō repugnat repræsentare formaliter, & subire vices speciei propter suam perfectionem, sicut patet de essentia diuina, & de ipsa substantia Angeli, quæ repræsentat se ipsam, & quæ sunt sibi intrinseca.

D

Secūdò impugnatur.

Secundò probatur, quia vel emanant ab essentia Angeli species earum rerum tantùm, quæ sunt productæ, vel etiam possibilium. Non potest dici primum, quia inclinatio naturalis substantiæ ad producendas passiones sibi connaturales, est naturaliter determinata: at verò, quòd sint hæ, vel illæ res productæ, est per accidens ex extrinseca voluntate Dei. Non potest dici secundum, quia vel essent omnium possibilium; & tunc sequeretur, quòd vel essent species infinitæ, vel vna infinitæ perfectionis; vtrumque autem repugnat finitæ perfectioni substantiæ Angeli: vel essent aliquarum rerum possibilium; & tunc contrà, quia non posset assignari ratio cur harum, & non illarum. Quòd si dicas hoc prouenire ex tanta perfectione Angeli, ita vt substantia Angeli perfecta, vt decem, producat species repræsentantes naturas possibiles perfectiores, & perfectiores vsque ad tantum gradum determinatum; alia verò substantia perfectior plures proportionaliter. Sed contra

E

hāc respōsionē adhuc replicatur primò, quia Angelus intuitiuè cōnaturaliter potest videre quemcumque Angelum perfectiorem, & perfectiorem in infinitum si creetur: ergo & abstractiuè. Secundò replicatur, quia quilibet Angelus de facto, videt omnes Angelos creatos: ergo de facto substantia Angeli producit sibi species horum Angelorum existentium. Sed hoc est absurdum ex dictis, quia emanatio specierum est necessaria, & naturalis; at verò quòd hi Angeli de facto sint producti, est per accidens: tertiò ex communiori Doctorum, & S. Thomæ p. p. quæst. 17. art. 2. ad quartum, Angelus non cognoscit alios Angelos possibiles, sed tantùm existentes.

Quare dicendum est, species non emanare ab essentia Angeli, sed esse cognitas à Deo iuxta potentiam passiuam connaturalem ipsarum; ad hoc autem probandum adducit S. Doctor duas rationes, quas mox examinabimus.

SECVNDA ratio, seu probatio est S. Thomæ 1. par. quæst. 55. art. 2. qui probat species esse Angelo congenitas à Deo, initio creationis ex proportione corporum cælestium: Sicut corpora cælestia (inquit) habent perfectiones suas non receptas ab aliis, sed sibi concreatas à Deo, corpora verò inferiora successiuè perficiuntur per formas: ita proportionaliter in spiritus; in superioribus quidem intellectus ipsorum debet esse à principio plenè actuatus per formas intelligibiles cōcreatas sibi à Deo ab initio; in spiritibus verò inferioribus, scilicet animabus, intellectus debet successiuè perfici per formas intelligibiles, & proportio stat in hoc: sicut materia est in potentia essentiali ad formas substantiales, ita intellectus in ordine intelligibilium est in potentia essentiali ad formas intelligibiles, ex 2. & 3. de anima. 3. Secunda ratio S. Tho.

Vnde apparet malè Durandum intellexisse hāc proportionem, cum arguit contra illam afferendo instantiam de luna, quæ recipit lumen à sole; formam autem substantialem à solo Deo; ita inquit à pari [illegible] Angelus à solo Deo recipit intellectum, quia est actus primus in ordine intelligibilium, species verò quæ sunt actus secundus, potest recipere ab obiecto. Sed instantia hæc non est contra S. Thomam, qui (vt patet ex dictis) loquitur de potentia essentiali ad formam substantialem, & hanc formam dicit in cœlo esse coæuam, & indissolubilem: sic etiam dicit esse proportionaliter formas intelligibiles in intellectu Angelico. nam intellectus in ordine ad formas intelligibiles, non est actus primus; sed est, vt materia, seu potentia essentialis: forma verò intelligibilis est actus primus ex 2. & 3. de anima; actus verò secundus est ipsa intellectio, quæ fluit ab intellectu perfectè cōstituto in actu primo per speciem, tamquam per formam intelligibilem. 4. Durandus impugnatur.

SED contra hanc secundam rationem, quæ est S. Thomæ instat Scotus loco citato, ostendendo proportionem de corporibus cælestibus non esse bonam, quia est manifesta disparitas. Ideo enim (inquit) forma cæli à solo Deo creata est, vt est administrator totius naturæ, quia non potest à tota natura causari: at verò nondum est probatum à S. Thoma, species Angelicas non esse causabiles ab obiecto, imò ex eo, quia sunt concreatæ à Deo, infert S. Thomas non esse causabiles: ergo ratio proportionis de corporibus cælestibus nulla est, imò (inquit) proportionem de corporibus cælestibus probare potiùs oppositū: quia (inquit) species 5. Scotus. Forma cæli cur à solo Deo creata sit.

A Angelicæ sunt causabiles ab obiecto;ergo potius debuisset inferre non esse concreatas a Deo, quia ideo forma cęli,(vt dictú est)concreatur à Deo,vt est administrator totius naturæ, quia non potest à tota natura causari, sed species Angelicæ possunt à causa secunda naturaliter causari:ergo non sunt concreatæ à Deo simul cum Angelo.

6. Caiet.

Sed ad hanc instantiam Scoti respondet Caietanus, & existimat S. Thomam non supponere species Angelicas non esse causabiles ab obiecto; sed potius ex eo,quia probat per illam proportionem corporum cælestium esse huiusmodi species concreatas à Deo, infert non esse causabiles ab obiecto:ideo non parum laborat in soluendo argumentum Scoti. Soluit autem formando B rationem S. Thomæ hoc modo. Propositio, inquit, consistit in hoc, quòd sicut natura indidit corporibus cælestibus formam essentialem, quæ quamuis in communi, vt forma est, sit per indifferentiam de nouo acquisibilis, non tamen hæc in particulari: sic etiam intellectui superiori indidit Deus species intelligibiles, quæ sunt forma essentialis in ordine intelligibilium, quæ quamuis in communi sint de nouo acquisibiles, non tamen vt Angelicæ sunt. Secundò instat cótra Scotum. Petit (inquit) principium in ratione, quam adducit Scotus ad probandum oppositum: supponit enim, inquit, quòd quærendo vertitur in dubium, scilicet species esse causabil[illegible] ab obiecto.

7 Impugnatur Responsio Caiet.

C Sed replicatur contra solutionem Caietani; nam posset responderi, ideo perfectiones cælestes, quamuis sint de nouo acquisibiles in communi, seu secundum indifferentiam, esse tamen secundùm proprias rationes creatas à Deo, vt est administrator totius naturæ, quia non sunt vt sic in particulari de nouo causabiles per aliquã actionem naturæ. Quare, vt hoc idem dicatur de speciebus Angelicis, supponendam est illas secúdum proprias rationes non esse de nouo acquisibiles per actionem creaturæ, & non inferri ex eo, quia sunt concreatæ à Deo non esse causabiles ab obiecto. Secundò replicatur [illegible]uendo instantiam, quam facit contra Scotum. nam Scotus iam probauerat species esse causab[illegible] ab obiecto, ex eo, D quia non debet denegar[illegible] Angelo intellectus agẽs, qui est quædam perfectio[illegible] ergo Scotus petit principium in sua ratione.

Impugnatur secúdum dictũ Caiet.

8. Alij secundò respondent ad instantiam Scoti, & dicunt hanc secundam rationem S. Thomæ probare vtrumque, species, scilicet, non esse causabiles ab obiecto, & esse concreatas à Deo: formant autem rationem S. Thomæ ductam ex corporibus cælestibus hoc modo: Sicut, inquiút, materiæ cæli, quia est diuersæ, & superioris rationis à materia inferiorum, non dicens potentiam contradictionis, debetur forma non causabilis per actionem nouam creaturæ, sed à solo Deo ab initio congenita: ita potentiæ intellectiuæ Angelicæ, E quæ est sicut materia ad speciem, tamquàm formam intelligibilem, quia in gradu intellectualium est altioris ordinis, quàm sit potentia intellectiua humana, debetur forma intelligibilis non causabilis per actionem nouam creaturæ, sed à solo Deo initio congenita.

9. Impugnatur hæc secúda.

Sed contrà, hæc secunda responsio falsum assumit, formam, scilicet, cæli esse propter materiam, imò ex Aristot. 2. physicorum, & primo de anima; materia est propter formam, & non è conuerso, vnde in priori quodam signo naturæ forma intelligit[illegible] non e[illegible] causa[illegible] pe[illegible] a[illegible]nem ab agente nat[illegible], qui[illegible] non habet contr[illegible]rium per contra[illegible] at[illegible]m aut[illegible]m [illegible]ausatur formæ substantiales nat[illegible], & [illegible] signo intelligitur deberi illi mater[illegible]am [illegible] rationis, quæ scilicet, non habeat potent[illegible]am contradictionis quare sistẽdo præcisè in hac proportione, debuisset priùs probari species Angelicas, tamq[illegible] formas intelligibiles non esse causabiles ab [illegible]iect[illegible] & hinc inferri esse proportionatas intellectui [illegible]uperiori, scilicet Angelico.

Quare respondeo tertio ad instantia[illegible] Scoti quòd ad hoc, vt ratio S. Thomæ ducta ex proportione corporum cælestium probet intentum, species, scilicet, Angelicas esse à Deo concreatas intellectui Angelico, & soluatur argumentum Scoti, dicendum existimo S. Thomam ex hac proportione corporum cælestium, non inferre species non esse causabiles ab obiecto, sed potiùs hoc supponere, & hoc supposito inferre esse concreatas à Deo, simul cum intellectu Angelico: & probatur. Nam S. Doctor in corpore articuli, statim post hanc rationem ductam ex proportione corporum cælestium, quasi occurrens tacitæ obiectioni, seu instantiæ factæ à Scoto, addit aliam rationem, per quam probat species non esse causabiles ab obiecto, & statim ex hoc infert esse à Deo congenitas. Quare ratio S. Thomæ ducta ex corporibus cælestibus, sic formanda est: Corpora cęlestia, quia non habent formas acquisibiles per nouam actionem creaturæ, debent illas habere sibi concreatas ab initio: corpora verò inferiora, quia habẽt formas acquisibiles per nouam actionem agentis naturalis, debent habere illas successiuè: ita à simili, quia species Angelicæ, non sunt causabiles per actionem creaturæ, debuerunt simul concreari cum intellectu Angelico: species verò humanæ, quia sunt de nouo acquisibiles per actionem sensus, & intellectus agentis: ideo successiuè informare debent intellectum humanum.

10. Responsio Auctoris. Tertia & verior resp. ad instantiam Scoti.

Formatur ratio S. Tho. & ostẽditur, saltem mediatè niti principio Philosoph.

Quòd verò species non sint causabiles ab obiecto, supponit S. Thomas in hac sua ratione, tamquàm statim probandum in sequenti ratione per principium nostrum Philosophicum, quòd, scilicet, modus cognoscendi per species acceptas à rebus, dependet adæquatè à modo essendi in corpore, tamquàm à materia: qui modus cognoscendi cùm non sit in Angelo, nec consequenter debet esse modus cognoscendi per species acceptas à corpore, tamquàm ab obiecto, quam rationem nos in superiori Corollario satis diffusè examinauimus. Patet igitur hanc rationem S. Thomæ ductam ex corporibus cælestibus bonam esse, quatenus nititur saltem mediatè principio nostro Philosophico.

Et per hæc patet clarè solutio ad argumentum Scoti. Soluitur argumentum Scoti.

11. Tertia ratio S. Thom.

Est tertia ratio S. Thomæ quæst. 55. art. 2. ad probandum eamdem sententiam Corollarij ex proportionalitate quadam ad diuinam essentiam. Sicut enim essentia diuina repræsentat omnia, & quoad vniuersales, & quoad particulares conditiones, quia illa est similitudo omnium eminentissimo quodam modo; sic proportionaliter species Angeli exemplata ab illa similitudine repræsentat obiectum quoad conditionem particularem; & vniuersalem. Sed nota quod hæc ratio non militat, nisi supponatur species singularium non esse causabiles ab obiecto. Nam vel hæc rat[illegible]

Essentia diuina repræsentat omnia, & quoad vniuersales & quoad particulares conditiones

Nota ex Auctore, quod hæc tertia ratio suppone

funda

re debet species non esse causabiles ab obiecto.

fund[illegible], & sic est fallacia in argum[illegible] arguit Scotus loco citato: procedit [illegible] perfecto ad minus perfectum. Vel fund[illegible] ratione simi[illegible]ium, ita vt sit similitudo in re repræsentata, differentia tamē in modo repræsentandi, quo modo intellexit S. Doctor, vt bene quantum ad hoc notauit Caietanus. Sed iuxta hunc sen[illegible]um si non supponuntur contra Caie[illegible]. species nō causabiles ab obiecto, ratio non militat, quia diceret Scotus sufficere ad verificandum similitudinem, si formæ vniuersalium sint inditæ in intellectu Angelico; formas autē singularium non accipiat mediante sensu, sed per se ipsum: & hoc modo intellectus Angelicus est quid medium inter intellectum diuinum, & humanum; quia intellectus diuinus, nec vniuersalium, nec singularium accipit species; intellectus autem humanus vtramque formam accipit ministerio sensuum: Angelus autem species vniuersalium habet congenitas, singularium autem accipit ab obiecto. Si autem species singulariū supponuntur non causabiles ab obiecto, benè concludit ratio S. Thom. esse illas à Deo congenitas, quia sequeretur alioquin Angelum esse in cognoscendo deteriorem ipso homine; non enim habere modum, per quem cognosceret singularia. Quòd verò species non sint causabiles ab obiecto, iam diximus S. Thomam priùs probasse per principium illud Philosophicum, quia, scilicet, habet modum essendi independentem à corpore.

Angelicus intellectus est quid medium inter diuinū & humanū.

Argumenta Scoti contra Assertionem seu sententiam huius Corollarij.

12. Opinio Scoti in secūdo & argumenta ipsius. Primum absurdum contra sententiā Corollarij.

SCOTVS in secundo sent. loco citato, tenet oppositum; Angelum, scilicet, non habere species congenitas rerum singularium materialium; & adducit tria absurda, quæ oportet diluere. Primò sequeretur (inquit) vel esse infinitas species singularium materialium, cōgenitas in Angelo; nam singularia sunt infinita sub vna specie: vel esse vnā speciem infinitæ perfectionis; quia vbi pluralitas infert maiorem perfectionem, infinitas infert infinitam perfectionem: sed posse repræsentare plura, infert maiorem perfectionem, quia includit rationes plurium repræsentatiuorum adæquatè: ergo posse repræsentare infinita hoc modo, qualia essent singularia, infert infinitā perfectionem.

13. Secundum absurdum.

Secundò ex eodem sequeretur Angelum per illam speciem concreatam ab initio, nō posse cognoscere rem existentem, vt præsentem, quia vel species rei singularis modificaretur, quando res est præsens, & sic sequeretur Angelum accipere aliquid ab obiecto, quod quidem antea in superiori Corollario est negatum. nam eadem ratio militat, vel quòd accipiat modificationem, vel quòd accipiat totam speciem singularis; vel nihil accipit, & tunc vel species rei singularis repræsentat illam secūdum suum esse actuale sicuti est. Et hoc quidem est impossibile, quia repræsentaret rem futuram, vt præsentem pro tali differētia tēporis, quod quidē soli Deo conceditur in omniū opinione, vt infrà videbitur in Corollario proprio. Vel repræsentaret semper, vt præsentē, & sic repræsentaret falsū, quia repræsentatio speciei antecederet existentiā. Vel vltimò repræsentaret rē præsentem solùm quando est præsens, sed hoc est impossibile: nam sequeretur, quòd ipsa inuariata

A nunc repræsentaret rem intuitiuè, quam antea repræsentabat solum abstractiuè.

Tertium absurdum colligitur ex eodem Scoto, quia in hac opinione non potest commodè afferri ratio, quare connaturaliter repugnet Angelo cognoscere futura contingentia, si connaturaliter habet species inditas singularium contingētium. nam non solùm res ipsa, sed etiam duratio ipsius rei est proportionatum obiectum intellectus Angelici; species ergo concreata potest repræsentare rem ipsam cum sua duratione ipsam afficiente. Si verò teneatur alia opinio, Angelum non habere species singularium congenitas, sed

Tertium absurdum.

B illas connaturaliter abstrahere ab obiecto, facilè reddi potest ratio, cur Angelo non competat connaturaliter cognoscere futura, quia ab obiecto producitur tantùm species repræsentans rem existentem cum hac sua præsenti duratione.

Ad primum respondetur, esse vnam speciem repræsentatiuam altioris ordinis, vel superioris naturæ, quæ quidem potest æquiualere secūdum extēsionem infinitis perfectionibus inferioris ordinis: dixi secundum extensionem, quia species repræsentans plura, non opus est, vt sit perfectior intensiuè, quia non est circa idem obiectum magis penetratum, sed circa plura, nisi illa plura viderentur ex vi alicuius obiecti primarij magis pe-

14. Responsio ad absurda allata à Scoto cōtra sententiā Corollarij. Ad primum absurdum.

C netrati, vt suprà Corollario tertio de visione beatifica dictum est. supponimus autem hic singularia esse eiusdem perfectionis indiuiduæ, quòd si vnum singulare secundum rationem indiuiduam sit altero perfectius, tunc hæc vna species altioris ordinis, vel perfectioris naturæ, per quam repræsentarentur infinita singularia perfectiora, deberet esse perfecta etiam intensiuè, ita vt æquiualeat infinitis speciebus inferioris ordinis, vel naturæ, non quidem ratione multitudinis, quia ad hanc sufficit extensio; sed quia deberet repræsentare indiuiduum ali[illegible] vagè, quod est perfectius, & perfectus in [illegible].

15. Respōsio ad secundū absurdum.

D Ad secund[illegible] tur primò respondent aliqui [illegible] m habere species ab initio inditas, repræ[illegible]ntantes naturam vniuersalem, & omnia singularia contenta sub vniuersali, & omnes coniunctiones contingentes circa singulare, cognitione abstractiua: quando verò postea res existit actu, tunc potest dici illam speciem ab initio inditam de nouo modificari, non quidem ab obiecto, seu ab intellectu agente Angeli, sed ab ipso Deo, qui indidit illam speciem, & ita cessant argumenta, quæ in superiori Corollario fecimus ad impugnandum, quòd non possit de nouo dari species, vel modificatio, quæ accipiatur ab obiecto. nam in hoc casu, neque obiectum ageret immutando potentiam Angeli, neque in-

E tellectus Angeli agēs abstraheret species, vel modificationem ab obiecto. Quòd si quæras ab istis, quare nō dicitur, quòd Deus dum res existit, imprimat potiùs species singularium, quàm modificet species vniuersalium: Respondere fortè possent, propter duo; primò, quia ad cognoscēdum singularia, & coniunctiones contingentes circa singulare exempli gratia sessionem, locutionem, sufficit species repræsentās vniuersalem naturam, vt suprà probatum est: secundò etiam si non sufficeret, debebatur adhuc naturæ Angelicæ, vt ab initio cognosceret singularia per species proprias. Nam non solùm natura vniuersalis, sed etiam particularis pertinet ad quæstionem, quid est. hæc

enim,

enim, Petrus est homo, est propositio æternæ veritatis, qualis non est hæc, Petrus est albus, quia homo est prædicatum necessarium, & de conceptu Petri: at verò cognoscere rem existentem in actu exercito pertinet ad quæstionem an est, quæ quidem cognitio Angelo nō est debita, nisi quando res actu existit, quia (vt supponitur ex dicendis infrà in Corollario quinto) non debetur illi cognitio futurorum.

Confutatur hæc prima responsio.

Hæc quidem responsio non potest euidenter confutari, & habet (meo iudicio) nō paruam probabilitatem, & saluat, quomodo per solam speciem repræsentantem singularia, non cognoscatur futurum, de qua re infrà: tamen si argumentum potest alio modo commodè solui, vt paulò infrà patebit, non est cur potiùs recurratur ad Deum de nouo semper producente huiusmodi species vel modificationes specierum, quàm ad aliquod intrinsecum in ipso Angelo; hoc enim est connaturalius.

16. Secunda responsio Cai. ad secūdum absurdum.

Secundò respondet Caietanus speciem repræsentare rem præsentem, quando actu est præsens, & cum quæritur, cur priùs non repræsentabat, respondet, quia requiritur duratio præsens, vt conditio sine qua non, sicut, vt videatur obiectum à potentia visiua, requiritur duratio præsens obiecti, quæ quidem non solùm est necessaria ad hoc, vt obiectum immutet visum efficienter, sed etiam, vt ipsum obiectum sit terminus visionis: vnde si Deus conseruaret speciem albi in oculo corrupto ipso albo, oculus non videret album, quia, scilicet, deesset duratio, tamquam conditio necessaria.

Refellitur hæc responsio Caiet.

Sed impugnatur hæc responsio, & quicquid sit de exemplo potentiæ visiuæ, de quo mox infrà dicetur, certum est potentiam intellectiuam Angeli esse cognoscitiuam ipsius durationis: quod ex eo patet, quia quando est præsens, cognoscit illam etiam, secundum Caietanum, cùm tamen illam non cognoscat potentia visiua. Deberet igitur Caietanus explicare, quare intellectus Angelicus non cognoscat durationem, etiam quando non est actu præsens, cùm adhuc Angelus habeat speciem repræsentatiuam illius: nihil enim recipit, vt supponitur ab obiecto præsenti, sed remanet inuariata, vt priùs. Nec valet, si dicatur cum quibusdam Recentioribus, speciem illam repræsentare durationem in actu primo, & non in actu secundo: nam hoc est, quod quæritur, quare etiam in actu secundo priùs non repræsentabat, cùm tunc esset perfectè constituta in actu primo. Nec valet si dicatur, quod tunc non habebat relationem realem, vt mox dicetur.

17. Vera respōsio ad secundum absurdum Scoti. Ferr. 2. Ægi. S Thom. Caiet.

Tertiò igitur respondeo, quòd species illa inuariata repræsentat nunc rem præsentem, quam priùs non repræsentabat, quia priùs deerat assimilatio cum obiecto, tamquam conditio necessaria. Est Ferrar. 2. contra gent. cap. 96. Ægid. in 2. distinct. 7. quæst. 1. articul. 1. ad 2. & colligitur ex S. Thom. & Caietan. locis citatis. Sed aliqui istorum probant ex eo, quia requiritur relatio realis similitudinis, quæ non potest esse inter speciem existentem, & obiectum non existens. Sed hoc mihi non placet, quia aliquando repræsentatur res præterita, ad quam non potest esse relatio realis: intelligi ergo debet responsio de assimilatione, quæ sit relatio trascendētalis, & essentialis, inter obiectum repræsentatum, & speciem repræsentantem. Consistit autem assimilatio in hoc, vt ob[iectum] repræsentetur si[cuti] est: n[on] potest [ig]itur spe[cies] Ange[li] a repræsentare obiectum præs[e]ns [...] quando sit præsens, quia deest præsentia tamquam conditio necessariò requisita ad hoc, vt repræsentetur obiectum sicuti est.

Instantia cōtra hanc responsionem.

Sed contra hanc responsionem instant aliqui. Imago Cæsaris, inquiunt, & phantasma non requirunt hanc assimilationem ad repræsentandum, & si Deus conseruaret speciem albi in oculo, corrupto albo, adhuc oculus vidèret album, vt præsentem, secundum S. Thomam in 3. part. quæst. 76. art. 6. Ergo non requiritur huiusmodi assimilatio explicata inter obiectum repræsentatum, & speciem repræsentantem.

Respondetur ad instantiam, & ad primum quidem, & secundum exemplum facilis est responsio, quia tam imago, quàm phantasma repræsentant abstractiuè, & indifferenter eodem modo rem præsentem, & absentem: At verò species, de qua loquimur, est talis naturæ, vt rem præsentem repræsentet intuitiuè, non præsentem verò abstractiuè. Ad tertium exemplum de oculo difficilior est responsio; sed Caietanus facilè se expediret: diceret enim in tali casu speciem albi non repræsentare album. Sed hæc solutio non videtur fortè conformis S. Thomæ citato in 3. p. q. 76. art. 6. vbi ait operationes miraculosas, quæ interdum fiunt in sanctissimo Sacramēto Altaris, quando à diuersis diuersa videntur, non fieri in ipsis speciebus sacramentalibus, sed fieri aliis modis, inter quos ponit hunc, scilicet, per mutationem diuersam factam in oculo, mediantibus speciebus.

Ad instantiam igitur de oculo, respondendum est esse disparitatem inter species visibiles, & species Angelicas, quia species Angeli essentialiter dicit assimilationem ad obiectum sicuti est: non potest ergo repræsentare rem præsentem, quando non est præsens; secus autem species visibilis. & ratio disparitatis est. Nam si species Angelica haberet vim naturaliter repræsentandi obiectum, vt præsens, quando non est præsens, semper naturaliter. & de facto deciperet: at verò species visibilis non est sic, quia semper naturaliter repræsentat obiectum præsens, vt præsens; dependet enim in conseruari ab ipso obiecto. Quòd verò aliquando repræsentet obiectum præsens, quod non est præsens, hoc non potest contingere naturaliter; oportet enim illam speciem supernaturaliter conseruari in oculo: dependet enim naturaliter in fieri, & in conseruari ab obiecto, vt experimur. Quid autem dicendum sit de speciebus soni, quæ aliquando repræsentant sonum, quando non est, multa diximus in 2. de anima, & quidem existimo sonum realem durare; & ideo semper esse, quando repræsentatur.

18. *Responsio ad tertium absurdum.*

An tertium absurdum Scoti respondetur, difficilè quidem posse assignari rationem, quare Angelo non debeatur naturaliter cognitio futurorum: & quidem hæc difficultas est etiam in opinione Scoti: nam posset quæri à Scoto, cur Angelo non potiùs competat species repræsentans rem cum sua duratione, sicuti est, scilicet præsentem, vt præsentem; & futurā, vt futuram: sed potiùs datus est intellectus agens, qui abstraheret speciem ab obiecto existente. Sed ad hoc tertium absurdum infrà patebit responsio in proprio Corollario de cognitione futurorum.

Relatio transcendentalis.

Inferuntur duo ex superiori doctrina.

19. PRimò infertur: In Angelo non esse intellectum possibilem, quia habet species sibi coæuas, per se naturaliter inseparabiles ab illo, vt probatum est: vt autem aliquid dicatur possibile, non sufficit vt dicat potentiam simpliciter; sed requiritur, vt dicat potētiam naturalem contradictionis. 9. Metaphysicæ. Atque adeo cessat argumentum Scoti, cùm arguit, quòd etiamsi intellectui nostro ab initio fuissent inditæ species, adhuc talis intellectus diceretur possibilis: ergo pari ratione in Angelo. Respondetur enim quòd in tali casu species fuissent intellectui nostro coæuæ per accidens, & non per se, vt bene aduertit Caietanus p.p.q.54.art.4. Angelo autem, vt suprà probatum est, sunt coæuæ per se, & ideo in nullo priori naturæ potest in Angelo cōcipi naturaliter potentia contradictionis.

20. Secundò infertur, Angelum habere speciem congenitam obiecti singularis immaterialis, quia non potest abstrahere ab obiecto immateriali per rationem allatam, quia debet operari modo suo proportionato, vel cognoscendo, vel excitatus per cognitionem alterius potentiæ, sicut intellectus agens noster, qui excitatur per phantasiationem. sed hoc est impossibile. Sed potest etiam non improbabiliter teneri, quòd non habet speciem inditam singularis immaterialis, si dicatur Angelum cognitum imprimere speciem

A sui Angelo cognoscenti. cessat enim ratio, quia Angelus cognitus posset speciem sui imprimere cognoscendo. Aliqui verò Recentiores, qui videntur secuti Scotum in 2. dist. 3. q. 10. asserunt Angelum cognoscere alium Angelum per ipsammet substantiam Angeli cogniti, tamquam per speciem, dummodò Angelus cognitus vniatur alteri Angelo cognoscenti. Quod probant, quia Angelus potest cognoscere substantiam suā, quia est sibi vnita. Sed hæc opinio mihi nō placet, tum quia supponitur ex communi, Angelum cognoscere alios Angelos per species: tum quia sequeretur, Angelum nō cognoscere alium Angelum,

B nisi quando est indistans. quod quidem diceret imperfectionem. Ad argumentum autem ipsorum, cùm dicunt; si Angelus cognoscit seipsum per substantiam suam: ergo & alius Angelus potest cognoscere alium: respondetur esse disparem rationem. nam vnio, qua vnus Angelus cognosceret alium Angelum, esset vnio per indistantiam localem, quæ est valdè extrinseca. At verò vnio repræsentatiui cum potentia debet esse intrinseca, vt patet experientia in specie visiua. vel igitur debet esse identica, sicut est vnio Angeli cum substantia sua; vel informatiua, sicut est vnio speciei cum intellectu; vel per illapsum, sicut est

C vnio Dei cum intellectu creato propter suam infinitatem.

Hæc breuiter dicta sunt; nam patent ex superiori doctrina.



QVÆSTIO NONA THEOLOGICA.

Vtrùm sententia noni Corollarij sit vera; quòd, scilicet, Intellectus Angelicus, quò perfectior, eò intelligat obiecta per pauciores, & vniuersaliores species.

Materiam huius quæstionis tractant Doctores in 2. dist. 3. Scotus quæst. 10. Herueus quæst. 4. art. 4. Ægidius 2. p. distinctionis. quæst. 2. art. 2. dub. 3. Thom. de arg. quæst. 2. art. 4. Capr. quæst. 2. art. 1. Diuus Thom. p. part. quæst. 55. art. 3. Caiet. hic Ferr. 2. cont. gent. cap. 98. Alb. lib. de quat. coæuis prima part. quæst. 5. art. 12. Henr. quodl. 5. q. 14. inter Recent. Mol. 1. part. q. 55. & Thomistæ hic Vasquez 1. part. disp. 202. & 203.

1. Scotus. PRIMA sententia est Scoti in 2. dist. 3. q. 10. qui tenet non quò Angelus est perfectior, eò intelligere per species vniuersaliores.

Prima probatio huius primi argumenti. Probat primò, repugnat dari speciem vniuersaliorem, quæ plura repræsentet: ergo &c. antecedēs, in quo est tota difficultas probatur primò, quia vna species non potest esse similitudo rerum dissimilium; sicut imago non potest repræsentare duo. Quòd si dicas cum S. Thoma, essentiam diuinam, tamquam speciem repræsentare plura dissimilia, contrà est, quia essentia diuina primò, & per se, vt species, repræsentat vnum primariū & adæquatum obiectum, scilicet seipsam, in qua reliqua omnia obiecta secundaria continentur eminenter; & ita omnia cognoscuntur tāquam in vno: at in rebus creatis

D non potest assignari vnum primarium obiectum, in quo eminēter reliqua contineantur: ergo non potest dari species, quæ repręsentet plura obiecta & diuersa in rebus creatis: vna igitur species vnā tantùm naturam repræsentabit. Secundò idē probatur ab absurdo, quia daretur infinitas in specie, non solùm quia repręsentaret infinita singularia, sed etiam, quia repræsentaret infinitas naturas. nam species repræsentās duas naturas extremas, verbi gratia equum, & hominem, repræsentabit omnes intermedias, tùm quia intermedia participant rationem extremorum, tum quia cōtinentur extremæ illæ naturæ sub vno genere proximiori: sunt autē intermedia infinita, præsertim cū alterū extremorū (quale in genere animalis est homo) sit in infinitū perfectior intermediis. Tertiò idem probatur, species quoad suum esse est natura po- Secūda probatio. Tertia probatur.

sterior

ſterior obiecto, quod per eam cognoſcitur, quia menſuratur ab illo: ergo ab vnitate obiecti dependet vnitas ſpeciei: non poteſt ergo vna ſpecies repræſentare plura obiecta.

Secundum argumentũ.

Secundò arguitur, quia & ſi poſſet dari ſpecies vniuerſalior repræſentans plura, adhuc perfectio hæc non eſt concedenda Angelo, quia hinc ſequeretur poſſe Angelum elicere vnum actum adæquatum circa plura: quod quidem eſt abſurdum. Sequelã probant, quia ſpecies impreſſa, tamquam cauſa debet habere ſpeciem expreſſam adæquatam: ſequelam probant, quia ſequeretur Angelum vnico actu & conatu finito intelligere infinita non ſolùm ſingularia, quæ repræſentantur per eamdem ſpeciem, ſed etiam infinitas naturas ſpecificas reales, quę etiam repræſentari debent per eamdem ſpeciem intentionalem, vt probatum eſt in ſuperiori argumento.

Tertium argumentum.

Tertiò probatur, quia hinc ſequeretur aliud abſurdum, poſſet ſcilicet deueniri ad Angelum ſuperiorem, qui omnia cognoſcat per ſuam ſubſtantiam. Sequela ſic probatur: Detur Angelus A. qui omnia cognoſcat per duas ſpecies, creetur Angelus B. ſuperior: hic profectò cognoſcet per vnam. Rurſus, creetur Angelus C. ſuperior hic iam omnia cognoſcet per ſuam ſubſtantiam. nam Angelus C. eſt perfectior; ergo debet magis vnitè intelligere. Non poteſt autem hoc præſtare per vnam ſpeciem, quia iam ſupponimus, Angelum B. inferiorem ipſo C. intelligere per vnam ſpeciem: ergo neceſſariò ſequitur, Angelum C. omnia cognoſcere per ſuam eſſentiam. Abſurdum ſequelæ inde patet, quia cognoſcere obiecta extra ſe, per ſuam ſubſtantiam, arguit in Angelo perfectionem infinitam: nam diceret continentiam eminentialem cognitorum. Ideo enim Deus, arguendo ad hominem, cognoſcit creaturas per ſuam eſſentiam, quia continet illas eminenter: continentia autem eminentialis rei, quæ fit per creationem, arguit vel infinitatem, vel puritatem in actu, vt probatum eſt, & infrà probabitur: quod quidem repugnat Angelo. Vnde ne vnam quidem creaturam poteſt Angelus cognoſcere per ſuam eſſentiam.

a. His tamen non obſtantibus tenenda eſt ſententia Corollarij; Angelum, ſcilicet, quò perfectiorem, eò per pauciores, & vniuerſaliores ſpecies intelligere obiecta. Hæc ſententia eſt ſancti Thomæ, Ægidij Her. Ferrarienſis, Caietani, Vaſquez, Molinæ Recentiorum locis citatis: eſt etiam Auctoris de cauſis propoſitione 10. & Dionyſij de cæleſti Hierarch. cap. 12. quamuis hoc in loco interpretari poſſit de paucioribus obiectis, quæ ab Angelo inferiori cognoſcuntur. ſed clariùs patet ex cap. vlt. vbi ſaltem habetur ab Angelo ſuperiori, plura recognoſci vnico conceptu extra Verbum. Sed, vt ſtatim dicetur, minor eſt repugnantia, vt detur vna ſpecies impreſſa, quàm vt detur vna expreſſa: quòd ſi non repugnat, non eſt deneganda Angelo ob ſui perfectionem, vt mox dicetur. Et quamuis aliqui Recentiores, inter quos eſt Vaſquez loco citato dicant non poſſe hanc ſententiam, ne probabili quidem coniectura affirmari; tamen hac ratione, quæ deducitur ex principio Philoſophico, probamus cum S. Thoma.

S. Thom. Ægid. Her. Ferrar. Caietanus. Author de cauſis. Dionyſ.

Ratio fundamentalis.

Modus cognoſcendi non ſolùm limpidiùs ſed etiam (vt ita dixerim) vnitiùs per ſpecies, ſcilicet, vniuerſaliores, & conſequenter per pauciores, eſt perfectior, quàm modus cognoſcendi per ſpecies minus vniuerſales, & plures: ergo hic modus cognoſcendi eſt adæquatus intellectui illius Angeli, qui eſt ſuperior, & perfectior, & vnitior in ſe. Conſequentia patet ex principio, in quo ſatis probauimus modum cognoſcendi, ſequi adæquatè, tamquam proprietatem connaturalem, modum eſſendi ſuæ potentiæ, ſeu principij formalis. Antecedẽtis probatio colligitur ex S. Doctore, & ex Caietano: & eſt hæc. Perfectio creata, ſi eſt ſimpliciter ſimplex, attenditur penes maiorem propinquitatem ad perfectionẽ diuinam, vel magis participando rationem formalem illius perfectionis: ſi perfectio eſt communicabilis, vt intellectio, vel ſi eſt incommunicabilis, vt deitas, attenditur ſecundum maiorem receſſum ab oppoſito, ita vt illa dicetur perfectio ſimilior deitati, quæ magis recedit à non eſſe: Sed intelligere plura per pauciores ſpecies, magis accedit ad intelligere Dei, qui omnia intelligit per ſuam ſubſtantiam: ergo intelligere plura per vniuerſaliores, & pauciores ſpecies eſt maior perfectio, quàm eadem intelligere per plures, & minus vniuerſales ſpecies.

Confirmatur hæc ratio quadam conuenientia deducta ex eodem principio. nam ſicut intellectus diuinus, quia in ratione intellectiui eſt ſupremus, intuetur omnia per vnam, eamdémque ſubſtantiæ ſimilitudinem: ita intellectus humanus, quia eſt in ratione intellectiui infimus, ſingulas intelligit per ſingulas ſimilitudines, ſeu ſpecies: ergo proportionaliter arguendo, intellectus Angelicus, quia in eadem ratione intellectiui eſt medius inter vtrumque, debet cognoſcere plura per pauciores, & ideo per vniuerſaliores ſpecies, & quò ſuperior, eò per pauciores, & vniuerſaliores.

Inſtantia Scoti contra probationem.

Contra verò hanc rationem inſtat Scotus: Malè (inquit) infertur ex maiore aſſimilatione Angeli ad Deum, Angelum cognoſcere per vniuerſaliores, & pauciores ſpecies. poteſt enim ſaluari maior aſſimilatio in eo, quòd Angelus cum æquali ſpecie perfectiùs intelligit obiectum: poteſt enim illa ſpecie tamquam inſtrumento vti, iuxtà ſuam efficacitatem, & virtutem. Sed ad hanc inſtantiam patet ex dictis reſponſio: nam aſſimilatio non ſolùm debet eſſe in maiori claritate, ſed in maiori vnitione, quia Deus non ſolùm habet perfectionem claritatis in cognoſcendo, ſed etiam perfectionem vnitionis, quia omnia cognoſcit per ſuam ſubſtantiam. Hæc igitur perfectio, ſuo modo proportionaliter non eſt deneganda Angelo, cùm non repugnet, nec vllum ſequatur abſurdum, vt patebit ex ſolutione argumentorum.

Soluitur primum Argumentum Scoti, & explicatur, an poſſit dari ſpecies vniuerſalior repræſentans plura.

3. Reſpõſio ad primum argumentum, & ad ſingulas probationes.

Hoc quidem repugnare tripliciter probatur in argumento facto, ſed ad ſingulas probationes reſpondetur.

Ad primam probationem reſpondetur; ſi ſupponamus ſpeciem impreſſam non eſſe formalem ſimilitudinem rei repræſentatæ, ſed tantùm cauſalem in genere cauſæ efficientis, quia ſcilicet efficienter concurrit ad productionem ſpeciei expreſſæ, quæ etiam eſt ſimilitudo cauſalis for-

Æquiuoca causa potest producere plures effectus dissimiles.

malis, quia intellectus informatus illa specie expressa fit cognoscens obiectum: si hoc inquam supponamus, facilis est responsio ad hanc primam probationem; potest enim causa æquiuoca producere plures effectus dissimiles; quòd verò intellectus non possit plura apprehendere, est ex defectu finitæ capacitatis ipsius: at verò concedendum est intellectum Angelicum plura posse simul cognoscere, quàm cognoscere possit intellectus humanus, & quò perfectior est, eò plura cognoscit: non tamen ea omnia simul cognoscet, quæ possunt per speciem repræsentari, ex defectu capacitatis ipsius. Si verò teneamus speciem impressam esse similitudinem formalem obiecti, non quidem, vt quod, vt est imago, sed vt quo, non quidem in actu secundo, vt cognitio, sed in actu primo: tunc ad probationem responderi potest, huiusmodi speciem impressam posse repræsentare plura dissimilia sub ratione vnius, difficultas autem est assignare, quænam sit hæc ratio vnius, seu vnitas. Aliqui dicunt esse genus, quod primò per se repræsentatur, & in quo cognoscuntur omnes differentiæ contrahentes illud genus. Sed contrà, quia differentiæ, nec formaliter, nec eminenter contineri possunt in genere; deberet enim genus esse vel æquè perfectum, vel perfectius ipsis differentiis: & tamen differentiæ sunt perfectiores genere: quare species æquè primò debent repræsentare differentias specificas. Secundò sequeretur, quòd Angelus superior per substantiam suam cognosceret inferiora materialia, & immaterialia, quod est impossibile saltem naturaliter, vt supra probatum est. Sequela probatur; nam substantia sua repræsentat genus proximum, & remotum, in quo conueniunt inferiora, illúdque perfectè penetrat. nam cognoscit differentiam perfectam contrahentem illud, qualis est sua, quæ est perfectior omnibus differentiis inferioribus.

Respõsio ad primã probationem primi argumenti.

Quænam sit ratio vnius in qua plura repræsentari possunt.

4. *Duplex est hæc ratio vnius.*

Dicendum est igitur, quòd duobus modis potest reperiri hæc ratio vnius, primò quando obiectum est causa plurium effectuum etiam dissimilium, quia si illud obiectum comprehendatur, tunc in illo, tamquam in causa, cognoscentur omnes effectus. Secundò ex Capreolo, quando plures quidditates repræsentatæ conueniunt in obiecto, seu ratione sub qua, & hæc sufficit, vt dicatur vna species repræsentans plura: verbi gratia, obiectum potentiæ visiuæ non est vnum adæquatum, quod attingitur à potentia, sed est color, vel lumen sub disiunctione, quatenus color, & lumen conueniunt sub ratione sub qua visibilis: Eodem etiam modo dicimus repræsentari Angelo, per eamdem speciem equus, & leo, quatenus conueniunt in ratione sub qua. Sed hinc

5. oritur difficultas; nam esse visibile, & repræsentabile, sunt quædam habitudines ad videntem, & repræsentantem: ergo debet assignari ratio; quare illa duo dissimilia dicant habitudinem eamdem, & quidem hoc assignare difficile est apud Philo-

6. sophos: Dicendum tamen est, quòd color, & lumen conueniunt sub ratione visibilis, quæ ratio visibilitatis est aliquid innominatum: quod tamen innominatum non attingitur à potentia visiua, cùm non sit conuenientia quædam realis, quæ possit attingi ab oculo, sed quædam similitudo, & propinquitas coloris cum luce, quatenus color est participatio quædam luminis: vnde videmus per lumen effingi multos colores apparentes, propter quam similitudinem, & propinquitatem possunt participare eamdem rationem sub qua, visibilis: similiter plures habitus diuersarum specierum integrant vnam scientiam, quatenus stant sub eadem abstractione, vel eodē modo cognoscēdi à priori, vel à posteriori; sic etiam in casu nostro dicendum est posse duas naturas reales, vel plures distinctas essentialiter per eamdē vnam speciem intelligibilem repræsentari sub vna, & eadem ratione sub qua, quatenus vltimæ differentiæ illarum specierum esto differat se totis, & non habeant conuenientiam realem, habēt tamen quamdam similitudinem, & propinquitatem in natura, ratione cuius possunt participare eamdem rationem sub qua.

Ad secundam probationem eiusdem primi argumenti, respondetur, etiamsi cōcedatur speciem repræsentare infinita, non tamen hinc sequitur speciem esse infinitæ perfectionis, sed altioris rationis: secundò negari posset, quòd repræsentet infinitas perfectiones differētes essentialiter, quia illæ intermediæ perfectiones specificè differentes, fortè non habent eamdem rationem sub qua explicatam. 7. *Respõsio ad secundam probationē.*

Ad tertiam probationem respondent aliqui argumentum valere in speciebus, quæ accipiuntur à rebus: hæ enim sunt posteriores obiecto, ab eóque vnitatem sumunt; non autem in speciebus infusis, quæ non sumuntur ab obiecto. 8. *Respõsio ad tertiam probationem.* Sed contrà: quia argumentum probat in quacumque specie, siue à rebus accepta, siue à Deo infusa: nam 9. quæcumque species essentialiter specificatur, & mensuratur à suo obiecto, quia essentialiter est repræsentatio illius. Si igitur quoad essentiā dependet ab obiecto, dependet etiam quoad vnitatem, quæ est passio essentiæ. Respondetur igitur ad probationem, posse dari vnam speciem repræsentantem plura obiecta, quæ conueniunt sub vna ratione f[illegible] qua: ab hac enim vnitate formali potest [illegible] & mensurari vna species vniuer[illegible]tans plura.

Ad secund[illegible]pondetur, n[illegible]lum esse absurdum, si dicat[illegible] cognitionis angelicæ esse adæquatum suæ speciei, quia sicut (vt dictum est supra) potest dari species impressa alterioris ordinis repræsentās infinita; ita & species expressa, vt fusiùs dictum est in respõsione ad primum, vel dicendum cum communi Thomistarum sententia, non omnia, quæ repræsentantur per speciē impressam, repræsentari posse per expressam. Et ratio disparitatis est, quia ad expressam requiritur aduertentia; seu conatus potentiæ, & in fieri, & in conseruari: & ideo non mirum est, si non possint vnico actu vitaliter, & expressè repræsentari omnia, quæ sunt in specie impressa.

10. *Materia huius secundi argumenti non est propria huius loci vide p. p. q. [illegible] ar. [illegible] Quæcumq opinio teneatur in hac materia, soluitur argumentum.*

Ad tertium argumentum cùm arguitur deueniri posse ad Angelum, qui omnia cognoscat per suam substantiam; quod est absurdum, respondet Ferr. 2. contra gentes cap. 98. Herueus in 2. dist. 3. quæst. 4. art. 4. Ægidius in 2. dist. 3. 4. 2. art. 2. ad quartum dubium, quos sequitur Molina p. p. & supponit, non quemcumque excessum in perfectione esse satis, vt Angeli perfectiores intelligant per pauciores, & vniuersaliores species; sed certum, ac determinatum, qualis est inter Angelos diuersorum ordinum, seu Hierarchiarum, si ordines, & Hierarchiæ penes naturalia distinguuntur. Quod probat primò; nam in aliis alibus videmus: nam quò animal specificè est per-

11. *Prima Responsio ad tertium argumentum, est Ægid. Ferr. & aliquorum recentiorum.*

fectius, eò habet plures sensus, seu potentias. nam animalia inæqualia easdem habent potentias, & eas eodem modo attingentes obiectum. Secundò probat, quia non quilibet excessus luminis in beato causat cognitionem plurium obiectorum in Deo; sed requiritur certus, ac determinatus gradus luminis, per quem essentia diuina penetretur, vt causa adæquata alterius effectus, quamuis quilibet excessus luminis causet distinctioré, & clariorem cognitionem ipsius diuinæ essentiæ.

12. Hoc supposito, respondent ad argumētum, quòd ascendendo non peruenietur ad Angelum, qui cognoscat omnia inferiora per suam substātiam, imò nec fortè ad eum, qui cognoscat per vnam speciem; sed peruenietur ad supremum ordinem, in quo omnes Angeli cognoscent omnia inferiora per duas aut plures species, & calculatio facta per ascensum non militat, quia requiritur magna perfectio ad hoc, vt cognoscant per pauciores species, quæ quidem solum est in secunda Hierarchia: & rursus ascendendo ad nobilitatem Angeli, non semper arguetur minoratio in speciebus, nisi quousque ascendatur ad tertiam Hierarchiam: descendendo verò ad ignobilitatem Angeli, quamuis à prima Hierarchia descendendo ad secundam inueniantur Angeli nobiliores, & ignobiliores, semper tamen habebunt eumdem numerum specierum, vsque ad secundam Hierarchiam: in secunda verò Hierarchia est determinata ignobilitas Angeli, quæ requirit maiorem multiplicationem specierum: & à secunda Hierarchia descendendo ad primam semper remanebit eadé multiplicitas specierum, variata semper ignobilitate in Angelis vsque ad infimum, in qua si creabitur Angelus inferior, iam etiam habebit eádem multiplicationem specierum, quam habet superior in eadem Hierarchia, & ita cessant argumenta. Quòd si quis nolit determinatú gradum sumere ab Hierarchia, sed à diuersitate ordinum in Hierarchia, in qua est triplex ordo, eodem modo philosophabitur calculando sicut calculatum est in Hierarchiis.

13. *Refellitur hæc prima respōsio Ægidij, & aliorum.*

Sed contra hanc respōsionem instatur primò, quia videtur expressè contra D. Thom. loco citato, vbi asserit Angelum, quò perfectior est, eò per pauciores, & vniuersaliores species intelligere. & hoc probat ratio ab ipso adducta, quia quò perfectior, inquit, est Deo similior: ergo magis vnitè intelligit. Secundò, quia quò perfectior, eò actualior: ergo magis vnitè, quia ex eodē S. Tho. actus est principium vnitatis. Secundò instatur, quia responsio supponit non posse dari plures Hierarchias, quàm tres. quod tamen est falsum, quia excessus in infinitum Angelorum perfectiorum, & perfectiorum possibiliū constituet aliam, & aliam Hierarchiam superiorem in infinitum. nā si tanta determinata perfectio constituit vnam Hierarchiam: ergo maior determinata perfectio constituet aliam Hierarchiam, & sic in infinitum, vnde etiam ex Philosophis multi assignant infinita genera intermedia sub vno genere animalis: quod tamē in animalibus est minus necessarium, quia tādem deuenitur ad terminum extrinsecum finitè perfectum, qualis est homo.

Plures dari possunt Angelorū Hierarchiæ, quàm tres.

14. Ad rationes verò, quæ afferuntur pro hac prima responsione, respondetur. Ad primam, in qua dicebatur, quòd sicut nō dantur in animali perfectiori plures sensus; ita proportionaliter, nec vniuersaliores species in Angelo perfectiori; respondetur, esse disparem rationem propter duo primò quia potentiæ in animalibus dantur non solùm ad cognitionem, sed etiam ad conseruationem vitæ, quare videmus animal perfectius, exēpli gratia, talpam non habere sensum visus, quem habēt multa animalia imperfectiora: secundò propter dispositionem diuersam ratione complexionis conuenientem vni animali, & non alteri; vnde experimur animal aliquādo imperfectius meliùs videre. Hæ autem rationes non militant in speciebus, quæ & sunt ordinatæ solùm ad cognitionem, & sunt immateriales non indigētes dispositionibus. Ad secundam verò rationem eiusdem Recentioris, in qua dicebatur, quòd sicut non quilibet excessus luminis in Beato, causat cognitionem plurium obiectorum in Deo; ita nec quilibet excessus in Angelo causabit cognitionem plurium per speciem vniuersaliorem; respondetur esse disparem rationem. nam lumen gloriæ non habet determinatum gradum in intensione, & ideo nō quilibet excessus causat cognitionem alicuius naturæ specificæ in ipso Deo, nisi sit determinatè adæquatus determinatæ perfectioni illius naturæ: at verò excessus quilibet in Angelo est determinatæ perfectionis, & ideo debetur illi species adæquatè perfecta tamquam proprietas connaturalis ipsius. Hæc autem debet esse vniuersalior per rationem suprà allatam.

Potentiæ in animalibus dantur ad conseruationem vitæ.

15. Ad tertium igitur argumentū, non minùs acutè, quàm verè respōdet Caietanus, numquam deueniri ad Angelum superiorē, qui omnia cognoscat per suam substantiam: Nam Angelus superior habebit pauciores species, non per minoritatem specierum in se, sed per multiplicationē pluralitatis in Angelo inferiori. Quare ad exemplum illatum respondetur, quòd si creetur Angelus C, superior ipso B, non omnia cognoscet per suam substantiam, sed per vnā speciē: Angelus verò B, qui omnia cognoscebat per vnā speciem, cognoscet per duas: per vnā quidem omnia inferiora se, per aliā verò de nouo creatam intelliget Angelū C, superiorem se, qui iam de nouo est creatus.

Vera Responsio Caietani ad tertium argumentum.

Sed hæc responsio Caietani cōmuniter exploditur à recentioribus, sed immeritò; & primò instant: Angeli, qui existunt, cognoscunt omnia inferiora materialia, & spiritualia per vnam speciem, & species in ipsis solùm multiplicantur, vt cognoscant superiores naturas: malè ergo asserit hæc opinio, quòd Angelus, quò superior, eò per pauciores species intelligit. nam tam Angelus superior, quàm inferior omnia inferiora intelligunt per vnam speciem.

Instatur primò contra hanc veram responsionē Caiet.

Secundò instant aliqui Recētiores Ascendendo ad cognitionem, qua cognoscuntur superiores Angeli, sequeretur (inquiunt) dari aliqua obiecta, quæ à pluribus Angelis specie distinctis per totidem similitudines intelligerentur. Nam sit nunc Angelus supremus A. creet Deus supra A alium Angelum B, produceretur species in vnoquoq; Angelo inferiori ipso B: tunc si Deus crearet alium Angelum C, superiorem ipso B, iā alia eius species reliquis infunderetur, & ita de cæteris. Ex quo fit, vt Angelus A, qui priùs erat supremus per tot species cognoscat illos de nouo creatos, per quot illos cognoscit vnusquisque de cæteris inferioribus, atque adeo iam non cognoscet Angelus superior eadem numero obiecta, quæ inferior paucioribus speciebus, sed planè totidem.

Secundò instatur cōtra eamdem.

Tertiò

Tertiò instatur cōtra eandem.

Tertiò instari posset hoc pacto: Angelus A supremus, cognoscebat omnia per vnam speciem: si de nouo erecetur Angelus B superior ipso A, tunc infunditur per Caietanum noua species Angelo A, quæ repræsentet Angelum B; sed hinc sequitur frustrà dari priorem speciem, quia per speciem de nouo creatam intelliget omnia; ergo eodem modo Angelus A, & Angelus B per vnam speciem intelligent omnia. Probatur illa sequela, quia illa species de nouo creata, est perfectior priori specie: ergo per illam solam potest Angelus A intelligere, & Angelum superiorem de nouo creatum, & omnia inferiora.

Quartò instatur cōtra eandem.

Quartò vlteriùs instari posset sic: Ponantur duo Angeli, alter superior, & sit B, alter inferior, & sit A: B superior ponatur tantæ virtutis, vt cognoscat quatuor Angelos superiores possibiles C, D, E, F, Angelus inferior, cùm non sit tantæ virtutis, cognoscet tantùm duos C, D: in hoc casu Angelus inferior habebit pauciores species, quàm Angelus superior: Non igitur est verum in vniuersum, quòd Angelus quò superior, eò habet pauciores species.

Soluūtur instātiæ allatæ cōtra Caiet.

Primò notandum.

Sed his non obstantibus tenenda est responsio Caietani, & pro solutione instantiarum, quæ factæ sunt contra illam; sciendum est, quòd propositio illa Caietani quæ est Sancti Thomæ, quòd Angelus nimirum quò superior est in perfectione, eò per species pauciores, & vniuersaliores intelligit, intelligenda est primò de paucitate specierum secundum totam latitudinem obiectorum cognitorum, ita vt quò Angelus est superior, tantò habeat pauciores species respectu omnium cognitorum ab ipso; hoc enim modo fit similior Deo, & dicitur intelligere magis vnitè quàm Angelus inferior. Secundò intelligenda est de Angelis cognitis existentibus his positis.

16\. Refellitur solutio aliquorum ad primam instantiam.

Ad primam instantiam respondent aliqui, Angelum, quò est inferior, eò cognoscere omnia materialia non per vnam, sed plures species, non tamen propter hoc deueniri posse ad multitudinem infinitam specierum, quia assignari potest Angelus infimus, qui non possit habere plures species, exempli gratia, quàm decem: existimant enim non esse processum in infinitum in infinitate Angelorum secundum descensum, sicut est secundum ascensum, & ratio potest esse, quia non est distantia infinita inter animam, & Angelum, sicut est distantia infinita inter Angelum, & Deum.

Sed contrà, etiamsi non sit processus in infinitum in Angelis secundum descensum, adhuc dantur æquales species respectu obiectorum inferiorum cognitorum in Angelo superiori, & inferiori. Nam in Angelo infimo per te sint decem species; fiat igitur ascensus ad Angelum decuplò perfectiorem, vel iste intelliget per decem species, vel per vnam: si per decem, habetur intentum; si verò per vnam, ergo omnes, etiam Angeli superiores, intelligent per vnam, & ita etiam habetur intentum.

Vera solutio ad primā [illegible]

Ad primam igitur instantiam respondetur: conceditur dari Angelos, qui cognoscant omnia

A inferiora, materialia, & spiritualia per vnam speciem, atque adeo non per pauciores species intelligit illa obiecta Angelus superior B, quàm inferior A: non tamen hinc sequitur contra Caietanum, quòd Angelus superior in tota latitudine obiectorum cognitorum non habeat pauciores species, quia respectu Angelorum superiorum cognitorum, Angelus superior B, intelliget per pauciores species, quàm Angelus inferior A. Quòd verò Angelus inferior A, & Angelus superior B, intelligant omnia inferiora per vnam speciem, hoc prouenit ex ignobilitate obiectorum inferiorum cognitorum, quæ in repræsentari, seu quoad repræsentatiua ipsorum adæquata excedenntur, tam à specie, quæ est in Angelo A inferiori, quàm à specie, quæ est in Angelo B superiori.

Instantiam factam contra Caietanum.

Solutio ad secundā instantiam.

B Ad secundam instantiam conceditur per tot species cognosci Angelos superiores de nouo creatos ab Angelo A, qui erat supremus, per quot illos cognoscat vnusquisque de cæteris inferioribus; sed non hinc sequitur Angelum A, non habere pauciores species respectu obiectorum superiorum, quàm habeant cæteri inferiores. Nam Angeli inferiores præter alias species, habent saltem speciem repræsentantem ipsum Angelum A, qui tamen cognoscit se magis vnitè per propriam substantiam. Quòd si replices hinc saltem sequi, quòd in casu dato Angelus A superior, & Ang[illegible]lus B inferior, æquè [illegible]istinctè cognoscant C Angelum C [illegible] quia cogno[illegible]cunt per speciem æquè vniuersalem. [illegible]spondetur, quòd species Angeli A, qui est superior est vniuersalior, quantùm ad cognitionem Angeli C cognitu[illegible] non quia obiecta plura repræsentet, sed quia repræsentat plures rationes, & habitudines Angeli C, & ita distinctiùs cognoscet ipsum Angelum C.

Replica.

Solutio ad tertiam instantiam.

Ad tertiam in[illegible]tiam respondetur speciem inferiorem, q[illegible] An[illegible]elum superiorem, non esse a[illegible] [illegible]ori cognito, atque adeo non esse [illegible] neque tantæ virtutis, vt per eam [illegible] possit & Angelus superior, & omnia [illegible]a. Quare requiruntur D duæ species, quæ [illegible]ent illa duo obiecta.

Solutio ad quartam instantiam.

Ad quartam instantiam respondetur, Instantiam concludere de Angelis superioribus cognitis, vt sunt possibiles, non autem de existentibus, de quibus est sermo. Et ratio diuersitatis est, quia cùm cognoscuntur Angeli superiores, vt possibiles, quamuis Angelus cognoscens quò plura cognoscet obiecta possibilia, tantò plures habeat species; tamen plura obiecta cognoscit Angelus superior, quàm cognoscat Angelus inferior per pauciores species: at verò quando cognoscuntur Angeli, vt existentes omnes, cognoscuntur à quocumque Angelo cognoscente; & ideò in multitudine cognitorum est eadem perfectio in quocumque Angelo. Perfectio igitur maior in Angelo E superiori cognoscente est, quia cognoscit eadem obiecta, & distinctiùs, & vnitiùs, scilicet, per pauciores, & vniuersaliores species, vt probatum est.

QVÆSTIO DECIMA THEOLOGICA.

Vtrùm sentenria decimi Corollarij sir vera, quòd, scilicet, Angelus non solùm de facto, sed nec de possibili naruralirerpossir cognoscere liberas affectiones volunratis alrerius Angeli, vel homipis.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici in 2. Bonau. dist. 8. par. 2. art. 1. q. 6. Richar. ibid. ar. 2. q. 8. Capr. q. 1. ar. 1. Th. de Arg. d. 7. q. 1. ar. 2. Ægid. ibid. q. 2. ar. 2. & tract. de cognitione Angelorū q. 11. Gabr. dist. 9. q. 2. art. 2. Bassol. ibid. q. 2. Maiorus ibid. q. 4. Greg. dist. 9. q. 1. Mars. q. 6. ar. 2. Sco. dist. eadē q. 2. ad primū. & in 4. dist. 10. q. 8. ad tertiū. Och. in 2. q. 10. & quodl. 4. q. 23. Dur. in 2. dist. 8. q. 5. Heru. ibid. q. 3. Henr. quodlib. 3. q. 13. Alex. 2. par. q. 27. memb. 3. S. Th. 1. par. q. 57. ar. 4. & hic Caie. Ban. Vasq. disp. 209. & alij Recentiores Thomistæ, & præterea S. Thom. 3. cont. gent. cap. 154. & hic Ferrar.

STATVS QVÆSTIONIS.

1. SENTENTIA huius Corollarij supponenda est tamquam certa, ex communiori opinione Scholasticorum, S. Thom. Alex. Bonauenturæ Ægidij, Richardi, Capr. Tho. Arg. Greg. Mars. Henr. Maior. Alcor. Caiet. Ferr. & aliorum locis citatis, exceptis paucis, quos infrà citabimus.

Cyrill. Chry. Athan. Damascen. Hier. Ambr. August.

Secundò probatur ex Patribus, Cyril. lib. 2. in Ioan. ca. 19. Chrys. hom. 3. in Mat. Athan. lib. 9. ad Antioch. q. 27. Damasc. 2. de fide ca. 3. Hier. epist. 40. quæ est de duobus filijs, Ambr. 1. ad Cor. 2. super illa verba, *Spiritus omnia scrutatur.* Aug. tract. 22. in Ioan. Sed quia hæc loca possunt fortè interpretari, quòd Angelus non cognoscat de facto secreta cordiū alterius Angeli, vel hominis: ideo adducā alia loca Patrū, in quibus clariùs dicitur, Angelū ea non posse cognoscere de possibili secūdū ordinem naturalē Chrys (Chrysost.) hom. 23. in Mat. *Humanorū* (inquit) *cordium cogitatio solius Dei est, qui ea formauit*, vbi loquitur de possibili secūdū ordinē naturalem. nā reddit rationē, quia ea formauit. Hier. (Hier.) Mar. 9. in illud, *ecce quidā de Scribis: Dominus* (inquit) *videns cogitationes eorū ostēdit se Deū, qui possit cordis occulta cognoscere.* Aug. (August.) tract. 22. ad Ioanē idē insinuat, dū ait cogitationes cordis humani à nullo alio certo cognosci nisi à solo Deo, & ab ipso homine.

2. Paral. 6.

C Tertiò probatur ex Scripturis, 2. Paral. ca. 6. vbi dicitur de Deo, *Tu solus nosti corda hominū.* vbi loquitur de affectionibus liberis præsentibus, & nō de futuris, cōtra Dur. Fit enim oratio, vt exaudiantur orationes venientiū ad tēplū, quia Deus nouit corda hominū; Deus autē exaudit secundū cogitationes præsentes, & non secundū futuras. Præterea Hierem. 17. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, quis cognoscet illud?* & respondet: *Ego Dominus.* vbi patet sermonē esse non solùm de facto, sed de possibili, quia dicitur, *Cor hominis est inscrutabile.* D

2. Punctus difficultatis.

SVPPOSITA igitur sententia Corollarij tamquam certa, punctus difficultatis est in assignanda ratione ad eam probandam.

Ratio dubitandi.

Et ratio dubitādi est, quia affectiones liberæ voluntatis, secundū quodcūq; secretū intimū, est ens naturale; ergo intelligibile ab Angelo, qui cognoscit supremū ens naturale, substantiā, scilicet, spiritualē quidditatiuè. Hæc ratio dubitādi tātę est A efficaciæ apud veteres aliquos, & nōnullos recentiores Scholasticos, vt nonnulli ipsorū, vt Dur. & Herueus (Durandus. Herueus.) locis citatis, existimarint de facto ab Angelo huiusmodi liberas affectiones cognosci. Alij verò, vt Scotus, Och. Gabr. & Bassol. (Scotus. Ocham. Gabriel. Bass.) existimauerint posse quidē naturaliter ab Angelo cognosci, de facto autē, vt patet ex Scripturis, nō cognosci: quia cognitio, inquiūt, impeditur à voluntate Dei. Sed vtraq; opinio istorum satis impugnata est ex Scripturis, & Patribus suprà allatis. Alij verò recēniores, vt Vasquez (Vasquez.) disp. 209. propter eādē rationē dubitandi existimarūt, quòd quāuis Angelus, nec de facto, nec de possibili naturaliter cognoscat secreta cordis alterius Angeli, vel hominis, nō posse tamē à nobis reddi rationē Philosophicam, sed tantū hoc haberi ex Scripturis. Cōmuniter autē à Scholasticis variæ afferuntur rationes, & viæ ad probandū sententiā Corollarij, quas oportet priùs breuiter examinare, antequàm afferamus probationem nostram ex principio Philosophico.

Afferuntur varij modi probandi sententiam Corollary, & impugnantur.

3. Primus modus probandi. Argentinas. Henricus.

PRIMVS igitur modus probādi sententiā huius Corollarij est Argentinæ, & Henr. qui tria distinguūt in actu volūtatis: primū, substātiā actus, circa C quod scilicet obiectū versatur: secundū, qualitatē actus, an scilicet illa volitio sit per modū fugæ, seu displicētiæ, vel per modū prosequutionis, seu cōplacētiæ: tertiū, finē, seu intentionē. Argētinas putat cognosci substātiā, sed non qualitatē: Henricus substātiā, & qualitatē, sed nō intētionē, ad quē finē, scilicet, dirigatur actus cōplacētiæ, & displicētiæ. Et cùm illis obiicitur ratio dubitādi suprà posita, actū nimirū volitionis, etiā quoad qualitatē, & intentionē, esse ens naturale, ergo cognoscibi- D le ab Angelo: respondent, actū volitionis esse inuariatū secundum substantiā, & modò terminari extrinsecè ad complacētiam, modò ad displicētiā secundū Argentinam, vel modo ad hanc intentionem secundum Henricum, modo ad aliā, quæ quidem terminatio, cùm sit solùm ens rationis, vel denominatio extrinseca, non potest ab Angelo cognosci. quod enim cognoscitur ab Angelo, est ens reale, vel negatio ipsius.

[illegible] um ten[illegible]endi ad [illegible] vel illius intentionis [illegible] Henricum, quia actus [illegible] formali, quod in appeti[illegible] [illegible]ariato modo tendendi, vel [illegible]atur realiter, & essentialiter actus, [illegible] tione dubitandi suprà allatã cognosci [illegible] Au[illegible]lo talis actus, cùm sit ens naturale.

Actus specificantur [illegible] forma[illegible] sibus est [illegible].

Secundò impugnatur. [illegible] etiam si non differrent specie; adhuc [illegible] ecundò, quia ista substantia actus ex se [indi]fferens ad hanc, vel illam qualitatem, vel ad hanc, vel illam intentionem: cùm determinatur ad hanc qualitatem, vel ad hanc intentionem reducitur de potentia ad actum; ergo per aliquam mutationem realem, siue in se, siue in obiecto, nõ in obiecto, vt supponitur: ergo in se. Quòd si dicas produci relationem realem; contrà, quia hæc [sup]ponit mutationem, vel in termino, vel in fundamento, & præterea hæc relatio est ens naturale, ergo est cognoscibilis ab Angelo. B

Tertiò impugnatur. Tertiò arguunt alij: Non potest idem actus formaliter esse indifferens ad duo opposita, siue sint [se]cundum qualitatem, siue secundum intentionē. Quòd si obucias: Vna species est indifferens ad repræsentandum opposita; ergo & vnus actus potest esse indifferens ad duo opposita: respondent, vel species concurrit effectiuè ad actum, & tunc est dispar ratio, quia possunt duo effectus produci ab eodem principio immutato: volitio autem est ratio formalis, per quam voluntas efficitur volẽs, & taliter volẽs. Qui verò putant speciem concurrere tantùm determinatè, respondent esse etiam disparem rationem: quia species concurrit ad apprehensionem; in apprehensione autem opposita non exercent actum oppositionis, secus autem in actu iudicij, vel volitionis, seu inclinationis ad obiectum, de qua est sermo. Sed hæc tertia impugnatio non vrget sicut aliæ duæ; quia posset dici, quòd illa substantia actus, se habeat vt entitas materialis, quæ potest successiuè recipere opposita, sicut patet in aliis entitatibus materialibus. C D

5. Secūdus modus probãdi Ariminēsis. Secundus modus probandi est Gregorij Ariminensis qui existimat requiri, tamquam conditionem necessariam quòd, ad hoc, vt actus voluntatis cognoscatur, sit inhæsiuè in eo subiecto, à quo debet intelligi.

Sed contrà, quia hæc probatio petit principiũ: hoc est enim quod quærendo controuertitur.

6. Tertius modus Richardi: & impugnatur. Tertius modus probandi est Richardi: Ea (inquit) quæ volnotariè sunt in Angelo, aut in anima nostra, voluntate etiam, seu imperio eius, in quo sunt, producunt species. Quòd si cognoscens est [in]distans à voluntate eius, cuius sunt affectiones, [h]inc poterunt (inquit) cognosci, quia non cognoscuntur per species, sed per seipsos. E

S[e]d contrà, quia hæc etiam probatio quantùm [ad] primam partem, petit principium, hoc enim [quæri]mus, cur in aliis speciebus, quæ repræsentant [actus e]xteriores alterius Angeli, non requiratur [volu]ntas eius, cuius sunt actiones, & requiratur ad productionem speciei, per quam repræsentatur [a]ct[us i]nternus voluntatis. Præterea hæc opinio Richar[di fall]at in eo, quòd supponit species desu[mi à] rebus, quod suprà impugnatum est: demum [falsum] assumit, quia postquam actus sunt produ[cti], [illegible] [illegible] [am]plius liberi, licet denominentur [illegible] liberi à libertate, quæ est in causa. Sicut ergo necessariò producunt habitus, ita etiam necessariò causare possunt species; quòd si non possunt causare, assignanda fuisset ratio disparitatis à Richardo.

Quantùm verò ad secundam partem, quòd scilicet huiusmodi actus liberi possunt cognosci ab Angelo indistanti, arguitur contrà: quia videtur contra Scripturas, & Patres, affirmantes non solùm de facto, sed etiã de possibili huiusmodi cordis affectiones naturaliter non posse cognosci, vt suprà vidimus. Si autem sola indistantia esset sufficiens, possent huiusmodi affectiones naturaliter cognosci, quia posset præsertim Angelus superior se vnire, quandocũq; voluerit secundum præsentiam localẽ cũ alio Angelo, cuius sunt affectiones.

7. Quartus modus aliorũ. Impugnatur. *Actus voluntatis quomodo sint sub eius dominio.* Quartò alij probant, quia actus voluntatis (inquiunt) est sub dominio voluntatis, & ideo potest ab ipsa adhiberi occultari, & manifestari.

Sed contrà, quia si hi Doctores intelligunt affectiones liberas esse sub dominio volũtatis, quia possunt liberè elici, verum dicunt: si verò intelligunt huiusmodi affectiones esse sub dominio voluntatis, quatenus in potestate voluntatis est illas occultare, vel manifestare, petunt principium.

8. Quintus modus. Quintus modus est aliorum, quamuis Angelus (inquiunt) habeat species inditas vniuersalium, nõ tamen po[ss]unt repræsentare res singulares existẽtes, nisi à Deo modificentur; quia alioquin, si species nuarata posset repræsentare rem existentem, semper repræsentaret; vel ergo repræsentaret rem futuram, quod est absurdum, vt infrà ostendetur: vel repræsentaret rem præsentem, vt præsentem, & sic repræsentaret falsum. Dicunt igitur, quòd ideo species indita Angelo de libera volitione alterius, illam intuitiuè non repræsentat, quia non modificatur à Deo; & consequenter non intuitiuè, sed tantùm [illegible] illam repræsentat.

Impugnatur quintus modus. Sed quam[illegible] vidētur omnibus suprà allatis prob[illegible]c tamen contra illũ arguitur; Primo [illegible] animus supr[à], non esse necessariam hanc [modifi]cationem, sed tantum mutationem in obiecto, quod priùs non existebat, & nunc existit: nam si [illegible]tur speciei. Secundò, etiamsi admittatur ista modificatio, adhuc ista ratio petit principium. nam vel ista modificatio esset connaturalis speciei, vel non: si nõ, hoc, quærendo controuertitur, quare cùm affectio voluntatis sit ens naturale, non possit habere speciem repræsentatiuam sui; si vero est connaturalis, petit etiam aliquo modo principium; hoc enim est, quod quæritur quænam sit ratio, quòd cùm affectio voluntatis sit intra latitudinem obiecti Angelici, & species Angeli sibi indita connaturaliter petat talem modificationem, ordinariè tamen, & secundũ cursum naturalem de facto denegetur à Deo, vt vidimus ex Patribus, & Scripturis allatis, imò ex eo, quòd ordinariè denegatur, posset argui, quòd non sit connaturalis; sicut si videremus concursum Dei ordinariè denegari alicui causæ, diceremus causam illam non habere principium connaturale ad productionem effectus.

Verior modus probandi ex principio Philosophico.

9. His igitur modis probãdi seu rationibus confutatis, mihi videtur duæ rationes posse afferri, quæ simul ambæ probãt sufficienter sententiam huius

Corollarij, quas attulimus, cùm hàc materia multis ab hinc annis Neapoli doceremus: prima autẽ quæ est septima in ordine, est moralis, desumpta ex fine seu conuictu politico: secunda vero est physica, desũpta ex excessu obiecti supra potentiã: & quãuis prima ex se sola non sit sufficiens simul, tamen cum hac secunda maximã habet vim.

Prima via, seu ratio nostra, quæ est septima in ordine.

Prima igitur ratio hæc est; Natura intellectualis, siue Angelica, siue humana, habet modum essendi politicum; ergo connaturaliter exigit habere suas affectiones liberas occultas, non manifestabiles, nisi ad libitum illius, cuius sunt affectiones. Antecedens patet experientia, consequentia etiam quamuis vnusquisque eam in se ipso experiatur, probari etiam potest ex principio Philosophico, in quo satis probauimus modũ cognoscẽdi tamquam proprietatem connaturalẽ, debere esse proportionatum modo essendi. Sed modus essendi politicus naturæ intellectualis requirit, vt affectiones liberæ alterius Angeli, vel animæ sint occultæ, & non manifestentur, nisi ad libitum illius, cuius sunt affectiones, vt dictũ est: ergo nõ potest intellectus Angeli, vel hominis habere modum cognoscẽdi affectiones liberas alterius Angeli, vel animæ, nisi ad libitũ illius cuius sunt affectiones.

Hæc ratio bona est, sed non soluit rationẽ dubitandi suprà allatam, quare, scilicet, cùm actus liber, etiam supposito hoc fine politico, sit adhuc ens naturale, non possit ab Angelo cognosci, qui potest cognoscere supremum in ordine naturali, substantiam scilicet spiritualem; ideò quærenda adhuc est aliqua ratio physica, quæ erit octaua in ordine.

16. Secũda ratio nostra quæ est octaua in ordine.

Mihi verò impugnatis iam suprà aliis præ cæteris placet ratio Caietani prima par. loco citato, quòd quia res liberæ sunt altioris ordinis, quàm res naturales, non possunt per species rerum naturalium repræsentari, res naturales vocat, quæ habent causam determinatam ad vnum. Sed hæc ratio Caietani communiter a recentioribus exploditur, & multipliciter instatur contra illam: præsertim à Vasquez disp. 209. cap. 8.

Instantiæ cõtra hãc rationem Caiet.

11. Prima instãtia.

Primò instatur; res liberæ, postquam sunt productæ, sunt determinatæ sicut aliæ res naturales; ergo, &c.

Secunda instantia.

Secundò Caietanus non probat, cur Angeli habere possint species rerum naturalium, & non species rerum liberarum.

Tertia instantia.

Tertiò instant, per speciem repræsentatur plura diuersi generis, substantia, accidens, &c. cur ergo repugnabit per eamdem speciem repræsentari, substantiam Angeli, & affectiones liberas ipsius? Quòd si dicas, speciem, quæcumque illa sit, semper esse ordinis naturalis, quia necessariò repræsentaret; ergo non possunt repræsentari per species res liberæ, quæ sunt altioris ordinis: Contrà,

Quarta instantia.

& est quarta instantia, quia sequeretur absurdum implicare scilicet de potentia absoluta huiusmodi speciem repræsentantem, quia semper repræsentaret necessariò: si ergo dari potest talis species per potentiam Dei, cur ergo non est Angelo indita? Et hæc sunt argumenta recentiorum, quæ omnia solui possent, vt infrà videbimus, si dicatur; modum repræsentandi speciei non esse proportionatum modo essendi obiecti liberi, quia repræsentatio per speciem est à causa necessaria & determinata ad vnum; obiectum autem, quod est actus, liber est à causa indeterminata, atq; adeo est extra ordinem rerum naturaliũ in altiori quo- [illegible]

[illegible] ab ipsa vel [illegible] sub [illegible] per speciem: & tamen quo [illegible] repræsentatiuum, necessariò repræsen[illegible] liberam propriam; ergo potest [illegible] in alio Angelo, quæ hanc affectionem [illegible] necessariò repræsentet.

Sexta instã.

Sextò Angelus cognoscit ass[illegible] præteritam; ergo remanet species [illegible] repræsentans illam.

Septima.

Septimò instatur, quia essentia diuina, [illegible] eies, repræsentat res liberas Beatis [illegible] ergo potest etiam dari species creata, quæ repræsentet res liberas. Quòd si dicas essentiam diuinam repræsentare Beatis res liberas liberè, species verò [illegible] tæ repræsentant necessariò, si fiat aduerten[illegible] illa: sed contrà primò quæritur, cur non possit d[illegible] talis species creata, quæ etiam repræsentet libe[illegible] secundò, essentia diuina tamquam species repræsentat Deo res liberas necessariò.

[illegible] Beata.

Octaua.

Octauò falsò supponitur res liberas esse altioris ordinis, quàm sint res naturales, idest, quæ sunt à causa determinata ad vnum. Nam tunc sequeretur supremum ordinis naturalis, numquam attingere infimum ordinis liberorum: & tamen amor, quo Deus amat seipsum, est in ordine naturali, id est, eorum quæ sunt determinata ad vnum, quia amat se necessariò, & tamen est altioris ordinis, quàm est amor liber, secundum terminationem extrinsecam, quo amat creaturas.

Deus amat se necessariò.

12. Defenditur ratio Caiet.

Sed his non obstantibus existimo rationem Caietani bonã esse, & fundari in principio nostro Philosophico; indiget tamen explicatione: sic igitur formanda est. Res liberæ sunt altioris ordinis, quàm sint species, quia species sunt ordinis naturalis, cùm repræsentent necessariò eo modo, quo causa necessaria est naturalis, quia est determinata ad vnũ; res verò liberæ sunt à causa indeterminata, quæ habet dominiũ supra seipsam, & ideo sunt in diuerso, & altiori ordine, quàm sint species: nõ ergo possunt repræsentari per speciem. Hæc ratio innititur principio nostro Philosophico, in quo diximus, quòd quotiescumq; modus essendi obiecti excedit in altiori ordine modũ essendi principij formalis, seu effectiui, non potest obiectũ illud intuitiuè attingi ab illo principio formali, quia modus cognoscendi, vt sæpè dictum est, sequitur adæquatè modũ essendi principij formalis, tamquã proprietas connaturalis ipsius: erit ergo improportionatus in ratione cognoscendi ipsi obiecto, quod supponitur excedere in altiori ordine modũ essendi principij formalis, sed in ordine intelligibilium, species est forma essentialis ipsius intellectus, vt ibidem visum est; ergo non possunt per illam quæ est ordinis naturalis, & inferioris repræsentari res liberæ, quæ habent modũ essendi in altiori ordine, quatenus sunt à causa indeterminata, & habente dominium supra seipsam, vt infrà dicetur, & confirmatur. nam essentia diuina, quia est in supremo ordine, eminenter continens esse necessarium, & esse liberum, ideo tamquam species repræsentat res necessarias & liberas, repræsentat liberè aliis Beatis, vt supponimus; & quamuis sibi repræsentet necessariò, hoc est propter perfectionem [illegible] intellectus, in quo repugnat ignorantia [illegible] mus scibilis. Si igitur [illegible]

Vide in responsione ad octauam instantiam.

[illegible] habitu. Respondetur [illegible] voluntatis esse liberum, quia tamen [illegible] quatenus est immediatè elicitus [illegible] minata, & habente dominium [illegible] ò repræsentatio speciei est liber [illegible] non est à specie determinata ad [illegible] species ad hoc, vt actu repræsentet, indiget [illegible] ncursu alterius causæ, scilicet intellectus, [illegible] actus imperatur à voluntate.

Solutio.

13. So[illegible] Patet.

Ad instantias autem factas respondetur, & ad primam dico, quòd quamuis res liberæ in sensu composito sint entia necessariò determinata, in sensu tamen diuiso sunt contingentia simpliciter, quia [illegible] à causa indeterminata pro eodem instanti contingit illa esse, & non esse, & ideo collocantur in ordine altiori liberorum.

Solutio ad secundam.

Ad secundam patet ex principio Philosophico, cui diximus inniti rationem illam Caietani.

Solutio ad tertiam.

Ad tertiam patet ex dictis, quia res liberæ sunt diuersi, & altioris ordinis, quàm sint species: at verò substantia, & alia accidentia sunt eiusdem ordinis naturalis cum speciebus, & ideo per illas repræsentari possunt.

Solutio ad quartam.

Ad quartã aliqui tenent, non posse dari à Deo species creatas supernaturaliter, quæ intuitiuè repræsentent res liberas; negant tamen hinc sequi, Deum non posse reuelare secreta cordis, quia hoc potest facere per loqutionem: vel meliùs, potest dici, quòd potest dari species supernaturalis, quæ quia est in altiori ordine quàm sint res liberæ (quæ quamuis sint liberæ, sunt tamen in ordine naturali, vt naturale opponitur non libero, sed supernaturali, quod viribus naturæ attingi non potest) ideo fortasse poterit res liberas repræsentare.

Solutio ad quintam.

Ad quintam; Angelus cognoscit affectionem suam liberam per substantiam suam. nam substantia Angeli tamquam species repræsentat, & ipsum Angelum, & omnia accidentia, quæ in eo sunt, vt supponitur, ex communi Theologorum sententia. Cùm autem instatur, quòd substantia est ordinis naturalis; respondetur, substantiam eminenter continere esse liberum, & esse naturale, quia est radix, & causa vtriusque esse, liberi scilicet & naturalis; atque ideo, vt species potest vtrumque repræsentare. Quòd si quæras qua ratione substantia Angeli inuariata potest repræsentare affectionem liberam, quæ modò est, & antè non fuit, respondendum est eodem modo, quo suprà diximus, de speciebus inditis Angelo, quæ repræsentant res præsentes, quando sunt præsentes propter assimilationem: vel dicendum, quòd cognoscit affectionem liberam per seipsam, quia cùm sit intunè vnita cum Angelo, non indiget specie, sed potest se ipsam repræsentare.

Substantia Angeli quomodo possit repræsentare res liberas.

Solutio ad sextam.

Ad sextam respondetur, eamdem substantiam Angeli repræsentare affectionem liberam; quæ fuit, præsertim, si cognitio Angeli immediatè cadit super affectionem liberam propriam. Quod si cognitio Angeli immediatè cadit supra cognitionem reflexam, quatenus cognoscit se habuisse illam affectionem, tunc potest dici, reliqui speciem [illegible], quia illa species non repræsentat immediatè, & directè affectionem liberam, sed cognitionem [illegible] eli, qua quodammodo reminiscitur se habuisse illã affectionem, sicut accidit in nobis.

Ad septimam respondetur, essentiam diuinam, eminenter continere esse liberum, & ideo posse repræsentare res liberas, & necessarias, modo quodam eminenti: & quamuis res liberas essentia diuina ipsi Deo repræsentet necessariò propter perfectionem sui intellectus, aliis tamen repræsentat liberè inuariato lumine.

Solutio ad septimã Instantiam. *Essentia diuina eminenter continet esse liberum.*

Ad octauam respondetur, quòd comparatio fieri debet inter actum liberum, & actum necessarium, quatenus vterque actus est circa obiectum contingens, quod est obiectum creatum, & tunc in altiori ordine est actus liber, sicut patet in homine, & in bruto, quorum alter liberè fertur circa eumdem actum propter perfectionem, & dominium voluntatis supra seipsum, alterum necessariò ob propriam imperfectionem. Quòd verò Deus, & Beatus necessariò ament diuinam essentiam, hoc prouenit ex perfectione obiecti increati, quod proponitur sub ratione vltimi finis, habentis omnem rationem boni, atque adeò est perfectio potentiæ necessitari à tali obiecto.

Solutio ad octauam.

Dubium, quæ sit ratio S. Thomæ.

14. S. Thom.

SANCTVS Doctor obscurè loquitur in hac materia, dum afferens huius rationem prima par. quæst. 57. art. 4. ait, quòd voluntas naturalis, creata soli Deo subiacet, & ipse solùm in ea operari potest: ergo ea, quæ ex voluntate creata pendent, Deo soli, cui subiicitur ipsa voluntas, nota esse possunt; eamdem rationem repetit de veritate q. 9. art. 12. & in quæst. de dæmonibus art. 8.

Quæ quidem ratio variis modis intelligitur, & explicatur, tam ab ipsis Thomistis, quàm ab ipsis aduersariis, vt à Scoto, & Durando: sed nullus videtur aptior, quàm ille modus Caietani in superiori puncto à nobis explicatus, iuxta principium nostrum Philosophicum, vt patet si discurramus per singulos [illegible] mus modus est Scoti, qui in 2. sent. loco [illegible] etatur S. Thomam, ac si diceret ea, quæ p[illegible] nt liberè à voluntate, occultari sola voluntate eius, à quo dependent. Contra quã rationem sic explicatam benè arguit ipsemet Scotus dupliciter. Primò non potest, (inquit) quod ex se est intelligibile, voluntate eius habentis illud, absque alio impedimento occultari, alioquin occultare etiam posset essentiam suam. Secundò, quia non est modus, quò Angelus occultet volitionem suam. nam si occultat, alia volitione occultat, & hæc volitio occultans est etiam alia volitione occultata, & sic in infinitum.

15. Primus modus explicãdi rationem S. Thomæ.

Vide in Corollario sequẽti pun. 1.

Secundus modus est Durandi loco citato, qui interpretatur S. Thomam hoc pacto, quia voluntas creata soli Deo subiacet, quoad causari, ideo soli Deo subiacet, quoad cognosci: contra quem modũ idemmet Durandus bene arguit: quia tunc sequeretur materiam primam, & substantias spirituales soli Deo esse cognitas, quia à solo Deo causantur.

Secundus modus.

Tertius modus est eiusdem, qui interpretatur S. Thomam quoad moueri, quasi diceret, quòd quia voluntas à solo Deo mouetur ad eliciẽdum actum liberum, ideò soli Deo, & ipsi homini, seu Angelo elicienti est notus actus liber: quam interpretationem admittit Ferrariensis loco citato. Sed contra hunc modum arguit adhuc bene ipsemet Durandus quia sequeretur, quòd motus cæli soli intelligentiæ esset cognitus, à qua est inse-

16. Tertius modus.

mutus. Nec valet, si dicatur cum Ferrariense, quod motus cæli est à forma, & ab intelligentia: non valet (inquam) tum quia falsum assumit, cæl[illegible] mo ueri à propria forma, quia forma se habet tanquam passiuè, vt supponimus ex Aristotele: tum quia licut actus liber noster est à Deo, & ab homine, & tamen quia est à Deo, cognoscitur ab ipsis; sic etiam, quia motus cæli est etiam partialiter ab intelligentia, cognosci debet ab intelligentia. Se-
17. cundò affertur instantia: nam si lapis moueretur sursum ab Angelo solo, sequeretur motum illum soli Angelo esse cognitum, quod quidem est falsum. Quod si dicatur cum Ferrariense, motum lapidis sursum naturaliter posse dependere à causa naturali: contrà, quia hoc nihil obstat; nam de facto, vt violentus est, dependet à solo Angelo: ergo de facto à solo Angelo deberet cognosci hic motus in indiuiduo. Tertiò vrgetur de motu progressiuo animalis, qui est cognitus, non solùm animali, à quo procedit; sed etiam ab aliis. Quòd si dicatur esse diuersam rationem in motu progressiuo, & in actu libero, quia motus progressiuus est exterior immediatè dependens à potentia exequutiua: actus verò liber est interior immediatè dependens à voluntate: contra est, quia hoc est, quod quæritur, quare actus, qui dependent à potentia exequutiua, & à Deo solo, nó[illegible] à Deo, sed etiam ab Angelo cognoscantur, & actus liberi, qui dependent à voluntate, & à solo Deo non possint ab alio Angelo cognosci, sed à solo Deo, & ab eo, à quo tales actus eliciuntur.

18. [illegible] modus [illegible] Restat igitur vltimus, & verus modus Caietani, qui S. Thomam sic explicat, quasi dicat, ideò, quæ dependent à libera voluntate Angeli, ab eodem met Angelo, & à solo Deo cognoscuntur, quia cùm sint altioris ordinis, quàm sint species naturales, seu modus repræsentandi, non possunt repræsentari per ipsas species naturales: & hæc est ratio, quam nos suprà attulimus ex nostro principio Philosophico; quòd verò sint altioris ordinis, suprà ibidem probatum [illegible] sunt à causa indeterminata, & habe[illegible] suprà seipsam: at verò repræsentatio per sp[illegible] est necessaria, & à causa determinata ad vnum. Quòd verò ab
19. Angelo cognoscantur actus proprij liberi, & à solo Deo, ratio est, quia isti actus ab Angelo eliciente cognoscuntur per essentiam suam, tanquam per speciem, à Deo autem etiam per essentiam suam: essentia autem Angeli, & essentia Dei eminenter continet esse liberum, quia sunt causa ipsius esse liberi, & ideò sunt in altiori ordine, & hoc est, quod Diuus Thomas voluit, cùm dixit à Deo solo cognosci actus liberos, *quia Deus solus* (inquit) *operatur in voluntate*: dixit autem solum, non quia non concurrat etiam Angelus, seu homo, cuius proprij sunt illi actus, sed ad excludendam omnem aliam causam naturalem.

Inferuntur quatuor ex superiori doctrina.

20. *Primum illatum de actibus necessariis.* PRIMÒ igitur infertur Angelum, cognoscere actus necessarios alterius Angeli, vel animæ. Pro cuius explicatione sciendum est tripliciter esse actum necessarium: Primo modo, quoad exercitium, & quoad specificationem, sicut multi existimant Angelum necessariò naturaliter diligere seipsum. Secundo modo præcipuè quoad exercitium, vt est motus primò primus, factus ab anima

ex in[illegible] & non quoad exe[illegible] necessariò velle bo[illegible] dico primò certum [illegible] ctus necessarios prim[illegible] cessat ratio, qua suprà [illegible] gnosci affectiones liberas, [illegible] nis: hoc primum dictum est [illegible] & Henricum suprà citatos, asser[illegible] posse cognosci, quoad qualitat[illegible] tensionem, sed solùm quoad sub[illegible] dò dico actus necessarios secun[illegible] sci ab Angelo, quia cessat ratio: n[illegible] sunt à voluntate, vt à causa indeterminata, sed vt à voluntate, quatenus est natura determinata ad vnum.
Aliqui tamen recentiores existimant oppositum, & ratio ipsorum est, quia si talis actu po[illegible] cognosci, sequeretur, quòd nulla facta var[illegible] one actu, postea non cognosceretur, cùm lib[illegible] conseruatur à voluntate. Per libertam enim conse[illegible] tionem nihil additur actui, sed solutur argumentum, quia per solam istam terminationem extrinsecam fit actus altioris ordinis, quia modò actus conseruatur à causa indeterminata: antea verò fiebat ab eadem causa, vt determinata ad vnum. Adde quòd semper præcedit motatio ex parte intellectus, dici etiam posset resultare nouum modum in actu ex conseruatione libera. Dico tertiò, actus necessarios, tertio modo non posse cognosci ab Angelo: patet ex dictis, quia ille actus est ab altiori ordine: dependet enim simpliciter à voluntate, vt à causa indeterminata. *Obiectio.* *Solutio.*

Secundò infertur ex dictis, Angelum non cognoscere cogitationem intellectus alterius Angeli, vel animæ, quæ est imperata à libera voluntate illius. Conclusio hæc non est ita certa, sicut est certa illa de affectionibus liberis, neque est ita communis, neque oppositum est contra Scripturas, & Patres. intelligi enim possunt de secreto cordis, quod est affectio libera, vt suprà probatum est. Est tamen hæc conclusio valdè probabilis, & est expressè Sancti Thomæ loco citato, & probari potest ex dictis. Nam pertinet ad esse politicū, tales cogitationes esse occultas: nam vel cogitatio intellectus est iudicium practicum, & tunc est radix liberæ affectionis voluntatis, quia voluntas sequitur iudicium practicum de re meliori, saltem apparenti. Quòd si dicamus adhuc stante hoc iudicio practico voluntate posse suspendere actum, non solùm negatiuè ex parte obiecti tantùm, quia in tali casu adhuc requireretur aliud iudicium, sed negatiuè et parte actus, & ex parte obiecti, tunc conclusio non esset ita certa tamen quia, vt plurimùm, voluntas sequitur iudicium practicum, dicendum est, ad politiam pertinere, vt tale iudicium sit occultum, & reducitur ad ordinem esse liberi, quatenus est radix libertatis. 21. *Secundum illatum. Angelus non cognoscit cogitationem intellectus alterius Angeli.*

Aliquando verò cogitatio intellectus est actus credendi, & discredendi, & tunc etiam pertinet ad politiam, vt experiētia ipsa docet, vt talis actus non cognoscatur. Quòd si quis instet, Angelum cognoscere actus externos potentiæ exequutiuæ, imperatos à voluntate; ergo, & actus intellectus, qui est altera potentia à voluntate: respondetur, esse disparem rationem. nam actus externus, neque est radix actus [illegible]beri, neque potest cognosci ex illo actus liber, [illegible] intentionem; secus autem est cùm cognos[illegible] cogitatio intellectus. 22. *Instantia de actibus externis.*

De actibus vers[illegible] eculatiuis intellectus, [illegible]

quoad exercitium saltem dependent, vt imperati à libera voluntate, est minus certum, an cognoscantur ab alio Angelo: probabile tamen est non cognosci, quia potentia intellectiua, & volitiua habent maximam, & mutuam connexionem, & dependentiam, & ideo videtur pertinere ad altiorem ordinem, & spectare ad esse politicum. vt omnis cogitatio intellectus imperata à libera voluntate sit occulta, non tamen hoc potest demostrari.

23. Tertium illatum. *Angelus non cognoscit habitus liberarum volitionum.*

Tertiò infertur, non esse valdè improbabilem opinionem Henrici loco citato, qui contra communem asserit habitus voluntatis non cognosci ab alio Angelo, quæ opinio limitanda est, vt intelligatur de habitibus, qui fiunt ab actibus liberis: A & ratio patet ex dictis. Nam deueniretur in cognitionem actuum liberorum, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad qualitatem, & intensionem; sunt enim inclinatiui ad iterum eosdem actus liberè eliciendos sub eadem intentione. Ergo si Angelus videt in hoc instanti produci huiusmodi habitum in volontate, statim cognoscit talem actum liberum esse in voluntate: quod non est simile, vt dictum est, cùm cognoscuntur actus externi, quia actus externus liberè procedit mediatè à voluntate, & ideo voluntas seipsam aliquo modo liberè se manifestat. At verò habitus fit necessariò, & ideo magis ad esse politicum pertinet, vt sit occultus; & præterea per actus externos non cognoscitur intentio.

QVÆSTIO VNDECIMA
THEOLOGICA.

Vtrum sententia vndecimi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Angeli loquantur ad inuicem per signa quædam spiritualia.

Materiam huius quæstionis tractãt Theologi in 2. Ægid. dist. 10. quæst. 3. & in tractatu de cognitione Angeli, quæst. 13. Richardus dist. 9. art. 2. quæst. 7. Capreolus ibidem dist. vndecima, quæst. 2. Argentina dist. eadem quæst. 1. artic. 2. Gregorius dist. 9. quæst. 2. Marsilius ibidem quæst. 7. art. 2. S. Thomas ibidem dist. 10. & in 1. par. quæst. 102. artic. 1. & quæst. 9. de verit. Thomistæ, alij super 1. par. quæst. 102. art. 1. vt Caietanus, alij super primam par. quæst. 57. art. 4. vt Vasquez disp. 201. & communiter alij.

1. *Angelis proprios conceptus sibi manifestant.*



VPPONITVR tamquam certum, Angelos sibi inuicem manifestare proprios conceptus, seu secreta cordis: est communis sententia Scholasticorum quos suprà citauimus, & Patrum supra illa verba primæ ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar.* Chrysostomi, Theodoreti, Ambrosij, Theophilacti, Anselmi, & Oecumenij: & colligitur ex Augustino lib. de diuinat. dæmon. cap. 3. & Dionysio 3. cap. de cælest. Hierarch. vbi ait, *Angelos inferiores illuminari à superioribus*, quod non potest fieri sine aliqua manifestatione propriorum conceptuum. Est Damasceni lib. 2. de fide cap. 3. Patet etiam ex Scripturis, in quibus passim habetur, Angelos ad inuicem loqui, & cum hominibus, saltem in corporibus assumptis. Ex quo clarè colligitur, habere societatem ad inuicem: ergo etiam siue corporibus assumptis habent hanc societatem, & consequenter loqutionem, quia societas consequenter loqutionem, quia societas consequitur tamquam proprietas rationalitatem, & societatem consequitur loquutio, seu manifestatio ad libitum propriorum conceptuum, vt patet experientia. At Angeli siue corporibus assumptis sunt perfectè rationales; ergo sociabiles: ergo manifestare debent ad libitum proprios conceptus. Et prætere a si hoc habent animæ separatæ, vt habetur in Euangelio de diuite, & Lazaro, multò magis hoc B dici debet de Angelis, qui sunt perfectiores.

Societatem sequitur loquutio.

Punctus qu.

Punctus igitur difficultatis est, quinam sit modus manifestandi proprios conceptus, seu secreta cordis. Et quidem circa hoc magna est dissensio inter Scholasticos: & quamuis à nobis facilè colligi possit modus ex superiori doctrina; quia tamen quæstio est grauis, oportet priùs breuiter aliorum opiniones, seu modos examinare.

2. Prima opinio Caiet.

PRIMA sententia est Caietani, qui quoniam, vt vidimus in superiori Corollario, rectè existimat prima par. quæst. 57. ar. 4. & secundum veritatem, & secundum S. Thomam, actus liberos, quia sunt altioris ordinis quàm sint species, non posse repræsentari per illas; ideo in prima part. quæst. 107. C bene infert non posse loquotionem Angeli fieri per speciem, siue de nouo impressam ab Angelo loquente ipsi audienti, sicut per speciem inditam ab initio ipsi audienti. Sed hinc cum Capreolo in 2. dist. 11. quæst. 2. & etiam Bonauentura in 2. dist. 10. vlteriùs intulit, loquutionem nihil aliud esse quàm liberam ordinationem secreti Angeli loquentis ad alium Angelum, secundum quam vult Angelus loquens suum secretum esse manifestum huic Angelo, & non illi, quam ordinationem Bonauentura appellat nutum: notitia autem secreti, quæ vitaliter producitur ab Angelo audiente, supposita hac ordinatione est auditio. Probat Caietanus, ideò priùs non cognosci ab Angelo secretum cordis alterius Angeli, quia non erat intra latitu-

S. Thom.

Capr.

Loquutio Angeli quid sit.

dinem

dinem sui obiecti:non enim pertinebat ad ipsum. Quod confirmari potest pro Caietano, quia erat contra ordinem politiæ, & societatem creaturarum intellectualium, vt secretum cordis alteri sit necessariò manifestum, sed facta ordinatione iam secretum cordis est pertinens ad alium Angelum; ergo est intelligibile ab alio Angelo.

Vasquez. ffertur pr aimpugna o Vasq. & onfutatur.

Sed hæc sententia variè impugnatur, & primò satis ingeniosè impugnat illam Vasquez disp.201. cap.8. quia non potest reddi aliquid intelligibile, quod priùs non erat intelligibile sola voluntate, absq; aliqua mutatione, vel in seipsa, vel in signo, vel in obiecto suo primario: vt cùm ex vno principio cognito cognoscitur id, quod priùs erat ignotum. Sed ad hanc impugnationem iã respondit Caietanus, quòd per solam voluntatẽ loquentis fit obiectum proportionatum alteri Angelo: quia fit de numero eorũ, quæ pertinent ad ipsum. nam, vt diximus, stante hac voluntate, non obstat ratio politiæ, quæ priùs obstabat. Sed instat idem auctor, quia tunc sequeretur, quòd actus odij, vel amoris vnius Angeli cognosceretur ab alio quia pertinet ad ipsum. Versatur enim ille actus circa ipsum, tamquam circa obiectum. Sed hæc instantia nulla est, nõ enim Caietanus intelligit hoc modo rationem pertinentiæ, sed quatenus fundatur in ratione politica, & societate rationali, secũdum quam non pertinet ad alium Angelum cognoscere actũ odij, vel amoris alterius Angeli circa ipsũ, nisi accedat voluntas in Angelo manifestandi illum actum alteri Angelo.

ecunda im ugnatio e uidẽ,& con utatur. Theophyl. Theod.

Secundò impugnat, quia loquutio (inquit) est actus intellectus, e Theophylacto & Theodoreto, super illud Pauli primæ ad Corinth.13. *Si linguis*, &c. At in opinione Caietani loquutio est actus voluntatis, Respondetur primò posse negari loquutionem esse actum intellectus. Secundò, etiam si concedatur, adhuc dici potest, quòd ordinatio illa est actus intellectus, quamuis volitio ordinandi sit actus voluntatis: Caietanus autem illam ordinationem dixit esse loquutionem.

Impugnatio Authoris.

Impugnatur igitur hæc [illegible] Caietani quia quamuis actus liber ex [illegible] ordinatione fiat intra latitudinem obiecti alterius Angeli, adhuc tamen debet assignari modus, quo cognoscatur. nam in doctrina Caietani, & communi, obiectum non cognoscitur ab Angelo per seipsum, nisi sit propria substantia, vel quæ intrinsecè inhærent in ipso; ergo, vel assignanda est species in alio Angelo, siue de nouo producta, siue ab initio congenita, per quã cognoscatur affectio libera: quod quidem, vt vidimus, Caietanus negat. Vel assignandum est aliquod signum, vel quid simile: quod etiam negat, quia nullam vult fieri mutationem. Quòd si dicat affectionem liberam cognosci per seipsam, gratis profectò dicitur, cùm nulla sit maior ratio, quàm de alijs obiectis. solùm enim ordinatio facit, vt sit intra latitudinem obiecti alterius Angeli, sicut sunt cætera obiecta, quæ adhuc indigent specie, vt cognoscantur: & per hæc patet responsio ad rationem Caietani. si quid enim probat, solùm probat per illam ordinationem actũ liberũ fieri intra latitudinẽ obiecti alterius Angeli.

3. Secũda opinio. Scotus.

SECVNDA sententia est Scoti in secundo qui distinguit, vel Angelus loquens (inquit) est superior, vel est inferior. Si est superior, imprimit inferiori cognitionem naturalem obiecti, quod ipse superior considerat. Si verò Angelus loquens est inferior, non potest imprimere cognitionẽ naturalem eiusdem obiecti, quod ipse considerat, sed tantùm speciem intelligibilem eiusdem obiecti. Ratio disparitatis est, quia Angelus superior habet vim impediẽdi Angelum inferiorem a cogitatione, & ideò imprimit intellectionem eiusdem obiecti, quod ipse considerat, per quam Angelus inferior fit necessariò formaliter intelligens idem obiectũ. At verò Angelus inferior non habet hãc vim: & ideo tantùm potest imprimere speciem, ad quam, si Angelus superior velit attendere, possit. Ratio Scoti est, quia Angelus loquens est potens in actu primo ad producendum, vel cognitionem obiecti, quod ipse considerat, si est superior, vel speciem impressam, si est inferior: & Angelus audiens est capax, ergo, &c. Antecedens non aliter probatur, nisi quia non potest assignari vndenam impediatur Angelus à tali productione.

Impugnatur hic modus Scoti secundus. Confutatur prima impugnatio.

Sed hæc sententia impugnatur ab aliquibus, ex eo, quia intellectio non est actio transiens, sed immanens, & vitalis: non ergo potest produci in alio subiecto: sed quidquid sit de hoc, nam potest dicere Scotus, quòd solùm implicat contradictionem, intellectionem non esse immanentem, & ipsius vitalis principij, quod intelligit, quoad formalem attingentiam, non autem quoad efficientiã; multi enim concedunt, vt suprà vidimus, actũ visionis beatificæ produci à solo Deo ipsi Beato.

Confutatur secunda impugnatio Vasq.

Impugnatur secundò à Vasquez, disputation. 211. cap.3. Quia sequeretur (inquit) quòd posset etiam Angelus imprimere intellectionẽ eiusdem obiecti, quod ipse considerat, animæ nostræ vnitæ corpori, quia hoc potest animæ separatæ, sic etiam, & anima nostra ipsi Angelo: vnio enim cum corpore nihil impedit; hoc autem est cõtra experientiam. Sed hæc impugnatio facilè confutatur ex superioribus dictis, quia nec anima pro hoc statu est capax intellectionis Angelicæ, nec Angelus intellectionis humanæ. Probatur primùm, quia obstat vnio cũ corpore. nam, vt in Quæstione Philosophica dictum est, non potest anima vnita corpori habere modum intelligendi, nisi dependenter à phantasmate, ex principio nostro Philosophico, quia modus cognoscendi sequitur modum essendi potentiæ, tamquàm proprietas connaturalis ipsius. At illa intellectio, quæ imprimeretur ab Angelo animæ vnitæ corpori, non fieret dependenter à phantasmate, seu corpore: ergò talis intellectionis non esset ob sui perfectionem capax connaturaliter anima pro hoc statu. Probatur secundum, quòd, scilicet, nec anima vnita corpori potest imprimere Angelo suã intellectionem, vel speciem impressam, quia intellectio animæ nostræ, vel species, pro hoc statu vnionis est dependens à phãtasmate, vt suprà probatum est: huius autem intellectionis, & speciei non est capax Angelus ob sui perfectionem: non potest autem aliam speciẽ nobiliorem imprimere Angelo, cùm illam non possit habere in se connaturaliter. Nec obstat quod dicit S. Thomas 1. par. q.117. quòd si anima separata possit mouere corpus secundum locũ, posset etiam vnita, quia quantùm ad hoc est dispar ratio, quia motus est corporalis, & inferioris ordinis: at illa species, quæ producenda esset in Angelo, esset altioris ordinis.

Impugnatio Authoris.

Tertiò igitur impugnatur. loquutio Angeli inferioris ad superiorem, quæ fit secundum Scotum per impressionem speciei, nõ potest dari ex dictis in superiori Coroll. quia, vt ibi probauimus, species naturalis nõ potest repræsentare affectionem

libe

libertam, quia obiectum est altioris ordinis, cùm sit actus immediatè elicitus à causa indeterminata, & habente dominium supra seipsam: at verò repræsentatio speciei est inferioris ordinis, quia est à causa ob sui imperfectionem determinata ad vnum, vt fusiùs suprà ostensum est.

Quartò impugnatur à Vasquez, & bene, quia loquutio non est manifestatio eiusdem obiecti, quod loquēs cogitat, sed est essentialiter manifestatio conceptus, quem habet loquens, vt experimur in nobis, & patet etiam ex natura ipsius loquutionis, quæ est proprietas societatis ciuilis, ad quam pertinet non solùm cognitio obiecti, sed communicatio conceptuum.

4. Tertia opinio.

TERTIA sententia est aliquorū recentiorum, asserētium ab Angelo loquente imprimi audienti speciem suæ cognitionis. Ratio est, quia Angelus, cùm sit naturæ perfectioris quàm homo, debet meliori modo cognoscere secretum cordis alterius Angeli, vel hominis, quàm cognoscat homo: at homo cognoscit abstractiuè per alienas species: ergò Angelus debet cognoscere intuitiuè per propriam speciem; hæc autem non potest esse ab initio congenita, quia sequeretur posse Angelum cognoscere cōceptum alicuius absque eo, quòd iste aliter velit manifestare. quod est contra conuictum politicum, vt sæpè diximus: ergo est de nouo impressa per liberam voluntatem Angeli loquentis.

Confutatur 1. impugnatio Vasq.

Sed hæc tertia sentētia variè impugnatur, aliqui (vt Vasquez) impugnāt ex eo, quia sequeretur (inquit) hoc etiā modo posse animā nostram, pro hoc statu vnionis loqui Angelo, quòd non experimur. Sed hęc impugnatio confutatur eodē modo, quo cōfutauimus paulò antè in secundo modo similem impugnationem eiusdem Auctoris. Secundò meliùs impugnatur hic tertius modus ab eodem, quia principium productiuum huius speciei, vel est sola volūtas ad nutum, & hæc non potest pro libito immutare intellectum alterius Angeli: vel est cogitatio, seu affectio libera ipsius Angeli; & hoc nō, quia necessariò produceret talem speciem, quod est absurdum, quia (vt probatum est) loquutio debet esse libera: actus autem non est sicut habitus seu species, quibus voluntas vtitur, quādo vult. prærequirūt enim concursum intellectus, cuius actus imperatur à voluntate. At verò actus siue sit intellectus, siue voluntatis necessariò producit suū effectum. experimur enim producere habitum, & speciē in memoria independenter à voluntate: ergo eodem modo in alio Angelo producet speciem sui.

Confutatur hæc impugnatio secunda.

Sed hæc impugnatio non omninò cōuincit: posset enim dici, quòd quia productio huius speciei, nō est actio immanens, sicut est productio habitus, & speciei in memoria, sed est actio transiens in aliū, ideo dependet ab imperio voluntatis. Et ratio est, quia productio habitus, & speciei, quamuis sit necessaria, tamen quo ad vsum dependet liberè à voluntate Angeli; vtitur enim specie, & habitu, quādo vult; at verò si productio speciei in alio Angelo esset necessaria, esset simpliciter necessaria, quia etiam quo ad vsum non dependet ampliùs ab Angelo producente, sed ab alio Angelo, in quo recipitur. est igitur dispar ratio de productione speciei in memoria, seu habitus, & de productione speciei in alio Angelo.

Tertia impugnatio Auctoris.

Tertiò igitur impugnatur hic tertius modus ex doctrina superioris Corollarij, vbi probatum est, nō posse dari speciem naturalem, quæ repræsentet actū liberum. Nam actus liber est altioris ordinis, quam sit repræsentatio per speciē creatam, quia est à causa indeterminata, & habente dominium supra seipsam: repræsentatio verò est à specie creata determinata ad vnū ob sui imperfectionem. nam essentia diuina, vt species liberè repręsentat Beato res contingentes.

Nō potest dari species naturalis quæ repræsentet actum liberū.

Obiectio.

Quòd si obiiciant isti recentiores, quòd species etiā impressa alteri Angelo etiam repræsentat pro libito Angeli loquentis, quatenus liberè producitur ab illo, sicut actus liber volūtatis dicitur liber, quatenus liberè producitur, quāuis in se sit determinatus:

Solutio.

Respōdetur, quòd species, quatenus liberè producitur, est actus exterior, qui nō fit immediatè à voluntate, sed ab intellectu, vel à cognitione; quantùm verò ad repræsentationem, non ampliùs dependet ab Angelo loquente, & ideo semper est in inferiori ordine, quàm sit actus liber, quod est obiectum: non potest igitur repræsentari per speciem.

5. Quarta opinio. Alens. Rich.

Quarta sententia est Alensis & Richardi, quos sequuntur quidam recentiores, asserētium, quòd vel ipse Angelus loquens secundum hos recētiores, vel potiùs Deus (in opinione illorum, qui negāt Angelum posse operari aliquid ad extra, præter motum localem) liberè imprimat audiēti speciem sui conceptus, est Alexandri in 2. part. & Richardi in 2. sent. loco citato. Neq; obstat, quòd Angelus superior aliquid recipiat ab inferiori, quia non recipit per modum illuminationis, sed potiùs, quantùm ad manifestationem conceptus, Angelus superior se habet aliquo modo, vt inferior, quatenus subdit se loquutioni liberę alterius.

Impugnatur primo hic 4. modus.

Sed contra hanc quartam sententiam arguitur ex dictis, quia species non est proportionata obiecto. nam species est in ordine naturali determinata ad vnum; at verò actus liber est in ordine altiori, vt probatum e[illegible]. Neque obstat, quòd liberè producat[illegible] Angelo, siue à Deo, nam etiam species fu[illegible]berè à Deo concreatæ; & tamen sunt [illegible] naturalis: sic etiam actus exterior liberè p[illegible] à voluntate, & tamen est in ordine naturali, quia immediatè est à potentia executiua: ita istæ species, quamuis liberè producātur ab Angelo, tamen sunt ordinis naturalis, quia sunt ab alia potentia, scilicet intellectu immediatè, & necessariò repræsentante naturaliter.

Impugnatur secundo.

Prætetea si daretur species repręsentans conceptum, sequeretur, quòd Angelus audiens euidenter videret conceptū loquentis, & ita loquens non posset esse mendax, quod tamen videtur falsum, quia de diabolo dicitur, *quòd est mendax, & in veritate non stetit.* Ergò potius dicendum est, quòd imprimatur signum repræsentans ad placitum, vt infrà in nostra sententia dicetur.

Ioan. 8.

6. Quinta opinio. Ocham. Gabriel.

QVINTA sententia est Ochami, & Gabrielis, asserentium, Angelum loquentem producere in se verbum suæ cognitionis, seu affectionis liberæ, quod verbum simul cum intellectu audientis producit notitiam in audiente. Saluant autem, quomodo hæc loquutio sit libera, quia quamuis (inquiunt) necessariò verbū producat notitiam in audiente, tamen liberè à loquente formatur hoc verbū ea intētione, vt imprimat notitiā audiente.

Impugnatur.

Impugnatur hæc quinta sentētia eadem ratione, ac impugnata est tertia, & quarta, quia illud verbum necessariò, & naturaliter operatur notitiam affectionis liberæ: sed probatū est loquutio-

nem intrinsecè debere esse liberam ad hoc, vt proportionetur obiecto. Dixi intrinsecè, quia in hac opinione saluatur libertas extrinsecè: nam liberè loquens producit verbum in se, ea intentione, vt operetur notitiam in audiente, sicut etiam suprà diximus, quòd quamuis species liberè producantur à loquente in intellectu audientis, tamen adhuc non est proportionata obiecto, quod est altioris ordinis.

7. Sexta opinio Henrici ex Vasq. satis ingeniosa.

SEXTA sententia est Henrici, quem sequitur Vasquez disp. 211. cap. 11. quòd Angelus loquens producat in intellectu suo cognitionem, seu verbum de sua libera affectione, ordinando illud ad Angelum audientem, quod quidem alius Angelus audiens videt per speciē, quam habet sibi inditam ab initio, quam diximus suprà repraesentare abstractiuè rem singularem: at cùm res singularis existit, tunc eadem species repraesentat intuitiuè rem illam singularem, vt praesentem.

Impugnatur.

Sed contra hanc sextam sententiam, quae est satis ingeniosa, arguitur primò. Haec opinio supponit, cogitationem intellectus, seu verbū mentis posse cognosci ab alio Angelo, quod in superiori Coroll. impugnauimus. Secundò esto cognosci possit, tamen in hac opinione non datur aliquid, per quod Angelus audiens excitetur ad audiendum: illa enim cogitatio, & ordinatio cogitationis ad Angelum audientem, est intrinseca tantùm Angelo loquēti. Tertiò sequeretur secundum hanc opinionē, quòd loquutio possit fieri vni Angelo, & non alteri, quia omnes Angeli per species sibi inditas possent cognoscere talem cognitionem, seu verbum mentis Angeli loquentis. Et quamuis Vasquez hāc sequelam admittat, tamen clarè patet esse contra rationem conuictus politici. Et praeterea sequeretur, quòd homo, qua ad esse politicum, esset perfectior Angelo, quia homo habet modum vni homini manifestandi secretum cordis, & non alteri.

8. Durand.

SEPTIMA sententia est Durandi asserentis locutionem fieri per quaedam signa sensibilia repraesentantia ad placitū, quę Angelus facit in Coelo. qui modus magis accedit ad veritatē, cùm ponat signa ad placitū. Sed ex eo impugnatur, quia Angelus est spiritualis, ergò ei debetur modus locutionis, spiritualis, & independens à corpore.

Impugnatur.

Verior sententia.

9. Verior sententia. S. Thomas. Ægidius. Argentina. Gregorius. Marsilius.

VLTIMA igitur, & verior sententia est, loquutionem fieri per signa spiritualia; vt dicebatur in Corollario. Haec sentētia est sancti Thomae. 1. par. q. 107. art. 5. & q. 9. de veritate: Ægidij, Argētinae, Gregorij, Marsilij in locis citatis. Probatur primò ex impugnatione aliorū modorum; secundò, quia ex dictis in superiori Corollario, affectiones liberę sunt cuiusdam altioris ordinis, quàm sint res naturales determinatę ad vnum, quia sunt immediatè à causa indeterminata, & habēte dominium supra seipsam: ergò non possunt, vt ibidem fusè probatū est, repraesentari per repraesentatiua naturalia, qualia sunt species, vel quid simile. Restat igitur, vt modus repraesentandi proportionatus sit per repraesentationem ad placitum. Praeterea per hunc modum optimè saluatur libera loquutio, quae est necessaria in conuictu politico, vt dictum est. Probatur praeterea ex illo Pauli: *Si linguis hominum loquar & Angelorum*: vbi videtur innuere modum loquendi in Angelis similem nostro. Quòd autem ille locus intelligatur de loquutione propria Angelorum, testātur multi Patres in illam epistolam, Chrysostomus hom. 32. Ambr. Theodoretus, Oecumenius, & Anselmus.

Loquutio Angelorū fit per repraesentationem ad placitum.

Chrysost. Ambrosius. Theodoret. Oecumen. Anselm.

SED pro explicatione huius nostrae sententiae, quaeres primò, an manifestatio per haec signa spiritualia fit ad modum scripturae, per signa, scilicet, impressa in ipso loquente, vel ad modum loquutionis per signa, scilicet, impressa in audiēte.

Quaesitum primum. *Quomodo fiat haec manifestatio.*

10. S. Thomas. Ægidius. Capreolus. Argentina.

Respōdeo, & dico primò, certum esse vtroque modo posse fieri; sed probabilius existimo per modum loquutionis, vt colligitur ex S. Thoma prima parte loco citato, & quaest. 9. de veritate; sed clariùs in 2. distinct. 10. Est etiam Ægidij in tractatu de cognitione Angelorū, quaest. 15. Oppositum tenent Capreolus, & Argentina, qui putant esse per modum scripturae? ita vt Angelus manifestans efficiat quasi scribendo haec signa in seipso, tamquam in libro quodam, & Angelus, cui fit manifestatio habeat species, per quas possit videre illa signa quasi scripta, & vt sic dicam in quodam quasi libro legere: sed iste modus confutatur, & simul probatur dictum nostrum. Primò confutatur ab aliquibus, quia tunc non posset Angelus vni manifestare suum secretum, quin omnibus idem manifestaretur. nam scriptis illis signis in intellectu manifestātis, cùm omnes habeant species illorum signorum, omnes agnoscent conceptus, seu secreta cordis Angeli scribentis, quod quidem videtur absurdum, quia ordo politicus requirit, vt ad libitum loquentis alicui manifestentur actus liberi, alicui verò nō. Sed aliqui ad hanc impugnationem respondent; quia impedit (inquiunt) longa distātia, quominùs alius legat: cùm autem Angelus vult alteri manifestare suum secretum, vnitur cum alio per proportionatam quamdam distantiam. Sed haec responsio non soluit instantiam, quia alij Angeli possent se etiam ponere in eadem indistantia. Potest autem ad impugnationem alio modo responderi, quòd scilicet non omnes Angeli habeant species illorū signorum, vt dicemus infrà in secundo dubio. Cōfutatur igitur secundò hic modus ex illo Pauli 1. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum*: lingua autem ad loquutionem pertinet, & non ad scripturam: ergo non per scripturam fit ista manifestatio secretorum cordis. Quòd autem hic locus Pauli intelligatur de loquutione propria Angelorum, suprà ex sentētia Patrum ostendimus. Tertiò confutatur, quia Angelus legens, non habet, vnde excitetur ad legendum; nisi dicatur, quòd Angelus scribens manifestet priùs alteri Angelo per modum loquutionis Scripturam, quam in se imprimit. Sed hęc responsio tandem recurrit ad loquutionem: ergo gratis nō admittit loquutionem, etiam respectu illorum conceptuum, quos in se scribendo expressit.

Manifestatio nō fit per modum scripturae.

Dico secundò, quòd in ista manifestatione per signa, siue fiat per scripturam, siue per loquutionem, quatuor sunt certa ex ipsomet modo manifestandi per haec signa ad placitum. Et primùm, quòd secūdum vtrumque modū, non solùm Angeli loqui possunt de internis actibus suis: sed etiā de eo, quod factum, faciēdúmque sit, & de rebus sibi notis: atque etiā potest fieri reuelatio ab vno Angelo alteri Angelo, de rebus etiam supernaturalibus. Secundò, certum est, quòd audiens non habet euidentiam rei, sed tantùm fidem, & hoc sufficit: non enim requiritur euidentia in loquutione, vt patet in humanis. Quòd si obiicias, Au-

gustinum

In spiritualibus nō differunt audire, & videre.

gustinum 15. de ciuit. cap. 2. asserentem in spiritualibus non differre videre, & audire. Respondetur, quòd audiens dicitur aliquo modo videre, quia euidenter intuetur illa signa. Tertiò, certum est signa illa immediatè cognosci, & ipsa cognita repræsentare res signatas, id est, actus ipsius loquentis, sicut voces in nobis. & probabilius existimo, quòd signa ista data sint ad significandos immediatè ipsos conceptus, non autem res conceptas; quòd sic fortè est in vocibus nostris, vt fusè diximus in lib. 1. Quartò certum est, quòd hæc signa non sunt sicut species; primò, quia species non cognoscuntur, vt quid prius cognitum, secus de istis signis, vt dictum est. Secundò, species naturaliter sunt determinatæ ad repræsentandum vnum, & non aliud: non sic autem ista signa, quia repræsentant ad placitum, vt voces nostræ. Tertiò, si Angelus intimè intueretur, & comprehenderet speciem repræsentantem, cognosceret repræsentatum, quod determinatè relucet in repræsentatiuo, vel tamquam in similitudine vt quo, vel saltem tamquam in causa efficienti. At verò si Angelus intimè cognosceret hæc signa ex vi illius cognitionis, non cognosceret repræsentatum, quia sunt ad placitum; sed aliunde cognosceret per reuelationē: & ideo per hæc signa melius saluari potest, quomodo vnus Angelus loquatur vni, & nō alteri, vt voluit D. Tho. infra quæst. 107. art. 7. & quæst. de veritate artic. vltimo.

Arist. de interpret. sen ...

Quæsitū secundum.

Quæres secundò à quo sint data ista signa repræsentantia ad placitum, & an data sit vna lingua tantùm omnibus Angelis, vel plures.

11. Respondetur, & dico primo, data esse hæc signa immediatè à Deo, tamquam auctore naturæ ipsis Angelis ad beneplacitum, sicut datæ sunt voces ipsi Adamo, vt colligitur ex Doctoribus citatis, & ratio est: Quia non poterant ista signa esse ab ipsis Angelis. nam requirebatur ad hoc manifestatio significationis istorum signorum, & cùm significatio sit ad placitum, requirebatur communicatio, & manifestatio conceptuū inter ipsos, per quos ostenderetur tale signum significare talem conceptū, &c. Ergo requirebantur alia signa, & alia postea in infinitum, oportebat igitur quòd hæc signa darentur ipsis Angelis à Deo tamquam auctore naturæ, vt dictum est. Modus autem dandi fuit, quatenus Deus loquitur Angelo per speciem, quæ quoniam est altioris ordinis supernaturalis, quamuis non immediatè repræsentet volitionem, seu conceptum Dei, potest tamen repræsentare, cōceptum aliquem complexū, verbi gratia, Deus est trinus, & vnus, & Angelus intuens illam speciem cognoscit nō posse esse, nisi à Deo,

Quomodo sint data.

A & sic arguitiuè necessariò cognoscit Deū loquentem. Poterat igitur dari species Angelo, quæ repræsentet istum conceptum complexum, scilicet hoc signum significare hanc, vel illam volitionem Angeli, & hoc aliud hanc aliam volitionem.

Deus dedit vnicuique Angelo propriā linguā.

Dico secundò, quòd Deus cuilibet Angelo dedit propriam linguam, verbi gratia, si sint viginti Angeli, cuilibet Angelo dedit viginti linguas. nam si omnibus Angelis dedisset Deus vnam linguam, tunc non posset vnus loqui alteri Angelo, quin loquatur omnibus. Ratio est: nam alter Angelus habet speciem, per quā repræsentantur illa signa: & consequenter posset scire, quid Angelus loquatur, quamuis fortè non posset scire, quis Angelus B loquatur, cùm non esset propria vnius lingua, sed communis omnium. Secundò per istum modum nostrum saluatur, quomodo Angelus audiēs sciat loquutionem esse à tali Angelo, cùm talis loquutio fiat per propriam eius linguam, quod etiam est conformius Diuo Paulo dicenti, *Si linguis hominum loquar*, &c. non autem inquit, *lingua*. Quòd si adhuc roges; possétne Angelus, vel loquens, vel audiens alteri manifestare significatum illorum signorum: Respondetur posse; nam etiam in humanis potest alius referre dictum alterius, atque eodem modo esset, si loquutio fieret per speciem. & in hoc casu manifestatio significati istorum signorum cōmodiùs fortè fieri posset per modum C scripturæ alteri Angelo, qui non habuit ab initio significatum illorum signorum, non tamen potest fieri manifestationem omnium signorum, quia illa signa, vt dictum est, sunt infinita: non potest autem Angelus, siue audiens, siue legens, attendere ad infinita, quę nō sunt vnita in vno, vt suprà probatum est. At verò Angelus, qui habuit ab initio linguam à Deo per speciē illam supernaturalem, potest per illam vnam speciem cognoscere infinita significata illorum signorum. non enim repugnat Angelum [illegible] ere infinita per speciem vniuersaliore [illegible] si sit supernaturalis, vt in superiori Coroll[illegible] probatum est.

Angelus vnus potest alteri manifestare quod sibi ab alio dictum est.

Vide Corol. 9.

Angelus potest loqui cū altero in quacumque distantia.

D Tertiò dico, quòd vnus Angelus potest loqui in quacumque distantia: quia, vt suprà probatum est, distantia non impedit, nisi quādo qualitas quæ producitur recipi debet in medio: at ista signa, cùm sint spiritualia, non possunt recipi in medio, sicuti recipiuntur species visibiles; quare distantia medij non potest impedire.

Quartò dico, quòd Angelus audiēs non necessariò audit, quia quamuis necessariò recipiat ab alio Angelo ista signa, potest tamen non attēdere ad illa, sicut neque necessariò attendit ad omnes species, quas habet, sed ad quas voluerit liberè.

QVÆSTIO DVODECIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia duodecimi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Angelus non cognoscat illa futura contingentia, quæ pendent à libera voluntate, vel vt à causa, vel vt ab applicante.

Quæstio est de operationibus exterioribus, nam interiores liberas, vt præsentes cognoscit Angelus ex decimo Corollario.

Materiam huius quæstionis tractant Scholastici citati suprà in 2. dist. 7. præcipuè Ægidius, quæst. 1. S. Thomas cùm Caiet. 1. part. q. 57. art. 3. Ferrariensis 2. contra gent. cap. 96. Vasquez 1. part. disp. 207. Suar. 3. part. disp. 27. & in Metaphys. disp. 35. sect. 3.

5. *Triplex genus futurorum contingentium.*

PRo explicatione notandum triplex esse genus futurorũ contingentium. Primũ genus est, quæ sunt à causa naturali determinata ad vnum, non impedibili ab aliis causis naturalibus, sed à solo Deo, respectu cuius dicũtur contingentia, vt est ecclipsis futura. Secundũ genus est eorum, quæ sunt à causa naturali, sed impedibili ab aliis causis naturalibus: & hæc futura dicuntur contingentia, non quidem ex parte modi faciendi, quia etiam causæ impediẽtes sunt naturales, & determinatæ ad vnum: sed dicuntur cõtingentia ex parte rei factæ, quia quatenus dependent ab vna causa naturali, possunt impediri ab alia causa, ac proinde contingit illa nõ esse futura. Tertiũ genus est eorum, quæ sunt ex libero arbitrio, vel tamquam à causa, vel tamquã ab applicante aliquam causam naturalem ad effectum.

Futura contingẽtia quomodo sciri certò possint.

Secundò notandũ duplici modo posse cognosci futura contingentia, certò, & infallibiliter, primò in causa, secundò per speciem repræsentantem immediatè ipsum futurum contingens.

His positis, vt punctus difficultatis clariùs innotescat, supponenda sunt aliqua certa circa hoc triplex genus futurorum contingentium.

Supponuntur aliqua certa.

2. Primũ suppositum.

Circa igitur futura contingentia primi generis, certũ est, primò huiusmodi futura cognosci certò, & infallibiliter ab Angelo in suis causis naturalibus, secundum cursum naturalem. Probatur, quia habẽt esse determinatũ de præsenti in causa naturali, quam Angelus perfectè comprehendit.

Secundum suppositum.

Secundò certum est Angelum non posse certò, & infallibiliter huiusmodi futura cognoscere in vniuersum in totali causa, quia inter alias causas est diuina volũtas, quæ vel per subtractionem concursus, vel alio modo impedire potest hoc futurum, quod est determinatum in causa, & ideo vt certò; & infallibiliter cognoscatur, deberet voluntas diuina reuelari Angelo.

Tertiũ suppositum.

Tertiò certum est, huiusmodi futura non posse cognosci naturaliter ab Angelo per speciẽ repræsentantem ipsa futura immediatè. nam si, vt infrà ostẽdetur, non possunt cognosci per speciem naturalem illa futura, ad quæ concurrit liberè humana voluntas, siue vt causa, siue vt applicans; multò magis ea, quæ pendent à voluntate Dei, qui liberè potest impedire concursum causarum naturalium secundarum.

3. *Contingẽtia secundi generis quomodo cognoscãtur.* Quartũ suppositum.

Circa verò futura contingentia secundi generis, quæ scilicet sunt à causa naturali determinata ad vnũ, sed impedibili ab alia causa naturali, hæc sunt supponenda tamquam certa. Primum suppositum, quod est quartũ in ordine, est, huiusmodi futura certò & infallibiliter cognosci ab Angelo in suis causis naturalibus secundũ cursum naturalẽ: & hoc quamuis nõ sit ita certum, & commune apud Doctores, sicut illud de futuris cõtingentibus primi generis, tamen mihi videtur eodẽ modo certum, quia impedimẽtum, ratione cuius potest oriri aliqua incertitudo, est adhuc naturale proueniẽs à causa naturali determinata ad vnum: ergo illud impedimentum habet esse determinatum de præsenti in sua causa: ergò naturaliter cognosci potest ab Angelo, qui comprehẽdit omnes causas naturales. Quòd si dicas, non posse Angelum percipere omnia impedimenta, quæ possunt succurrere, quia sunt aliquando penè infinita. Respõdetur, quòd si velit aduertere, poterit cognoscere, vel in instanti cognoscendo simul omnes causas impedimentorũ, vel saltem in breuissimo tẽporis momento, vt probatum est suprà. Et hæc est opinio multorum Scholasticorum in 2. dist. 7. Durand. q. 3. Albert. ar. 5. Alens. 2. part. q. 26. mẽb. 4. & Richard. in 2. dist. 7. quamuis oppositã opinionem etiam teneat esse probabilem. Est etiam Augustini, de diuinat. dæmon. cap. 5. vbi inquit, quòd non solùm dæmones cognoscunt huiusmodi futura, quia ipsi possunt applicare causas, sed quia etiam ex naturalibus signis præcoscũt; idem etiam habet 4. de Trinitate cap. 17.

Athan. Tertullian. Bonauent. Heru. Ægid. Carthus. Rich.

Oppositũ tenent inter Patres Athanasius libro quæstionum, q. 23. Tertullian. in Apolog. & aliqui Scholastici in 2. dist. 7. Bonauent. ibid. p. 2. art. 1. q. 3. Heru. ibid. art. 2. Ægid. ibid. q. 2. art. 1. & tract. de cognitione Angelorum, q. 10. Carthusianus in 2. dist. 4. vbi dicit aliam opinionẽ esse erroneam, & damnatam per articulũ Parisiensem, qui damnat dicentem nihil euenire à casu, & fortuna, sed omnia necessariò. Sed fallitur Carthusianus & Richardus, qui eumdem articulum adducit. nam articulus Parisiẽsis damnat hæresin Vvicleff, qui dicebat omnia ex necessitate euenire, etiã ea, quæ sunt ex voluntate humana, neque per hoc tollitur casus, & fortuna; nã huiusmodi futura cõtingentia dicuntur casu euenire, quia eueniunt per accidens, respectu rei factæ, quamuis eueniant per se respectu modi faciendi, sicut suprà dictum est; sicut etiã fortuna dicitur aliquid euenire homini, cùm præter intentionem euenit, licet necessariò eueniat ex causa naturali, & per hæc patet, quare huiusmodi futura dicantur potius contingentia, quàm necessaria.

Fortuna quomodo quid homini dicatur euenire.

Quintũ suppositum.

Quintò certũ est huiusmodi futura cõtingentia nõ posse cognosci ab Angelo in suis causis totalibus, quia inter illas est diuina volũtas, quę potest impedire, quam diuinã voluntatem nõ potest cognoscere Angelus, nisi per diuinã reuelationẽ, sicut diximus de futuris cõtingentibus primi generis, & hoc modo mihi videtur posse interpretari locus ille Sap. 8. quamuis alias interpretationes patiatur, monstra scilicet cognosci à solo Deo, id est, certò, & omninò infallibiliter. Nam quamuis ab Angelo cognosci possint secundũ cursum naturalem, non tamen, vt dictũ est, omninò infallibiliter, quia nescit, an impedienda sint à Deo. Et hinc etiã est, vt notat August. lib. 9. de Ciuit. c. 22. vbi loquitur præcipuè de huiusmodi futuris cõtingentibus secundi generis, quæ solent aliquãdo impediri à Deo, quòd huiusmodi futura meliùs cognoscantur à bonis Angelis, quàm à malis, quia boni Angeli possunt videre illa in Verbo, vel extra Verbum per reuelationẽ. Quòd si obiicias dęmonẽ aliquando prædicere huiusmodi futura, & sic prædicta euenire: Respõdetur, dæmones cognoscere hęc futura in causa naturali determinata secundũ cursum naturalẽ; & ideo maximũ motiuũ habent ad prædicendum: sed quia sciũt posse huiusmodi futura impediri à Deo, ideo, vt notat S. August. loco citato, loquuntur amphibologicè. Vel dicendum est secũdum eumdem August. 12. gen. ad litt. c. 17. quòd prædicunt aliquando non id, quod est futurũ, sed quod est præsens: sed quia est valde distans, nobis videtur futurum. Vel dicendum tertiò, quòd si aliquãdo certò prædixerint mortẽ futuram Saülis, hoc nõ à se, sed, vt notat Augustin. 2. ad Simplicianum, q. 3. habuerunt à Deo impertiente illis diuinationis spiritum.

Sap. 8. Mõstra à solo Deo cognoscuntur.

August.

Angeli boni futura contingẽtia meliùs norunt, quàm mali.

August.

August.

Sextum suppositum.

Sextò certũ est huiusmodi futura secũdi generis,

non poſſe cognoſci ab Angelo per ſpeciem immediatè repræſentantem ipſum futurum, propter eamdem rationem, quam attulimus de futuris contingentibus primi generis.

4. De his autem futuris primi, & ſecundi generis non eſt præſens quæſtio, ſed de futuris contingẽtibus tertij generis, quæ ſcilicet, ſunt à voluntate creata libera, vel tamquam a cauſa, vel tamquam ab applicante, circa quæ adhuc ſunt aliqua ſupponenda, tamquam certa: primum, quod eſt ſeptimum in ordine, applicatio exterior facta ex libero arbitrio, ſiue præſens, ſiue præterita, non impedit, quin futura contingentia ex cauſis naturalibus cognoſci poſſint ab Angelo. nam Angelus, quamuis non poſſit cognoſcere, vt patet ex dictis, operationem interiorem præſentem, poteſt tamẽ, vt patet ex decimo Corollario, cognoſcere operationem exteriorem ex libero arbitrio præſentem, & præteritam.

7. ſuppoſitũ.

8. ſuppoſitũ. Octauò certum eſt, quòd huiuſmodi futura contingentia, quæ ſunt à voluntate creata libera, vel tamquam à cauſa, vel tamquam ab applicante, per applicationem exteriorem futuram non poſſunt cognoſci ab Angelo in cauſa, tum quia cauſa creata eſt indeterminata, tum quia inter alias cauſas eſt voluntas Dei, quæ non poteſt cognoſci niſi per reuelationem.

9. ſuppoſitũ. Nonò certum eſt, quòd huiuſmodi futura non poſſunt cognoſci naturaliter per aliquam ſpeciẽ immediatè repræſentãtem illa. Probatur ex Scripturis, & Patribus Iſa. 46. *Ego ſum Deus, nec ſimilis mei enuncians ab exordio nouiſſima, & ab initio, quæ nõdum facta ſunt.* & ibidem, *Quæ ventura ſunt annuntiate nobis, & ſciemus quia Dij eſtis vos.* Idem tenent Patres, Hieronymus hic, Origenes lib. 6. contra Celſum, Ambroſius lib. de caſu diaboli cap. 21. Iuſtinus, lib. quæſtionum q. 2. & 146. Euſebius. lib. 5. de præparatione Euang. ca. 10. Damaſc. li. 2. de fide ca. 4. & eſt communis Scholaſticorum.

Punctus difficultatis, & afferuntur varij modi probandi ſententiam Corollarij, & impugnantur.

5. His igitur ſuppoſitis tamquã certis, quod quærendo vertitur in dubium eſt, quænam ſit ratio naturalis probandi ſententiam Corollarij, cur huiuſmodi ſcilicet futura contingentia tertij generis, quæ ſcilicet pendent à libero arbitrio, vel tamquam à cauſa, vel tamquam ab applicante, non poſſint naturaliter, certò, & infallibiliter cognoſci ab Angelo, non quidem in cauſa; nam de hoc reddi poteſt ratio Philoſophica, quòd ſcilicet inter alias cauſas concurrit liberum arbitrium hominis, quod eſt cauſa intrinſecè indeterminata, etiam poſitis omnibus requiſitis: ſed quęnã ſit, inquam, ratio naturalis, cur cognoſci non poſſint per ſpeciã, quæ immediatè repræsẽtet huiuſmodi futura cõtingentia. Et ratio dubitandi eſt, quiã huiuſmodi futura ſunt etiã naturalia: ergo poſsũt ab Angelo cognoſci per aliquam ſpeciẽ naturalẽ.

6. Prima ratio. Richardi. Capr. Caiet. *Futura contingentia cur à ſolo Deo cognoſci poſſint.* Afferuntur autem variæ rationes à Doctoribus ad oſtendendum cur non poſſint huiuſmodi futura contingentia cognoſci naturaliter per propriã ſpeciem. Prima ratio eſt Richardi in 2. d. 38. & 39. ar. 1. q. 1. & Capr. in 1. diſt. 36. ar. 1. q. 1. quos ſequitur Caietanus loco citato, qui aſſerunt non dari aliũ modũ cognoſcendi futura contingentia, quã quòd ſint præſentia æternitati ſecũdũ realẽ coëxiſtẽtiã. Fundamentũ ipſorũ eſt, quia æternitas Dei cùm ſit indiuiſibilis, & infinita, omnia tẽpora cõplectitur: & ideo à ſolo Deo, qui ſolus æternus eſt, poſſunt cognoſci huiuſmodi futura contingentia.

A

Sed hæc ratio impugnatur hîc breuiter, quia ſatis fusè impugnabitur in Quæſtione Philoſophica de futuris contingentibus. Impugnatur igitur primò ſic: Si res futuræ habent coëxiſtentiã realem propriam in æternitate, ergo habuerunt ſuum eſſe ab æterno; non ergo acceperunt eſſe in tempore, ſed tantùm illud idẽ eſſe, quòd habebant in aliena menſura, ſcilicet in menſura æternitatis, habent poſtea in menſura propria temporis, vel idem bis, vt ait Scotus, manens in ſuo eſſe produceretur. Hæc prima ratio confutatur.

Secundò impugnatur, quia priùs res habet eſſe futurumquàm eſſe in æternitate, quia ideo res eſt in æternitate, quia eſt futura. Quæro igitur, quare in illo priori, in quo res futura eſt determinatè futura, non poteſt ab Angelo cognoſci.

B

Tertiò impugnatur, quia æternitas Dei, non facit, vt res exiſtant, ſicut nec immenſitas Dei facit (vt benè notat Scotus) vt loca realiter exiſtant. Sed ſuppoſitis exiſtentiis creaturarum, futuris, æternitas Dei, quæ eſt indiuiſibilis illis coëxiſtit, nec infinitas aliquid facit: nam quamuis ſit infinita ſimpliciter in ſuo genere, non tamen dicitur quoad exercitium ſecundum noſtrum modum cognoſcendi duraſſe per totum tempus futurum.

Quartò, etiam ſi admittatur hæc ratio Caietani, adhuc ſequeretur Angelum poſſe cognoſcere futura, quia Angelus menſuratur æuo: æuum autẽ, ſicut & æternitas, eſt duratio tota ſimul coëxiſtens omnibus rebus futuris. Quòd ſi reſpondeatur, oportere non ipſam ſubſtantiam Angeli, neque intellectionem, qua Angelus intelligit ſeipsũ, & Deum menſurari æuo, ſed illã intellectionem, qua cognoſcuntur ipſa futura, quæ intellectio non menſuratur æuo, ſed inſtanti temporis diſcreti; at verò illa cognitio Dei, qua cognoſcit futura, menſuratur æternitate. *Æuum eſt duratio tota ſimul coëxiſtẽs omnibus rebus futuris*

C

Sed contra hanc reſponſionem replicatur dupliciter: primò, quia futurum ſecundum exiſtentiam realem, ideo coëxiſtit æternitati, quia æternitas complectitur tempus futurum, etiam ſi impoſſibile non haberet præſentiã obiectiuã, ergo pari ratione, quia æuum, quo menſuratur ſubſtãtia Angeli, indiuiſibiliter cõplectitur omne tẽpus futurũ, deberet æuo Angelico coëxiſtere præſentialiter omne tempus futurũ; vnde vlteriùs ſequitur, quòd quia illud tẽpus futurũ iã eſt præſens Angelo per coëxiſtentiam realẽ, ſit etiã intellectui Angelico præſens obiectiuè. Quòd ſi dicas ad hanc primam replicam opus eſſe, vt cognitio menſuretur eadem duratione, qua menſuratur res cognita: contrà inſtatur. Nam Angelus cognoſcit alium Angelum quo ad ſubſtantiam, & tamen ſubſtantia cognita menſuratur æuo, & cognitio Angeli cognoſcentis menſuratur inſtanti tẽporis diſcreti. Replicatur contra ſolutionẽ primò.

D

E

Secundò replicatur. Ipſa intellectio Angeli, qua cognoſcit futura, menſuratur inſtanti tẽporis diſcreti, quod totũ ſimul indiuiſibiliter coëxiſtit tẽpori futuro. Quòd ſi dicas ad hanc ſecundã replicam, inſtans tẽporis diſcreti non neceſſariò coëxiſtere tempori futuro, ſed pro libito Angeli: contrà inſtatur, quia ſecundum inſtans, quod eſt immediatum primo inſtanti Angelico, indiuiſibili formaliter, & virtualiter, debet neceſſariò durare per aliquod tẽpus determinatũ, vt infrà oſtẽdetur in Corollario de motu Angelorũ. Ergo ſaltẽ illi ſecũdo inſtãti deberet eſſe præſens illud tẽpus futurum per coëxiſtentiam realẽ: & conſequenter in 2. replicatur

primo esse illius secundi instantis posset Angelus cognoscere illud tempus futurum, & quæ in illo contingent.

7. Affertur secunda ratio. Mol. 1. part. 10 q. de sciētia Dei. Futurū contingēs nō habere determinatā entitatē probat Molina.

Secunda ratio est aliquorum, quos sequitur Molina prima parte, qui quoniam existimant futurum contingens non habere determinatam entitatem, & consequenter propositionem de huiusmodi futuro, nec esse veram, nec falsam determinatè; ideò satis congruenter ex hoc supposito principio deducunt Angelum non posse cognoscere huiusmodi futura. Et cùm illis obiicitur, hinc sequi nec Deum cognoscere illa; quod quidem asserere est absurdum; respondet Molina Deum cognoscere illud propter eminentissimã, & infinitam scientiam. Probant autem illud principium; futurum scilicet contingens non habere determinatam entitatem, quia (inquit) neque est B determinatum in causa, vt supponitur, neq; in se, quia nondum est præsens; est igitur omninò indifferens ad fore, & non fore, vnde sequitur, quòd propositio enuncians huiusmodi futurum, nec sit determinatè vera, nec falsa. Nam esse determinatum rei enunciatæ, est fundamentum veritatis, & falsitatis in propositione. nihil enim aliud est veritas, vel falsitas, quàm conformitas, vel difformitas ad rem enunciatam. Secundò probāt ex Arist. 1. peri hermen. cap. 8. vbi non solùm hoc idem asserit, sed etiam probat ex eo, quòd alioquin omnia ex necessitate euenirent, & tolleretur consultatio de futuro contingenti.

Arist.

Confutatur primò secūda ratio, seu secūdus modus probandi.

Res quæ non habet entitatē non potest cognosci.

C Sed confutatur hic modus, primò ex ipsorū principio; sequeretur enim Deū non cognoscere futurū cōtingens. res enim, quæ nō habet entitatē, nec etiā habet cognoscibilitatem passiuā. determinatā, quia cognoscibilitas cōsequitur entitatē. Nec valet, quod dicit Molina, Deū propter infinitatem intellectus posse illud cognoscere; non valet, inquā, nam solùm per hoc probatur Deū habere cognoscibilitatē actiuā infinitā; non tamen hinc fit, quòd in re cōtingenti futura, quæ cognoscēda est, resultet cognoscibilitas passiua: quia hæc præsupponi debet ab intellectu cognoscente, ad hoc vt possit induere rationē obiecti, sicut à pari; nō quia D Deus habet potentiam infinitam, actiuā, hinc sequitur, quòd possit facere id, quod nō est factibiles secundū se: sed tamē sequitur Deū posse omne, quod est factibile. Quare cōcluditur, quòd etiam admisso ipsorū principio, vel sequeretur Deū non cognoscere futurū cōtingēs, quod est absurdū: vel si cognosceret, nō possit afferri ratio, cur etiā non possit cognoscere Angelus, quia esset intra latitudinē sui obiecti; esset enim ens naturale. Nec obstat, quòd Angelus non habeat intellectum infinitum, sicut Deus, quia, vt probatum est, infinitas quantùm ad hoc nihil facit.

Confutatur secundò.

Probatur futurū contingens habere determinatā entitatem.

Secundò confutatur impugnādo principiū ipsorū, futurū scilicet cōtingēs nō habere determinatā entitatē, quod quidē sic putāt aliqui recētiores E posse impugnari; quia sequeretur (inquiunt) propositionē de futuro contingenti enūciantē ipsum fore, esse determinatè falsam, quia enunciat aliquo determinatè fore, quod est indifferens. Et negatiuā esse etiā falsam, quia negat determinatè fore, quod est indifferēs. Sed hæc impugnatio solui posset ab aduersariis. dicerēt enim propositionē de futuro nō enūciare, vt falsò supponitur in argumēto, ipsū cōtingēs fore determinatū, quia tūc vtraq; propositio esset falsa; neque enūciari in actu signato ipsā indifferētiā rei futuræ contingentis A quia tunc vtraque propositio affirmatiua, & negatiua esset vera: sed ipsam rem futurã contingentē nō determinatè, sed vt stat sub indifferētia, de qua indifferētia nihil affirmatur, aut negatur: quia verò, vt stat sub indifferentia nullum habet esse determinatū, nec in causa, vt supponitur, nec in se, cū non sit præsens, fit (inquiūt) vt ipsa propositio, nec sit determinatè vera, nec determinatè falsa.

Quare secundò sic impugnatur principiū ipsorū; Futuro, quod verè est futurū, correspondebit aliquando *est* de præsenti: ergo in se est determinatū. Est ratio Arist. 2. de generat. tom. 64. Probatur consequentia, quia cùm dicitur Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, impossibile est, vt pro eadē differentia tēporis à parte rei sit simul peccare, & non peccare. Vnde fit, vt disiunctum illud B scilicet peccabit, vel non peccabit, sit determinatè verum, siue sciatur à nobis, siue nō sciatur, in quo mēbro disiunctum verificandū sit; ergo illud futurū est distinctè, & determinatè futurū, de quo, de facto verū est dicere quandoq; *est* de præsenti. Et confirmatur, quia supposita præscientia Dei, de futuro cōtingenti certū est, quod illud futurū præscitū est determinatè futurū: & tamē præscientia Dei non est causa, vt res sit futura, præsertim si res futura sit pecatū, quia Deus non potest esse causa peccati, sed potiùs, quia res erat omninò, & determinatè futura, ideò Deus præsciuit: ergò ante præscientiā Dei res erat determinatè futura, quia præsciētia Dei se habet extrinsecè ad esse futurū.

Arist.

Deus non potest esse caussa peccati.

Respōsio ad arg. Mol.

C Ad argumentū verò in oppositū, respōdetur, negādo, futurū contingens nō habere esse determinatū in se, quāuis enim nō sit præsens, habet tamē determinationē ab eadē re, de qua quādoq; verum est dicere *est*: non enim est aliud, esse præter illud, quod est de præsenti. Quòd si adhuc replicetur, cùm res est præsens, cessat ratio futuri; ergo res præsens nō potest fundare veritatē de futuro: Respondetur, quòd vnū & idē esse reale est præsens, præteritū, & futurū, & per ordinē ad diuersa tēpora dici præsens, præteritū, & futurū: hoc igitur esse, quod in se est determinatū, quia verū est dicere quòd in aliqua differentia tēporis *est* potest D fundare in ordine ad tempus futurum cognoscibilitatem passiuam, & veritatem de futuro.

Replica.

Solutio.

Respōsio ad Arist. Ariminēsis.

Albert. de Sax. Capr.

Ad Aristotelē respondetur: Aliqui Peripatetici, vt Ariminensis quē sequuntur aliqui recentiores, existimant Aristotelē errasse. Sed dicendū existimo, quod colligo ex Alberto de Saxonia, & Capr. in 1. dist. 39. q. 1. ar. 2 ad 3. contra sextam conclusionē, Aristotelē primo peri herme. locutū fuisse non de primario significato propositionis, quod est res ipsa enunciata in actu signato, sed de secūdario in actu exercito, quod est determinatio in causa, vel motiuum, quod determinat enunciantē ad proferendū propositionem: quod quidē cùm nullū sit in propositione de futuro contingenti, E vt supponitur, fit vt propositio neque sit determinatè vera, neque determinatè falsa. Vt enim sit vera, debet esse aliqua determinatio in causa, cui sit conformis illa propositio: vt autē sit falsa, debet esse determinatio ad oppositū, cui sit difformis. Quòd si dicas, enunciatur determinatio in causa, & non est determinatio; ergò propositio est falsa; respōdetur, quòd nec in actu signato, nec in actu exercito dicitur esse determinatio in causa, neq; determinatio ad oppositū, sed negatiuè se habet proferens, sicut etiam causa se habet indifferenter ad vtrumq; esse futurum; solùm hinc

Replica.

Solutio.

habe

habetur propositionem esse temerè prolatam. Quòd si dicas secundò, verum, & falsum opponi contradictoriè, erit ergo propositio vel vera, vel falsa; respondetur, veru, & falsum secundú se opponi contrariè. vtrúque enim est positiuú, alterú conforme, alterú difforme; tamen in propositione de præsenti, & de præterito æquiualent cótradictoriis respectu fundamentorum, quæ sunt contradictoria scilicet esse & non esse. Sic etiá in propositione de futuro, quantùm ad primariú significatum, quia veritas primarij significati de futuro est eadé, vt dictum est, cú veritate de præsenti: at verò in propositione de futuro, quantùm ad secundariú significatú retinét vim cótrariorú; ná fundaméta veritatis, & falsitatis opponútur etiam contrariè. ná fundamentú veritatis est determinatio in causa ad fore, fundamétú falsitatis est determinatio in causa ad oppositú. Cú igitur propositio de futuro cótingéti nullá habeat determinationé in causa ad fore, & non fore, sequitur huiusmodi propositioné, nec esse determinatè verá, nec falsá.

Secunda replica. Solutio.. Verú & falsum opponuntur cótrariè.

Hinc conciliátur illa duo loca Arist. suprà citata 1. peri hermen. & 2. de generat. in quorum altero, cùm dicit propositioné de futuro, contingenti, neq; esse determinatè veram, neq; falsam, intelligit de secundario significato enunciato in actu exercito, in altero verò, cùm dicit esse verá, quando illi correspondet quandoque est, intelligit de primario significato. Hæc breuiter dicta sint de veritate futurorum contingentium, quantùm faciunt ad præsens institutó. Ná fusiùs de hac eadé materia agemus in propria Quæstione Philosophica, vbi etiam agemus de veritate futurorú conditionaliú.

Conciliatur Arist.

8. *Tertia ratio Suarij in tertia parte. Ad cognoscendum futurú contingens necessarium est cognosci volitionem diuinam.*

Tertia ratio satis acuta est quorumdá recentiorú asserentiú, quòd ad hoc vt cognoscatur futurum contingens, deberet cognosci volitio diuina. sed volitio diuina cognosci non potest per speciem creatá, nisi per reuelationé diuinam, vt patet; ergo futurú contingens cognosci nó potest. Maior probatur, quia volitio diuina concurrit ad futurú cótingens, táquam causa tripliciter; vel quia effectus pendet solùm ab ipsa diuina volitione, vt creatio vniuersi; vel quia pendet ab ipsa creata volitione; sed à Deo pendet principaliter per auxiliú quoddam extraordinarium: vel pendet à Deo, & etiam à causa secunda, ita vt (sicut accidit in peccatis) determinetur concursus Dei à causa secunda; ergo necessariò debet cognosci ipsa volitio táquam causa. Probatur consequentia, quia res futura (inquit) debet cognosci secundum omnes rationes existentiæ, & sic debet cognosci causa, quæ operatura est, & hinc concludit, quòd neq; per ipsam scientiam infusam dari potest species repræsentans futurum, quia per illam scientiam non videtur intuitiuè voluntas Dei, & ita Christus non cognoscebat secundum illam scientiam futura contingentia per speciem repræsentantem, sed tantùm in attestante; ac proinde non habebat euidentiam rei, sed tantùm euidentiam diuinæ auctoritatis dicentis: & consequenter habebat cognitioné abstractiuá, & nó intuitiuam. Infert præterea, quòd Angelus naturaliter non cognoscit illa præterita, quæ non fuerunt in sua cognitione, quia cùm dependeant ex voluntate Dei, deberet videri ipsa Dei voluntas. Infert vltimò, quòd per scientiá Beatam possint videri futura contingentia, quia videtur ipsa diuina voluntas à Beatis.

Confutatur tertia ratio.

Sed hæc ratio non omninò placet, quia non benè probat, quòd videri debeat diuina voluntas: ná A per specié repræsentaretur futurum contingens, vt præsens, pro tali differentia temporis, & sic vt habens esse determinatum in tali differentia extra suas causas; quare non deberet repræsentari ipsa causa, sicut etiam accidit, cùm videtur res præsens. Imò repræsentatio causæ esset impertinens; nam talis effectus non posset videri secundum esse, quod habet in causa, quia habet esse indeterminatum, & causa dicitur determinata ad effectú in illo instanti, quando producit, non intrinsecè per determinationem, quæ est in causa, sed extrinsecè ab effectu producto, & determinato.

9. *Confutatur quarta ratio Ferrar. & Ægidij.*

B Quarta ratio est Ferrariensis secundo cont. gent. cap. 66. & Ægidij in 2. dist. 7. q. 2. ar. 1. qui afferunt aliá rationé, & est quarta in ordine, quòd species nó est principiú cognoscendi, nisi res præsentes, quia futura (inquit) non habent naturá secundú quam assimilentur speciebus. Sed hæc ratio non satisfacit. nam hoc est, quod quæritur, quare species non sit principium cognoscendi res futuras, cùm sit participatio quædam diuinæ essentiæ, quæ repræsentat res futuras. Quòd si dicas deesse actualem relationem realem ad obiectum futurum: Contrà, quia non requiritur relatio prædicamentalis, sed transcendentalis, ex dictis suprà. ná Angelus cognoscit præterita, saltem illa, quorum habuit prius experientiam; & tamen non est C relatio realis prædicamentalis inter cognitionem Angeli, & rem præteritam.

vide Coroll. 9.

10. *Quinta ratio.*

Alij quintò dicunt, quòd si vnum futurum cognosceretur, sequeretur posse omnia futura cognosci, quod implicat, cùm sint infinita.

Confutatur quinta ratio.

Sed impugnatur hæc ratio, tum quia Angelus potest cognoscere infinita, vt suprà in nono Corollario probauimus, præsertim quando cognoscuntur per modum vnius, & hoc modo posset cognoscere infinitas cogitationes damnatorum, quia illas cognosceret per comprehensionem animæ. Vel dicendum, quòd potest futura cognoscere non simul, sed successiuè, illa, scilicet, ad quæ voluerit attendere

11. *Sexta ratio.*

D Alij sextò assignant rationé, quòd species Angeli nó potest exemplari ab essentia diuina, táquá à specie in repræsentando futurú: ac proinde, sicut essentia Dei nó repræsentat futurú, ita neq; dari potest species creata, quæ repræsentet futurú. Quòd verò essentia diuina nó repræsentet futurú, probatur, quia nó repræsentat illud in causa. ná etiam si Deus magis penetretur vt causa, siue ex parte obiecti, siue ex parte luminis, adhuc nó cognosceretur futurum contingés, ex vi huius penetrationis, vt sic: non enim requiritur maior perfectio in Deo ad hoc, vt possibile sit futurum. Neq. repræsentat vt species: nam Deus potest cognoscere illud futurum in decreto suæ diuinæ voluntatis.

Confutatur.

E Sed hæc ratio mihi non placet, quámuis enim cócedamus per essentiá diuinam non repræsentari futurum contingens, tamquam per causam ob rationem ab ipsis allatam, quod fusè etiam probauimus in Corollario quarto; negamus tamé non cognosci per essentiam diuiná, tamquá per specié. Et probatur primò. ná si hoc, quod dicit hæc sexta opinio, valeret, sequeretur, quòd neq; species Angeli repræsentaret præsens, quia neq; Deus videt præsens ex penetratione causæ propter eamdem rationem, & potest illud videre in suo decreto.

Peccatum Deus non prædefinit.

Secundò saltem Deus non potest videre peccatum futurú in decreto diuinæ voluntatis. nam peccatum Deus non prædefinit. Quòd si dicas,

uider in decreto supposita scientia conditionata. Contrà instatur, si essentia diuina, vt species repræsentat futurum peccatum supposita conditione, quare non potest repræsentare absolutè?

12. *Quid sentiat auctor in hac materia.* Quia igitur ad hanc tam arduam difficultatem soluendam, nec ex veteribus, nec ex recentioribus videtur hucusque allata sufficiens ratio, ideo Vasquez, & aliqui recentiores existimant non posse à nobis huius rei afferri rationem ex Philosophia, sed tantùm veritatem huius rei haberi per Scripturas. quare cùm hanc materiam legeremus Neapoli Anno Domini 1595. conati sumus aliquam huius rei inuestigare rationem: occurrerunt autem duæ rationes, quarum, quamuis prior, quæ est septima in ordine, aliquo modo defendi possit; posterior tamen quæ est octaua in ordine, B mihi nunc magis satisfacit, & deducitur ex principio nostro Philosophico. Vtraque igitur ratio examinanda est.

53. *Septima ratio.* Septima ratio, quæ videtur posse colligi ex S. Thoma, q. 8. de verit. art. 2. hæc est. Si dari posset species, quæ naturaliter Angelo repræsentaret futurum contingens, sequeretur hanc speciem esse nobiliorem suo obiecto, quod quidem est absurdum. Nam obiectum nõ solùm est terminus, quatenus ad illud terminatur cognitio expressa per speciem, sed etiam est exemplar ipsius speciei, species enim (vt supponitur ex Philosophia) est vicaria, semen, & instrumentũ, & participatio ipsius obiecti, repræsentans ipsum obiectũ, vt exemplata ab ipso, etiam si species efficienter non fieret ab obiecto, sed ab alio agente superiori, puta Deo. Nam fieret ad instar obiecti, & vt repræsentatiuum ipsius obiecti; absurdum est autẽ exemplatum esse nobilius suo exemplari. Sequela probatur, quòd scilicet species esset nobilior suo obiecto. nã futurum contingens, quod est obiectum, non habet actu existentiam pro differentia temporis A, sed illam habet pro differentia temporis B; at verò species haberet existentiam secundum ipsum esse repræsentatiuum pro differentia temporis A, repræsentando obiectum pro B; ergo esset nobilior sub obiecto, non solum materialiter, quia existeret, sed formaliter, quia existeret secundum esse repræsentatiuum actuale.

Species est vicaria, semen, & instrumentum obiecti.

1. *obiectio.* Quòd si obiiciatur primò contra hanc septimam rationem, dari essentia diuina, quæ tamquam species de præsenti repræsentat futurum contingens: Respondetur, esse disparẽ rationem. nam essentia diuina non ideo est species, quia est

Soluitur. Vicaria, vel semen, & participatio obiecti, sicut est species creata, sed quia eminenter continet obiectũ, tamquam exemplar, à quo exemplatur ipsum obiectum, ideo tamquam species habet vim repræsentandi obiectum; potest igitur in actu repræsentatiuo existere, etiã si non existat obiectum.

2. *obiectio.* Quòd si obiiciatur secundò: Species Angelica E est vniuersalior obiecto in repræsentando, quia repræsentat plura obiecta sub quadam ratione vniuersaliori, atque adeo repræsentat obiectũ nobiliori quodam modo; quare non valet illa ratio in vniuersum, quòd, scilicet, species, quæ est participatio obiecti, & instrumentũ ipsius, non potest in actu repræsentatiuo esse nobilior suo obiecto, quod est exemplar: sed tunc valet, quando species fit ab ipso obiecto, & non à causa superiori, vt est Deus.

Soluitur. Respondetur, quòd ista plura obiecta repræsentantur, vt suprà in nono Corollario ostendi- A mus, vel tamquam plures effectus in vna causa, vel quia habent aliquam similitudinem, sicut color, & lumen, si priori modo, species non excedit obiectum primarium, in quo videntur alia obiecta; si secundo modo; illa similitudo est ex parte rei in ipsis obiectis, & ideo repræsentatio non excedit obiectum repræsentatum, imò si posset dari intellectus agens in Angelo, qui abstraheret ab obiecto speciem, posset abstrahere speciem vniuersaliorem sub ratione illa conuenientiæ; quæ est in obiecto particulari, vt in nono Corollario diximus.

Quòd si obiiciatur tertiò; Species concreata à Deo in Angelo est exemplata ab essentia diuina; igitur potest esse nobilior in repræsentãdo, quàm sit obiectum ad extra. Colligitur hæc obiectio ex S. Thoma, hac enim ratione probauit, vt vidimus suprà Corollario nono, dari species vniuersaliores concretas. Respondetur, quòd exemplatur, & producitur à Deo ad instar obiecti, cuius est species repræsentatiua, tamquam ipsius obiecti vicaria, vt infrà probabitur. 3. *obiectio.* *Soluitur.*

Quòd si obiiciatur quartò: Species concreata Angelo repræsentat possibile, quod quidem possibile non est actu existens, & tamen species repræsentans est in actu existendi repræsentatiuo: ergo species potest esse nobilior suo obiecto secundum existentiam, si est producta à causa superiori. 4. *obiectio.*

C Respondetur secundùm D. Thomam non posse naturaliter speciem repræsentare possibile, & licet singularia materialia repræsentet vt possibilia tamen repræsentat in natura vniuersali specifica, quia cùm Angelus comprehendit naturam vniuersalem specificam, cognoscit etiam singularia materialia sub illa contenta, quia sunt veluti conditiones materiales respectu naturæ specificæ, nõ sicautem est de comprehensione generis, quia differentiæ non possunt dici contineri eminenter in genere, quia sunt perfectiores ipso genere. *Soluitur.*

Sed hæc septima ratio, quamuis, vt ex dictis patet, defendi possit, tamen nunc mihi non omnino satisfacit. nam fundamentum, cui illa nititur, videtur posse solui, si dicatur quòd species repræsentans futurum, quamuis videatur excedere obiectum in ratione existentiæ, & secundum actum repræsentatiuum: tamen hic excessus potiùs est materialis, quàm formalis: non enim excedit obiectum in ratione repræsentandi formaliter. Et probatur primò, quia alioquin non posset repræsentare naturam vniuersalem: antequàm existeret determinata ad singulare: & tamen Angelo minimo suæ creationis illam repræsentabat. Secundò probatur, quia excessus formalis in specie consistit in ratione repræsentandi, quatenus scilicet repræsentat obiectum nobiliori modo, quod tunc videtur esse, cùm illud repræsentat tamquam secundarium obiectum per primarium, quòd patet in essentia diuina, quæ quoniam est exemplar, etiam tamquam species excedit obiecta creata in ipsa ratione repræsentandi, quia illa repræsentat tamquam secundaria obiecta contenta eminenter in ipsamet essentia diuina. Patet etiam in ipsa substantia Angeli, quæ tamquam species excedit in ratione repræsentandi accidentia sibi intrinseca, tamquam obiecta repræsentata, quia illa repræsentat, vt secundaria obiecta contenta eminenter in ipsa substantia, tamquam in primario obiecto repræsentato. 5. *& fundamentalis impugnatio.*

D (margin letter)

Octaua

Octaua & verior ratio probandi ſententiam Corollarij ex principio primo Philoſophico.

14. 8.ratio Auctoris. Vide infrà circa finem

OCTAVA ratio, quam etiam tunc temporis, cùm hanc materiam legerem, indicaui, & videtur S. Thomæ, ſic deducitur ex principio; modus cognoſcendi futurũ cuntingens, excedit modum eſſendi ſubſtantiæ Angelicæ : ergo non poteſt eſſe illi connaturalis. Conſequentia eſt manifeſta ex principio; antecedens probatur, quia ad hoc, vt Angelus cognoſcat connaturaliter futurũ contingens, deberet eminenter continere ipſum futurum : ſed non continet; ergo modus cognoſcendi excedit modum eſſendi. Minor huius probationis eſt clara, quia ſolus Deus continet eminenter creaturas : maior, in qua eſt tota difficultas, probatur. nam continentia eminentialis facit, vt non requiratur concurſus obiecti, tamquam repræſentatiui, ſiue per ſeipſum, ſiue per ſpeciem ſui vicariam. nã obiectũ repræſentatur per ipſam ſubſtantiam cognoſcentis, tamquam per ſpeciem, quæ quoniam potiùs ſe habet vt exemplar, quàm vt exemplata ab obiecto, ideo poteſt ſubire vices ſpeciei, vt quo repræſentans in ſeipſa, tamquam in primario obiecto vt quod, ipſa obiecta, quæ eminenter continet.

Probatur primò, exemplo de ipſa ſubſtantia Angeli, quæ quoniam, vt ſuprà diximus, eminenter continet accidentia ſibi intrinſeca, tamquam proprietates ſibi connaturales : ideò per ſeipſam, tamquam per ſpeciem repræſentat ſecundum veriorem opinionem Theologorum naturam ſuam, & accidentia in ſeipſa, tamquam in primario obiecto.

Secundò, probatur, exemplo de eſſentia diuina, quæ quoniam cõtinet eminenter omnes creaturas, poteſt tamquam ſpecies illas repræſentare in ſeipſa, tamquam in obiecto primario. Quòd ſi dicas, etiam ſi Deus per impoſſibile non eſſet potens omnia facere, & per conſequẽs non eminenter omnia contineret, adhuc eſſet eodem modo intelligens, ſicut nunc eſt, quia intellectus diuinus non dependet à voluntate, vel à potentia.

Reſpondetur, quòd dato hoc impoſſibili, eſſet alius modus intelligendi, at nunc eſt: nunc autem modus intelligendi creaturas ſecũdum Sanctum Thomam eſt per cauſam, vt ſuprà probatum eſt: eſſentia igitur diuina, quæ tamquam ſpecies repræſentat cauſam, repræſentat etiam alia obiecta, vt effectus in ſeipſa, tamquam in obiecto primario.

Tertiò probatur à priori, quia ſpecies, quæ eſt ſufficiens ad repræſentandum obiectum primarium, tamquam cauſam, eſt etiam ſufficiens propter ſui nobilitatem ad repræſentandum obiectum ſecundarium in primario, ſicut à pari probauimus in Quæſtione Philoſophica, dub. in quinto, quòd ſpecies illa expreſſa, quæ repræſentat obiectum primarium, eſt ſufficiens ad repræſentandum obiecta ſecundaria per eumdem gradum indiuiſibilem intenſionis; ſolùm autem requiritur maior extenſio; hæc verò extenſio non requiritur in ſpecie, quæ eſt actus primus, vt ibidem probatum eſt; reſtat igitur probatum, quòd ſi Angelus contineret eminenter futurum contingens, poſſet per ſuam ſubſtantiam ſine concurſu obiecti repræſentare ipſum futurum: ſed quia non continet illud, ideo opus eſt concurſu obiecti, vt poſſit ipſum futurum contingens Angelo repræſentari: ſed obiectũ non poteſt concurrere ad productionem ſpeciei, cùm non ſupponitur exiſtens, ſed futurum; ergo nõ poteſt ab Angelo cognoſci ipſum futurum. Quòd ſi dicas non opus eſſe concurſu obiecti, quia Deus ab initio concreauit Angelo ſpecies: Obiectio.

Solutio. Reſpondetur, quòd quamuis Deus concreauit Angelo initio ſuæ creationis ſpecies rerum, concreauit tamen tamquã adminiſtrator naturæ ſupplens concurſum obiecti : ac proinde concreauit illas, vt inſtrumenta obiectorum. hic enim erat modus proportionatus, & conueniens Angelo, vt huc uſque probatum eſt ex eo, quia non continet Angelus eminenter ipſa obiecta. Concreauit igitur Deus Angelo ſpecies, vt inſtrumenta obiectorum eo modo, quo poterant, produci à ſuis obiectis: ſed futurum contingens, vt futurum, neque connaturaliter, neque per potentiam diuinam poteſt concurrere ad productionem ſuæ ſpeciei; ergo Deus non concreauit ſpeciem, quæ poſſet repræſentare futurum, vt futurum, neque ſecundum actualem exiſtentiam, quatenus ſcilicet, eſt præſens in tali differentia temporis, quomodo futurum repræſentat eſſentia diuina, neque ſub ratione futuritionis; ſed creauit ſpeciem, quæ repræſentet ipſum futurum contingens abſtractiuè, antequàm exiſteret, & intuitiuè, poſtquàm res exiſtit, quia ſi obiectum exiſteret, eſſet ſufficiens ad gignendum vtramque notitiam. Quòd ſi dicas, repræſentatiuum ſpeciei non pendet ex modo, quo fuit producta, ſed ex propria eſſentia : ſi igitur eſt repræſentatiua rei, quando eſt præſens, eſt etiam repræſentatiua rei, quando eſt futura. Ad hoc reſpondebitur infrà in reſponſione ad quintam obiectionem. Hæc octaua ratio mihi videtur poſſe colligi ex S. Thom. in quæſt. de verit. vbi habet, quòd Angeli non poſſunt habere in ſeipſis repræſentatiuum futurorum contingentium, quia non ſunt operatores illorum : ſed debent illud accipere ab obiecto, at futurum contingens non poteſt, inquit, aſſimilare ſibi ſpeciem, quare nec Deus illã concreauit Angelis. S. Tho. ibid. ad 1. & clarius 1. par. q. 57. ar. 3. ad 3.

Sed contra hanc noſtram rationem obiicies primò, hinc ſequeretur, quòd Angelus non haberet ſpecies vniuerſaliores, quia ſi Angelus abſtraheret ſpeciem ab obiecto, abſtraheret tantùm ſpeciem ſingularem repræſentatiuam obiecti ſingularis: ergo etiam Deus, vt adminiſtrator naturæ non debuiſſet concreare ſpeciem vniuerſalem. 15. 1. obiectio.

Soluitur. Reſpondetur, quòd ſi daretur intellectus agẽs in Angelo, abſtraheret propter ſui perfectionem naturam obiecti ſub ratione quadam vniuerſaliori conuenientiæ, in qua reliqua obiecta ſimilia conuenirent, quæ quidem conuenientia eſt in illo ſingulari, ac proinde abſtraheret ſpeciem vniuerſaliorem repræſentantem omnia obiecta ſimilia, vt dictum eſt ſuprà. Vide Corol.

Obiicies ſecundò; Angelus cognoſcit præteritum, quod quidem non poteſt producere ſpeciem. 16. 2. obiectio.

Soluitur. Reſpondetur, hoc potius confirmat rationem noſtram. nam propter hanc eamdem rationem dicendum eſt, ſi ante creationem Angeli fuiſſent creata aliqua, quæ præteriiſſent, tunc Angelus non habuiſſet illorum ſpecies. Si verò argumentum intelligitur de præteritis, quæ fuerunt præſentia aliquando in cognitione Angeli, falſum eſt,

quòd illa præterita, quatenus aliquando fuerunt præsentia, non potuerint concurrere ad productionem speciei.

17. 3. Obiectio. Obiicies tertiò, Angelus cognoscit possibilia, quæ tamen non possunt concurrere ad productionem specierum:

Soluitur. Respondetur, hoc etiam confirmat rationem nostram: nam propter eamdem rationem non potest Angelus naturaliter cognoscere naturas specificas possibiles, vt tenet Sanctus Thomas suprà citatus in nono Corollario, sed tantùm cognoscit connaturaliter naturas specificas, quæ aliquando existent.

Instantia cōtra solutionem. Quòd si adhuc instes; Angelus cognoscit omnia singularia possibilia sub vna specie:

Soluitur instantia. Respondetur, aliqui negant cognosci huiusmodi singularia possibilia, sed tunc cognosci, quando actu existunt. Sed quia nos in nono Corollario tenuimus, vt probabilius & magis Thomisticum, cognosci huiusmodi singularia possibilia abstractiuè, etiam illa, quæ numquam existent, ideò ad instantiam respondendum est, illa cognosci in natura vniuersa specifica, tamquam in re cognita, quia singularia secundum conditiones materiales videntur contineri naturaliter, & necessariò eminēter in ipsa natura vniuersali specifica: quod non idem dicendum est de differentiis, respectu generis, quia sunt perfectiores ipso genere, & contrahunt illud formaliter: quare dicendum est, quòd quia Angelus comprehendit illam naturam vniuersalem, cognoscit etiam singularia per eamdem speciem, per quam repræsentatur natura vniuersalis, sicut Angelus comprehendens causam, comprehendit etiam necessariò omnes effectus possibiles. Quare sufficit, vt illa natura vniuersalis possit immittere speciem sui: potest autem immittere, quia supponitur Angelum habere speciem illius naturæ vniuersalis, quæ aliquando existet in singulari, natura autem, cùm existit in singulari potest immittere speciem repræsentantem seipsam in vniuersali, vt dictum est suprà, ac proinde poterat Deus, vt supplens concursum obiecti initio concreare speciem repræsentantem naturam vniuersalem.

18. 4. Obiectio. Obiicies quartò: Sequeretur saltem ex responsione data, quòd Angelus posset cognoscere suam volitionem futuram, vel cognitionem, vel operationem saltem externam futuram, quia illam continet eminenter.

Soluitur. Respondetur, aliqui existimant huiusmodi actus internos non repræsentari per speciem, sed seipsis tantùm cùm existunt. Sed dicendum est, quòd siue repræsententur per speciem, siue per substantiam Angeli, non dicitur Angelus continere eminenter suam volitionem, vel cognitionem, quia ad volitionem in eodem genere causæ secundæ, concurrit necessariò naturaliter, & efficienter simul cum voluntate Angeli ipsum obiectum cognitum: ad actum verò internum cognitionis, concurrit etiam efficienter species, tamquam instrumentum obiecti in eodem genere causæ secundæ. Nec etiam dicitur continere propriè eminenter suam operationem externam, quia ad illam requiritur cognitio, & volitio, quæ non dependet à solo Angelo, tamquam à causa secunda, vt visum est.

19. 5. Obiectio. Obiicies quintò: Angelus nullas accipit species à rebus, sed omnes à Deo sunt concreatæ ab initio, vt probatum est suprà: ergo species necessariò repræsentant futurum. nam necessariò repræsentant rem sicuti est, secundum actualē suam existentiam, & hoc modo repræsentant futurum existens pro tali differentia temporis. Si enim hoc modo non repræsentarent rem, non videtur, quomodo possent repræsentare rem, quando est præsens: nisi saltem modificationem accipiant ab obiecto, quod negatum est in 8. Corollario nisi repræsentarent rem semper præsentem, quod quidem est absurdum, quia repræsentarent falsum.

Soluitur. Ad hanc obiectionem respondent quidam Recentiores, speciem quidem concreatam à Deo, quantùm est ex se, esse repræsentatiuam futuri, sed non actu repræsentare; quia futurum non est intra latitudinem obiecti Angelici.

Instatur contra hanc solutionem. Sed hæc responsio mihi non satisfacit. Nam si obiectum non est intra latitudinem obiecti Angelici, non potest habere connaturaliter speciem connaturalem repræsentatiuam sui in actu primo, per principium Philosophicum suprà explicatum. Fateor tamen huic responsioni recentiorum fauere Diuum Thomam quæstione 57. articulo tertio, vbi dicit species Angelicas æqualiter se habere ad præsentia, & futura, non tamen ipsa præsentia, & futura æqualiter se habere ad species. Sed dici posset, S. Thomam tantùm velle, quòd species repræsentent naturam, quæ eadem est præsens, ac futura: præsens autem; vt præsens, & futurum, vt futurum, non æqualiter se habere ad rationes, seu species: & videtur ibidem afferre eamdem rationem, quam nos attulimus.

Quare ad obiectionem respondendum est, speciem concreatam à Deo, antequàm natura existat, repræsentare abstractiuè; cùm verò existit intuitiuè, nihil accipiendo à re, sed quia tantùm facta est assimilatio obiecti cum specie, vt suprà in octauo Corollario fusè probatum est. Hæ enim species, vt ibidem dictum est, sunt diuersæ naturæ, & à phantasmate, quod tantùm repræsentat abstractiuè, & à specie visibili, quæ tantùm repræsentat intuitiuè, & ab essentia diuina, quæ tamquam species repræsentat rem, sicuti est, futuram, vt futuram pro tali differentia temporis, & præsentem, vt præsentem: sed hæc species est talis naturæ, vt repræsentet rem futuram abstractiuè tantùm, rem verò præsentem intuitiuè, quia tunc assimilatur obiecto: non repræsentat autem rem futuram intuitiuè, quia non est tantæ perfectionis: fuit enim à Deo concreata talis naturæ, iuxta exigentiam intellectus Angelici, qui, vt dictum est, non potest connaturaliter cognoscere futurū.

QVÆ

QVÆSTIO DECIMA TERTIA THEOLOGICA.

Vtrum sententia decimi tertij Corollarij sit vera, quòd, scilicet, non possit Angelus lumine naturali cognoscere mysteria supernaturalia, seu gratiæ, conceptu proprio, & quidditatiuo.

Materiam huius quæstionis tractant Scholastici, præcipuè in 4. dist. 10. Scotus q. 8. Bassolus quæst. eadem. Maior. q. 1. Ocham q. 1. art. 3. Durand. q. 4. Sotus qu. 1. art. 7. Rich. ar. 1. q. 1. Palud. q. 4. art. 2. Bonauentura 2. par. dist. 10. art. 2. q. 1. Alexander 4. parte quæst. 10. in tractatu de sacrificio Missæ memb. 7. art. 3. Sanctus Thomas prima parte qu. 57. art. 5. & hic Caietanus, & in tertia part. qu. 76. art. 7. Ægidius theoremate 16. Gabriel in can. lectione 43. Henricus quodl. 11. q. 12. Vasquez 1. p. disp. 214. Suarez 3. p. disp. 56. sect. 3. tomo 3. & disp. 48. sect. 1. & Thomistæ super 1. p. S. Thomæ q. 57. art. 5.

1. PRo explicatione notãdum, mysteria supernaturalia esse in duplici differentia; quædã sunt realitates, vt lumẽ gloriæ, visio beatifica, species, si dari posset creata, quæ repræsentaret Deũ intuitiuè, gratia, & cæteri habitus, qui illam consequuntur; quædam alia sunt modi realitatis naturalis; huiusmodi sunt vnio hypostatica humanitatis Christi cum Verbo, præsentia indiuisibilis corporis Christi sub speciebus panis, modus existendi per se accidentium in Eucharistia, & desitio panis in Sacramento. & horum modorum aliqui sunt, qui resultant in re facta, vt præsentia indiuisibilis corporis Christi sub speciebus panis, vnio hypostatica, & modus existendi per se accidentium: alij sunt tãtùm in fieri supernaturales: huiusmodi est desitio panis in Sacramento, & penetratio corporis cum corpore, & alij huiusmodi his notatis.

2. *Mysteria intrinsecè supernaturalia nõ possunt cognosci ab Angelo.* Vide in qu. Philos. dub. 1.

Mysteria intrinsecè supernaturalia, habent modum essendi excedentem secundum altiorem ordinem modum essendi virtutis cognoscentis Angelicæ: ergo non possunt à virtute Angelica proprio, & quidditatiuo conceptu cognosci siue abstractiuè, siue intuitiuè. Consequentia est manifesta ex principio, quòd scilicet, cùm modus essendi obiecti, excedit modum essendi virtutis cognoscentis, excedit etiam modum connaturalem cognoscẽdi ipsius virtutis. Nam modus cognoscendi adæquatur modo essendi suæ potentiæ, tamquam proprietas connaturalis ipsius. Antecedens probatur, quia quod est intrinsecè, & secundum substantiam supernaturale, est in altiori ordine, quàm ens naturale, sed huiusmodi sunt mysteria gratiæ: ergo non possunt naturaliter cognosci ab Angelo, proprio, & quidditatiuo conceptu. Est communis ferè Scholasticorum in 4. & S. Thom. Caietani, & aliorum Thomistarum locis citatis.

Oppositum tenet Scot. Bass. Maior. Gab. & Och.

Contra hanc sententiã Corollarij tenent Scotus, Bassolus, Maior, Gabriel, & Ocham locis suprà citatis: probant autem ex opposito principio. existimant enim mysteria gratiæ suprà enumerata non esse intrinsecè, & secundum substantiam supernaturalia, sed tantùm extrinsecè ex solo modo productionis, quia à solo Deo effici possunt; sicut est restitutio oculi cæco: & ex hoc benè concludunt, huiusmodi mysteria cognosci posse ab Angelo intuitiuè, quia sunt intrinsecè in ordine naturali. Si enim cognosci potest substãtia naturalis ab Angelo, multò magis hæc mysteria, quæ sunt accidentia in eodem ordine. Quare vt punctos difficultatis in hac Quæstione plenè resoluatur, oportet examinare sigillatim, An hæc mysteria gratiæ sint supernaturalia intrinsecè secundũ substantiam: An verò tantùm extrinsecè ratione efficientis; hinc enim pendet resolutio Quæstionis, An scilicet ab Angelo connaturaliter cognosci possint intuitiuè, seu proprio, & quidditatiuo conceptu. Quod vt commodiùs agatur, distribuitur Quæstio in quinque dubitationes.

Prima; An mysteria gratiæ, quæ sunt realitates, vt lumen gloriæ, visio beatifica, gratia, &c. sint supernaturalia intrinsecè, vel extrinsecè.

Secunda; An vnio hypostatica humanitatis Christi sit modus intrinsecè supernaturalis, vel tantùm extrinsecè: Et, An saltem abstractiuè per alienam speciem cognosci possit.

Tertia; Idem quæritur de modo indiuisibili corporis Christi sub speciebus panis.

Quarta; Idem quæritur de modo essendi per se accidentium in Eucharistia.

Quinta; Idem quæritur de desitione panis in Sacramento.

PRIMA DVBITATIO.

An mysteria gratiæ, quæ sunt realitates, qualia sunt lumen gloriæ, visio beatifica, ipsa gratia, & habitus illam consequentes sint intrinsecè supernaturalia.

3. Opinio Scoti, Bass. Gabr. & Ocham.

SCOTVS, quẽ sequitur Bassolus, Maior, Gabriel, & Ocham, tenet esse tantùm supernaturalia in ordine ad agens; ita vt supernaturalia dicantur illa, quæ possũt fieri à solo Deo; vt cũ oculus amissus cæco restituitur. Naturalia verò, quæ possunt fieri à causa naturali, siue attingãtur intrinsecè ab ipsa causa, siue tantùm extrinsecè; vt anima rationalis, quæ apud Scotum est ordinis naturalis, quia quãuis à Deo solo creetur, tamen extrinsecè attin-

gitur-

gitur à causa naturali per dispositiones, quæ excludunt à materia omnem aliam formam,& possuor solùm stare cum anima connaturaliter.

4. *Verior opinio S. Tho. & impugnatur simul opinio Scoti. Probatur primò. 1 p d.14.a.1. Mysteria gratiæ sunt intrinsecè supernaturalia.*

Sed dicendum est contra Scotum cum S. Tho. & communi Theologorũ, locis suprà citatis, huiusmodi mysteria gratiæ, esse supernaturalia intrinsecè secundum suam substantiam. Et probatur primò: quia alioquin sequeretur, quòd Angelus diceretur esse supernaturalis, quia à solo Deo creari potest. Quòd si dicas cum Vasquez non dici supernaturalis, quia ante creationem nulla causa antecessit, secũdum cuius cursum dici poterat Deus operari. Contra, quia hoc est impertinens. sufficit enim Deum operatũ esse supra cursum causarum possibiliũ, cũ à nulla causa naturali esse potuerit. B Secundò probatur: *Secundò.* Sequeretur, quòd si lumen gloriæ, & visio beatifica intrinsecè, & secundum substantiam essent naturalia, possent competere connaturaliter Angelo, saltem creabili: quia secũdum substantiam essent eiusdem ordinis,& posset creari Angelus tantæ perfectionis in tota latitudine Angelorum, quæ est infinita, cui huiusmodi entitates connaturaliter conuenirent. Nec obstaret, quòd istæ qualitates essent supernaturales, quatenus à solo Deo fieri possunt, tum quia hoc se habet extrinsecè, tum quia etiam substantia Angeli à solo Deo fieri potest: quare in hoc etiam conuenirent. Non posse autem lumen gloriæ,& visionem beatificam Angelo creabili connaturaliter conuenire, C suprà ostensum est in secundo Corollario.

5. *Tertiò probant alij. Impugnatur hæc 3. probatio.* Tertiò probant aliqui recentiores à priori, quia sunt supernaturalia, non solùm ex parte causæ efficientis, sed etiam ex parte subiecti: subiectum enim suapte natura illa non exposcit. Sed contrà, quia hoc est, quod quæritur; vnde probetur non esse connaturalia subiecto. Quòd si dicatur, quia sunt supernaturalia intrinsecè, hoc est petere principium.

6. *Quarta probatio à priori.* Quartò igitur à priori sic mihi videtur probandum, quia huiusmodi mysteria includunt modum proprium essendi Dei, vt in eodem secundo Corollario probatum est.

Prædicata in Deo sunt in triplici differentia.

Sed pro huius probationis explicatione breuiter recolendum est, prædicata, quæ sunt in Deo, D esse in triplici differentia. Quædam sunt, quæ abstrahere possunt secundum nostrum modum concipiendi à proprio modo essendi in Deo, vt ratio substantiæ, viuentis, intellectus: & hæc communicari possunt creaturæ per contractionem ad proprium modum connaturalem ipsius creaturæ. Quædam alia sunt, quæ nec naturaliter, nec supernaturaliter communicari possunt creaturæ; vt est esse infinitum, actum purum. Denique alia sunt, quæ inuoluunt proprium modum essendi in Deo: & consequenter non possunt hæc abstrahere à proprio modo Dei. Huiusmodi sunt lumen gloriæ, & visio beatifica, quæ quidem dicunt cognitionem intuitiuam ipsius Dei in seipso, & non per aliquod medium materiale, seu potentiale, qui E modus cognoscendi est proprius Dei, qui est actus purus. *Vide in qu. 1. Phi. dub. 1.* Nam cæteræ creaturæ, cùm sint immersæ materialitati, vel saltem potentialitati, non possunt habere modũ connaturalem intuendi Deum actum purum in seipso: sed tantùm habent modum cognoscendi ipsum actum purum per medium materiale, seu potentiale, tamquam priùs cognitum, sicut homo cognoscit Deum per creaturas materiales, tamquam per effectus priùs cognitos: Angelus verò per essentiã suam, tamquam per effectum cognitum. Quare hæc prędicata non A possunt cõmunicari creaturæ connaturaliter, quia modus cognoscẽdi excedit, vt visum est, modum essendi ipsius creaturæ: sed communicari possunt *In 2. Coroll.* instrumentaliter, quia non inuoluunt in suo conceptu præcisè vt visum est, infinitatem, sed tantum talem modum cognoscendi Deum in seipso.

7. *Gratia sanctificans est intrinsecè supernaturalis.*

Sed hîc occurrit primò dubium de ipsa gratia sanctificante, quia non videtur includere hunc proprium modum essendi in Deo, sicut includũt visio beatifica, lumen gloriæ, & species, quæ repræsentaret Deum, si dari posset creata. Respondetur, quòd gratia est etiam supernaturalis intrinsecè, *Gratia est supernaturalis intrinsecè.* quia est participatio diuinæ naturæ, & facit connaturaliter dignum visione beatifica, quæ, vt B hactenus probauimus, est ordinis supernaturalis: & idem dicendum est de aliis habitibus, qui ipsam gratiam tamquam proprietates connaturaliter consequuntur.

8. *Scientia infusa est supernaturalis.*

Secundò occurrit dubium difficilius de habitu,& speciebus scientiæ infusæ, quia hæc non inuoluunt modum essendi Dei.

Sed dicendũ est, huiusmodi habitus,& species esse secundũ substantiam,& intrinsecè supernaturalia, quia per hæc cõnaturaliter cognoscũtur lumen gloriæ, & visio beatifica,& ipsa gratia in seipsis quidditatiuè, siue abstractiuè, siue intuitiuè: ergo habent proportionem cum ipsis obiectis cognitis, quę diximus esse intrinsecè supernaturalia, C vt fusiùs in quarto Corollario disputatum est. Restat igitur probatũ id, quod intendebamus suprà, non posse ab Angelo videri huiusmodi mysteria, quia sunt intrinsecè supernaturalia. Ad argumentum autem Scoti, *Respõsio ad arg. Scot. allatum suprà.* cùm dicebatur, quòd substantia cognoscitur ab Angelo; ergò multo magis mysteria gratiæ, quæ sunt accidentia: Respõdetur ex dictis, esse disparem rationem, quia huiusmodi accidẽtia, cùm sint supernaturalia, sunt in altiori ordine, quàm sit substantia naturalis, & ideò excedunt modũ essendi potẽtiæ cognoscẽtis Angelicę.

SECVNDA DVBITATIO.

An modus vnionis humanitatis cum Verbo sit intrinsecè supernaturalis: &, An saltem cognosci possit ab Angelo per alienam speciem.

9. QVOAD primã partẽ difficultatis, dico primò, vnionẽ humanitatis Christi cũ personalitate Verbi esse intrinsecè supernaturalem, quia participat aliquo modo propriũ modũ essendi in Deo. Nã per hunc modũ humanitas Christi vnitur immediatè personalitati diuinæ, sicut ipsa essẽtia diuina, in hoc sensu, quòd sicut natura diuina à personalitate diuina terminatur, ita natura humana à sola personalitate diuina terminatur. Quòd autẽ natura diuina, præter alias differentias terminetur identicè propter infinitatẽ, nihil obstat, quin proprius modus essendi in Deo participetur à creatura, sicut à simili intellectus Beati, quia intuetur Deum in seipso, & non per aliquod medium priùs cognitum, participat proprium modum cognoscendi ipsius Dei, vt probatum est suprà: & tamen hic modus in Deo est infinitus, & comprehensiuus, qualis non est in Beato. Præterea hæc vnio facit Christũ cõnaturaliter dignũ visione beatifica & omni alio dono supernaturali: ergo ipsa est intrinsecè supernaturalis, quoad secundam partem.

10. Dico secundò, quòd hinc remanet iam probatum, quod intendebamus, non posse, scilicet,

Angelus non poteſt intuitiuè cognoſcere modum vnionis hypoſtaticæ. Ambroſ. Chryſoſt.

Angelum lumine naturali intueri hunc modum vnionis. Quod clariùs, & expreſsè inter alios Patres, dicunt Ambroſ. lib. 1. de fide ad Gratianum, cap. 5. & Chryſoſtomus homil. de S. Ioanne Baptiſta, omitto alios, qui vel loquuntur de cognitione humana, vel de illa interpretari poſſunt.

Nec poteſt cognoſcere hunc modum abſtractiuè quidditatiuè. *Nec poteſt cognoſcere per alienam ſpeciem.*

Quòd ſi quæras, An Angelus abſtractiuè poſſit hunc modum cognoſcere. reſpondetur ex eodem principio, vt patet ex dictis, quòd non poteſt cognoſcere proprio conceptu, & quidditatiuo, per propriam ſpeciem, quia excedit lumen Angelicũ, quod eſt naturale. Sed quæres adhuc, an ſaltem poſſit cognoſcere per cognitionem extremorum. Aliqui tenent, quòd ſic, quia ab Angelo poteſt perfectè comprehendi natura humana ſecundùm omnes ipſius modos connaturales. Quantùm igitur eſt ex parte huius extremi, nullam dicit repugnantiam: ex parte verò alterius extremi, ſcilicet, Dei, nihil obſtat, quia Angelus per cognitionem naturalem, quam habet de ipſo Deo, nullam videt repugnantiam. Sed dicendum eſt, non poſſe certò cognoſci. nam quicquid ſit, An poſſit habere certitudinem ex parte illius extremi, ſcilicet, humanitatis propter argumentum factum, nullam tamen poteſt habere certitudinem ex parte alterius extremi: quia cùm per cognitionem naturalem non comprehendat Deum, non poteſt ſcire certò, An aliquam imperfectionem dicat in ipſo Deo. Et præterea non ſufficit cognitio tantùm naturæ diuinæ, vt ſic: ſed requiritur adhuc cognitio perſonalitatis Verbi, quæ nullo modo cognoſci poteſt lumine naturæ. Imò addo quòd nec Beatus hoc modo poteſt cognoſcere, quia non poteſt comprehendere perſonalitatem Verbi, præſertim ſi detur incomprehenſibilitas ex parte obiecti, vt ſuprà tenuimus, & non ſolùm ex parte claritatis. Coroll. 4.

TERTIA DVBITATIO.

An modus indiuiſibilis præſentiæ Corporis Chriſti ſub ſpeciebus panis, ſit intrinſecè ſupernaturalis.

11. *1. arg. contra ſupernaturalitatem præſentiæ indiuiſibilis corporis Chriſti.*

CIRCA verò modum indiuiſibilem præſentię corporis Chriſti ſub ſpeciebus panis, maior eſt difficultas, quàm ſit circa ſuperiorem modum vnionis, propter duo. Primò, quia hic modus habet aliquam conuenientiam, ſaltem analogicam, cum modo naturali indiuiſibilis præſentiæ animæ rationalis in corpore, & Angeli in loco, quando ibi ſe ponit indiuiſibiliter. eſt enim totus in toto, & totus in qualibet parte. Secundò, quia hic modus indiuiſibilis præſentiæ reſultat naturaliter ex ablatione proprij modi quãtitatis, quæ eſt tota in toto, & pars in parte, quod non eſt idem de vnione humanitatis cum Verbo. nam ex ablatione proprij modi non reſultat naturaliter vnio cum Verbo. His tamen non obſtantibus. 2. arg.

Primum dictum.

Dico primò, quoad primam partem difficultatis, hunc modum indiuiſibilis præſentiæ corporis Chriſti ſub ſpeciebus panis eſſe intrinſecè ſupernaturalem, quia nulli ſubiecto poteſt competere naturaliter, non quidem ſubſtantiæ quantæ. nam proprius modus ipſius eſt eſſe extenſam in ordine ad locum: hic autem modus dicit indiuiſibilitatem in ordine ad locum. Nec poteſt connaturaliter competere ſubſtantiæ ſpirituali, quia in ſubſtantia ſpirituali hic modus non ſolùm eſt indiuiſibilis in ordine ad locum, ſed etiam in ſeipſo: at verò hic modus, qui ponitur in corpore Chriſti, eſt extenſus in ordine ad ipſum corpus Chriſti. nam cùm corpus Chriſti ſit extenſum in ordine ad ſe, vt ſupponitur, ſubiectat, vt ita dicam, hunc modum ſecundùm omnes partes ſuas, quia ſecundùm omnes partes eſt inextenſum in ordine ad locum.

Ad argumenta, quæ ſunt contra hoc primum dictum, reſpondetur ad primum, quamuis hic modus habeat conuenientiam analogicam cum modo animæ rationalis, & Angeli; tamen eſt diuerſæ rationis: quia hic modus eſt extenſus in ordine ad ſubiectum: & vt ſic non ſolùm non poteſt fieri à cauſa naturali, ſed nulli ſubiecto poteſt conuenire connaturaliter, & ideò eſt intrinſecè ſupernaturalis. vnde huic modo poteſt benè applicari diſtinctio illa, quòd non ſolùm eſt ſupernaturalis ex parte cauſæ, ſed etiam ex parte ſubiecti, quia nulli ſubiecto competit connaturaliter. Neque hîc petitur principium. nam cùm quęritur, quare non conueniat alicui ſubiecto; reſponderi poteſt ex dictis, quia vel ſubiectum eſt quantum, vel ſpirituale, non poteſt competere quanto, quia dicit in extenſionem in ordine ad locum: non ſpirituali, quia dicit extenſionem in ordine ad ſubiectum. 12. Reſpõſio ad argum. Ad primum.

Ad ſecundum reſpondetur negando, quòd hic modus reſultet naturaliter ex ablatione proprij modi. nam ſi à quantitate auferatur proprius modus diuiſibilis præſentiæ ad locum, non reſultat in illa præſentia indiuiſibilis, ita vt ſit tota in tota, & tota in qualibet parte loci: ſed tantùm ad ſummum reſultat inextenſio in ordine ad locum, quod ſcilicet, quantitas non occuper locum, ſed quòd poſſit ſe penetrare cum alio quanto. hæc autem penetratio eſt tantùm ſupernaturalis extrinſecè ex parte efficientis. Neque reſultat naturaliter, quòd vna pars corporis extenſi in ordine ad locum ſit vbi eſt alia pars, niſi miraculosè illa pars replicetur: at verò in corpore Chriſti non ſolùm vbi eſt vna pars, ſunt omnes aliæ partes, ſed nullam habet extenſionem in ordine ad locum, ſed indiuiſibilem præſentiam, vt tenet communis opinio, quia alioquin corpus non eſſet in punctis, ſed tantùm in punctis eſſent indiuiſibilia corporis Chriſti. Ad ſecundũ.

Quantùm ad ſecundam partem difficultatis, cùm quæritur, an Angelus poſſit cognoſcere certò ſaltem abſtractiuè hanc indiuiſibilem præſentiam corporis Chriſti per alienam ſpeciem. verbi gratia, An per ſpeciem, per quam videt hanc præſentiam indiuiſibilem in anima, & per ſpeciem, per quam videt corpus, poſſit cognoſcere modũm hunc indiuiſibilem in corpore Chriſti. Reſpondeo, & dico ſecundò, quòd nõ, quia hic modus indiuiſibilis præſentię corporis Chriſti in Sacramento eſt, diuerſæ rationis, vt dictum eſt, à modo præſentiæ indiuiſibilis ipſius animæ. 13. Secundũ dictum.

Secundò, cùm quæritur, An ſaltem arguitiuè videri poſſit ex eo, quia non videt modum propriũ quantitatis: Reſpondeo, & dico tertiò, quòd non, quia non poteſt ſcire, An Deus impediat in Angelo viſionem proprij modi ſubtrahẽdo ſuum concurſum. Si verò carentia proprij modi quantitatis cognoſcatur ab Angelo poſitiuè proprio, & quidditatiuo conceptu, vt aliqui exiſtimant, ex eo quòd ſit intra latitudinem obiecti intellectus: tunc dico, quòd ſi Deus non impediat, 14. *2. quæſitum, hic modus an arguitiuè cognoſci poſſit.*

vt Ange

vt Angelus formet talem conceptum positiuum, necessariò saltem arguitiuè cognoscet Angelus hunc modum indiuisibilem præsentiæ corporis Christi sub speciebus panis, quia non datur alius modus. Quòd si dicas posse dari alium modum supernaturalem, scilicet per penetrationem: Contrà, quia hic modus, cùm sit intrinsecè naturalis, & tantùm extrinsecè supernaturalis ex parte efficientis, vt dictum est suprà, videri posset ab Angelo. Præterea hic modus penetrationis nõ resultat in re facta, sed tantùm est quædam negatio.

15. An Angelus videat corpus Christi sub speciebus panis. Opinio Caiet. & Ægid. Opin recẽt. Tertiò quæres, An saltem Angelus videat corpus Christi sub speciebus panis, quamuis non videat modum, sicut Angelus videt humanitatem Christi, non tamen videt illum modum vnionis eius Verbo. Respondent Caietanus in 3. parte, & Ægidius theoremate 29. affirmatiuè. Aliqui verò recentiores subtiliùs dicunt, quòd quamuis de facto Christus sit sub speciebus panis, tamen non videtur, nisi vbi est secundum præsentiam naturalem. non potest enim videri replicatum, quia videretur esse sub speciebus panis: ac proinde cum modo indiuisibili. Si verò corpus Christi (inquiunt) esset tantùm sub speciebus panis, tunc videretur corpus Christi: sed non prout est sub speciebus panis, sicut videtur humanitas Christi, sed non prout est vnita Verbo. Ego verò dico (Opin. Auth.) quartò, quòd corpus Christi, vt est de facto, videtur secundum propriam præsentiam naturalem, secũdum quam est in cœlo, & videtur etiam ab Angelo idem co[...] non habere modum naturalem præsentiæ [...]bilis: sed non videtur esse sub speciebus panis (præsertim si negationes videantur ab Angelo per propriam speciem proprio, & quidditatiuo conceptu) hinc arguit Angelus corpus Christi esse replicatum, quia scit non posse habere duos modos oppositos in ordine ad eundem locum.

QVARTA DVBITATIO.

An modus existendi per se accidentium in Eucharistia sit intrinsecè supernaturalis. Et, An saltem arguitiuè cognosci possit ab Angelo.

16. Arg. contra supernaturalem modi existendi per se accidentium Eucharistiæ. Circa verò hunc modum essendi per se accidentium in Eucharistia, maior adhuc est difficultas, quàm sit circa superiorem modum indiuisibilis præsentiæ corporis Christi sub speciebus panis, propter duo. Primò, hic modus videtur idem cum modo essendi per se ipsius substantiæ; non ergo intrinsecè est supernaturalis, sed tantùm extrinsecè ex parte efficientis, vt tenet Scotus, & reliqui veteres suprà citati.

Secundò, quia hic modus essendi per se in accidenti clariùs apparet, quòd naturaliter sequatur in accidenti ex ablatione proprij modi, scilicet existendi in alio; sunt enim oppositi.

17. dictum, iste modus sit ab intrinseco, et supernaturalis. His tamen non obstantibus, dico quo ad primam partem difficultatis, hunc modũ non solùm extrinsecè, scilicet ex parte efficientis, sed esse intrinsecè, & secundum substantiam supernaturalem, si tamen modus iste dari potest, quod examinabimus in secundo dicto.

Probatur hoc primum dictum, quia hic modus nulli subiecto potest competere connaturaliter, non quidem ipsi substantiæ, quia hic modus necessariò esset accidentalis; tum quia accidens non est capax modi substantialis, nec supernaturaliter, sicut substantia non est capax modi accidentalis essendi in alio subiectiuè: tum quia nihil substãtiale est in speciebus panis, quod quidem videtur à Doctoribus proferri absolutè, non restringendo se ad indiuiduum substantiæ panis, vt supponimus in materia de Eucharistia. Nec potest hic modus competere connaturaliter accidenti, vt patet, quia connaturaliter accidens habet modum oppositum, scilicet, modum essendi in alio.

Ad argumenta superiùs facta, quæ militant contra hoc primum dictum, respondetur, ad primum quidem patet ex dictis. 18. Respõsio ad primum.

Ad secundum negatur, ex ablatione modi essendi in alio resultare necessariò modum existendi per se, sed potiùs accidens corrumpi, nisi miraculosè conseruetur à Deo ipso, supplendo efficienter concursum causæ materialis. Respõsio ad secundum.

Secundò dico, esse valde probabile hunc modum existendi per se, non posse resultare in accidenti, sed tantùm accidens conseruari sine subiecto à Deo tamquam à causa principali, & fortè à corpore Christi tamquam causa instrumentali ad hoc, vt dicatur habere corpus Christi aliquam connexionem cum speciebus Sacramentalibus; posse autem Deum supplere efficienter genus causæ materialis, supponimus iam probatum in Philosophia. Hoc secundum dictum est Scoti in 4. dist. 12. q. 1. est etiam S. Thom. 3. p. q. 77. art. 7. Et quamuis oppositum videatur dicere art. 1. ad 4. & in 4. d. 12. q. 1. art. 1. quæstiunc. 3. tamen hæc loca exponi possunt negatiuè, id est, sine subiecto per continuam conseruationem ipsius Dei. Tenent etiam hanc opinionem aliqui Thomistæ: Soto in 4. dist. 10. q. 2. art. 2. Palud. dist. 12. quæst. 1. & nõnulli alij. Probatur, quia hic modus (vt probatum est in primo dicto) est accidentalis; ergo non potest carere naturali ordine ad subiectum: quomodo igitur potest dare accidenti esse per se, si hic modus connaturaliter petit esse in alio? Quòd si dicatur hunc modum entitatiuè, & materialiter esse accidentalem, sed formaliter, vt dicunt quidam recentiores esse substantialem. Contrà, vel formaliter tantùm habet similitudinem cum modo substantiali, & hoc modo formaliter non est intrinsecè, & verè substantialis, sed tantùm similitudinariè, vel formaliter intrinsecè, & verè est substantialis: & tunc militat argumentum allatum in primo dicto, vbi probauimus, quòd accidens non est capax modi substantialis, nec aliquid substantiale est in Sacramento. 19. 2. dictũ, non potest dari modus existendi per se in accidente. Scot. S. Thom. Soto. Palud.

Tertiò quo ad secundam partem difficultatis, dico, quòd si datur iste modus existendi per se in accidenti, non potest Angelus illum cognoscere, nec quidditatiuè proprio conceptu, quia (vt probatum est) est intrinsecè supernaturalis, consequenter non est intra latitudinem obiecti Angelici. Nec etiam arguitiuè potest illum cognoscere, nam vel negatio proprij modi accidentis existendi, scilicet in alio, cognoscitur ab Angelo arguitiuè, quatenus non videt illum: & hoc modo non potest cognoscere certò (potest enim dubitare) an Deus impediat cognitionem illius modi per subtractionem sui concursus, vel cognoscit negationem illius proprij modi proprio, quidditatiuo, & positiuo conceptu, & tunc non potest certò cognoscere Angelus; An sublato modo 20. 3. dictũ: Angelus nec quidditatiuè, nec arguitiuè cognoscit modum existendi per se in accidentibus Eucharistiæ.

existendi in alio, resultet hic modus existendi per se, vel potius à Deo solo conseruetur accidens sine isto modo existendi per se. Si verò repugnat dari istum modum existendi per se, sed teneatur accidens conseruari tantùm à Deo solo, & hoc euidenter cognoscatur ab Angelo: tunc dico, quòd si negationes cognoscuntur ab Angelo arguitiuè, non potest certò cognoscere accidens non habere proprium modum existendi in alio, quia potest dubitare, an Deus impediat per subtractionem sui concursus, ne Angelus cognoscat modum existendi in alio. Si verò negationes cognoscantur proprio, & quidditatiuo conceptu: tunc si Deus non impedit, vt Angelus formet positiuum conceptum, de negatione modi existendi in alio, cognoscet certò Angelus arguitiuè saltem accidens conseruari à Deo. Nam euidenter videret negationem modi existendi in alio, euidéter etiam sciret repugnare modum existendi per se: ergo necessariò inferret accidens conseruari à causa prima.

QVINTA DVBITATIO.

An desitio panis sit supernaturalis; & An euidenter cognoscatur ab Angelo.

21. *1. dictum. Desitio panis est extrinsecè supernaturalis.* CIRCA verò desitionem panis dicendum est primò illam esse supernaturalem extrinsecè ex parte efficientis tantùm, tum quia non resultat in re facta, tum quia est eiusdem ordinis cum creatione seu conseruatione, vt notauit Durandus. Est enim subtractio concursus; negatio autem est eiusdem ordinis cum suo positiuo. Secundò dicendum est illam cognosci certò ab Angelo, si negatio cognoscatur ab Angelo, proprio, & quidditatiuo conceptu, quia (vt benè notauit Durandus) desitionem, & esse panis esse eiusdem ordinis. Sicut igitur videt Angelus panem esse à Deo creatum, sic etiam videt à Deo esse annihilatum. Si verò negatio ab Angelo cognoscatur arguitiuè per discursum, quatenus ex eo, quia non videt suum positiuum, arguit esse negationem huius: tunc non potest certò Angelus cognoscere desitionem panis, quia posset dubitare, an Deus impediat cognitionem panis in ipso Angelo. *Desitio panis cognoscitur ab Angelo, si proprio, & quidditatiuo conceptu cognoscatur negatio.*

An autem negatio videri possit saltem ab Angelo positiuè, proprio, & quidditatiuo conceptu, non est quæstio huius loci, sed tractari solet in 2. de anima text. 103. vbi dicit Aristoteles, *visum esse luminis, & tenebrarum*, ex quo loco colligunt aliqui, negationem cognosci proprio, & quidditatiuo conceptu. alij verò colligunt oppositum, nam visus (inquiunt) de quo loquitur Aristoteles, non potest formare actum positiuum circa tenebras, quia tenebræ non sunt intra latitudinem obiecti visus. Ego verò existimo ex illo loco, non posse aliquid certò colligi: nam ex eo, quia negatio non est proprium obiectum visus, non potest inferri non esse obiectum proprium intellectus, quia negatio est intra latitudinem obiecti intellectus. Et hæc breuiter dicta sint de huiusmodi mysteriorum supernaturalitate, quæ potiùs supponenda fuisset nam longior disputatio habetur in propriis locis, præsertim in 3. parte vbi agitur de vnione humanitatis cum Verbo, de indiuisibili præsentia corporis Christi sub speciebus panis, & de aliis modis. *An negatio videri possit ab Angelo.*

Et hæc quidem Corollaria Theologica satis sint, tàm circa operationem immanentem supernaturalem, qualis est visio beatifica; quàm circa naturalem, qualis est cognitio Angelica: nunc ex eodem primo principio Philosophico sequuntur Corollaria circa modum cognoscendi, & appetendi animæ rationalis pro hoc statu vnionis cum corpore; ex quo modo operandi deducemus, tum ipsius immortalitatem, tum infirmationem, & multiplicationem.

QVÆSTIO DECIMA QVARTA THEOLOGICA.

Vtrùm sententia decimi quarti Corollarij de immortalitate Animæ sit vera, quòd, scilicet; Animam rationalem esse intrinsecè immateriale, & immortalem, demonstrari possit lumine naturali, & de facto sit demonstratum ex modo cognoscendi, & appetendi ipsius Animæ.



IN hac quæstione sunt duæ dubitationes: altera est de immortalitate animæ secundum veritatem; altera de immortalitate animæ secundum Aristotelem.

1. Primò notandum. *De anima immortalitate his differunt Arist. & alij*

Quantú ad primam dubitationé, pro explicatione notandum primò, quòd hæc materia partim est Philosophica, quam ex professo tractat Aristoteles 3. de anima, & meminit etiam alijs locis 1. de anima, text. 66. & 2. text. 21. & 2. de generat. animal. cap. 3. & 12. Metaph. tex. 16. & 17. & alibi, & in his locis expositores, Simplicius 3. de anim. tex. allegato, & 3. de anim. tex. 20. & Caietanus landunus 3. de anim. quæst. 5. & 29. D. Thom. & alij Commentatores, Simon Portius de humana mente, & Plato in Timæo, & Plutarchus lib. 4. de plac. Philos. cap. 7. & Cicer. Tusculan. & lib. de Senect. Partim verò est Theologica, Scholastici in 4. dist. 43. vbi præcipuè Scot. q. 2. D. Thomas, 1. par. q. 75. ar. 2. & 6. & 2. cont. gent. cap. 50. 55. & 79. vbi hoc etiã probat rationibus naturalibus Herueus quodlib. 1. quæst. 11. & Canus 12. de loc. Theolog. cap. 15.

2. Secundò notandum. *Animã esse immortalẽ de fide certũ est.* Eusch. Nyssen. Chrys. August. Damascen. Cõcil. Later.

Secundò notandum, certum esse de fide, contra veteres Hæreticos, animam nostram esse immaterialé, & immortalé, vt habetur apud Eusebiú lib. 6. Hist. Ecclesiast. ca. 17. apud Nyssenú in disp. de resurr. & anim. Chrysostomum 4. de prouidét. Augustinum lib. 4. confess. cap. 16. Damascenum lib. 1. de hæres. & Augustinus, seu potius Gennadius in lib. de Ecclesiast. dogm. ca. 4. quem secuta est tota Ecclesia, optimè explicat esse immortalé per naturã, & habetur in Conc. Lat. sub Leone X.

Pũctus difficultatis.

Quod igitur controuertitur, est, An possit demonstrari lumine naturali, animam esse immaterialem, & immortalem. Pro quo notandum tertiò,

Tertiò notandum. *Anima si est immaterialis est immortalis.*

quòd si demonstrabitur de anima immaterialitas, remanebit etiam demonstrata immortalitas contra Scotum: nam non potest corrumpi per se, quia cùm sit immaterialis substantia, non habet contrarium corruptiuum, nec per accidens ad corruptionem compositi, quia est independens quo ad esse à corpore, nec potest corrumpi ex eo, quia cùm habeat dependentiam obiectiuè à corpore, remaneret extra corpus otiosa, vt in Aristotele existimauit Caietanus, quia non daretur corrumpens, vt probatum est; vnde potiùs deberet inferri, quòd Deus tãquã auctor naturæ daturus esset animæ separatæ species sibi conuenientes, vel remansuras species hîc acquisitas, quàm inferri animã ex natura sua immortalé fore annihilandam.

3. 4. notandum *Quatuor capita, ex quibus*

Quartò notandum, quòd modus demonstrãdi animæ immaterialitatem, & immortalitatem ex lumine naturali reducitur ad quatuor capita, primum est, ex modo cognoscendi per abstractionem: secundum ex modo diiudicandi obiectum supra naturam obiecti recepti: tertium, ex modo reflectendi super actum suum in infinitum; quartum ex modo volendi liberè obiectum indifferés. *probatur animæ immaterialitas, & immortalitas.*

Et quamuis videatur ex modo operandi animæ rationalis non posse argui ipsius animæ immaterialitatem, quia modus cognoscendi sequitur modum essendi ipsius animæ, vt vnitæ cum corpore; tamen si rectè inspiciatur modus cognoscendi ipsius animæ, & obiectum ipsius, facilè ex illo colligentur duo, primum, quòd sit vnita corpori accidentaliter; secundum, quòd in se sit essentialiter spiritualis, & separabilis. obiectum enim ipsius est duplex, motiuũ, & terminatiuum. & quidé ex motiuo argui potest vnio cũ corpore; ex terminatiuo auté, & ex tali modo cognoscendi illud, facilè inferri potest spiritualitas, & separabilitas à corpore,

Primum caput probandi Animæ immortalitatem.

4. 1. argumétũ ex 1. capit. ex modo cognoscédi per abstractionem.

PRIMVM caput probandi animæ immortalitatem est ex modo cognoscendi per abstractionem, ex quo capite quinque argumenta desumuntur. Primò, quia abstrahere naturam à conditionibus indiuiduantibus materialibus, eámque facere vniuersalem, est supra modum essendi potentiæ intrinsecè immersæ conditionibus indiuiduantibus, materialibus: ergo humanus intellectus eo modo abstrahens, non est potentia intrinsecè immersa materiæ. Consequentia patet ex principio Philosophico, vbi fusè probauimus modum cognoscendi sequi modum essendi potentiæ, tamquam ipsius proprietatem connaturalem. Dices, intellectus Angelicus est immersus potentialitati, & conditionibus indiuiduantibus; & tamen potest abstrahere actum à potentialitate, & naturam à conditionibus indiuiduantibus: ergo. Respondetur tam potentialitas, quàm conditiones indiuiduantes sunt spirituales, & per consequens non impediunt abstractionem.

vide quæst. Phil. dub. 1.

Obiectio. Solutio.

5. 2. argumétũ.

Secundò, probant alij: Modus cognoscendi animæ, maximè abstractus, etiam obiectiuè est independens à corpore: ergo & modus essendi est independens à corpore subiectiuè. Antecedens probatur, quia experimur obiectum maximè abstractum, quale est ens in communi, nos intelligere sine conuersione ad phantasma: ergò &c. Quòd si obuciatur dictum Aristot. lib. 3. de anim. tex. 39. *quòd oportet intelligentem phantasmata speculari*: Respondetur intelligi de intelligente obiectum mo-

Obiectio. Solutio.

2. obiectio.

tiuum, & terminat[illegible] um, quale est sensibile. Quòd si obijciatur secundo: Modus cognoscendi animæ pro hoc statu vnionis, debet esse dependens à corpore obiectiuè, ad hoc vt sit proportionatus modo essendi animæ pro hoc statu vnionis, vt probatú est in primo Corollario.

Solutio.

Respondetur; quòd quia anima rationalis pro hoc statu est vnita corpori, & etiam est intrinsecè substantia spiritualis, ideo quãuis vt vnita corpori, nihil possit intelligere, quod priùs nó fuit aliquo modo in sensu; tamé quia in se est spiritualis, potest aliqua intelligere sine conuersione ad phantasma, quod tunc est, quando intelligibile est maximè abstractum, vt experimur: hunc autem modum intelligendi sine conuersione ad phantasma non posset habere, si non esset in se spiritualis, quia proportionatum obiectum esset materiale, sicut & ipsa esset materialis, quia alioquin obiectum excederet potentiam in ratione scibilis, & consequenter non posset quidditatiuo conceptu cognosci, vt in Quæstione Philosophica probatum est.

7.
3. argum.

Tertiò, alij probant, quod etiamsi anima non posset cognoscere ens maximè abstractum, nisi per conuersionem ad phantasma, adhuc ex ipsa natura obiecti abstracti probari posset immaterialitas animæ, quia modus essendi obiecti abstracti, vt obiectum est, & non vt res est, excedit modum essendi potentiæ immersæ materiæ indiuiduanti: ergo obiectum abstractum attingi non potest cõceptu proprio, & quidditatiuo à potentia immersa materialitati: sed attingitur ab intellectu nostro; ergo non est immersus potentialitati. Antecedens probatur. nam modus essendi obiecti, vt obiectum est, est esse abstractum à materia indiuiduante: nam secundum Aristot. 12. Metaph. obiectum eo est secundum se magis intelligibile, quò magis est à materia abstractum. Prima consequentia est manifesta ex principio Philosophico posito in Quæstione Philosophica, vbi probauimus quòd quotiescumque modus essendi obiecti, vt obiectum est, excedit modum essendi potentiæ, non potest obiectum ab illa potentia attingi conceptu proprio, & quidditatiuo: quia modus cognoscendi potentiæ, cùm sit proprietas connaturalis ipsius, non potest excedere modum essendi potentiæ, vt ibidem probatum est: ergo semper est improportionatus modo essendi obiecti excedentis modum essendi potentiæ. Secunda consequentia probatur, quia experimur nos cognoscere ens abstractum à conditionibus indiuiduantibus materialibus quidditatiuo, & proprio conceptu.

Quæst. 1. Phil. dub. 1.

Obiectio.

Quòd si obijciatur: Intellectus pro hoc statu cognoscit Deum actum purum tamquam causam principalem, & tamen est immersus potentialitati:

Solutio.

Respondetur, iam dictum est in Quæstione Philosophica intelligi debere de perfecta, & quidditatiua cognitione per propriam speciem: Deus autem non cognoscitur pro hoc statu conceptu quidditatiuo, & proprio, sed per alienam speciem, & per analogiam ad creaturas; at verò vniuersale cognoscitur perfectè, siue per speciem distinctam repræsentantem solùm ipsam naturã vniuersalem accidentis sensibilis, siue per speciẽ, per quã repræsentatur ipsa natura in hoc, vel illo singulari: nã cùm intellectus habeat vim abstrahendi à conditionibus indiuiduãtibus, cognoscit perfectè ipsam naturã sensibilem abstractam à materia indiuiduãte proprio, & quidditatiuo conceptu, & nó per analogiã ad aliud obiectum immersum cõditionibus indiuiduantibus, & etiam si dum intelligit vniuersale ens abstractum conuertat se ad phantasma intelligendo singulare materiale; non tamen cognoscit ens abstractum per illud singulare, tamquam per medium, sed cognoscit vtrumque simul propter connexionem animæ cum corpore.

4. argum. Demonstratur immediatè, animæ immortalitas ex ipsa natura obiecti abstracti.

Quartò probat S. Thomas 2. contra gent. cap. 55. ratione 10. & ca. 79. ratione 3. & ratione 5. immediatè animæ incorruptibilitatem ex eadem natura obiecti abstracti hoc modo; Intelligibile in quantùm intelligibile est necessarium, & incorruptibile (de contingentibus enim, vt sic, habetur opinio, & non scientia, & in tantùm de illis habetur scientia, in quantùm sunt necessaria, & incorruptibilia induendo rationem vniuersalem) ergo modus essendi intellectus debet esse incorruptibilis, ad hoc vt fiat proportio inter modum essendi potentiæ, & obiecti vt obiectum est. Dixi (vt obiectum est) nam incorruptibilitas in Cœlo non se habet, vt obiectum in ratione cognoscibilis in ordine ad potentiam visiuam; sed se habet, vt res est: in ordine verò [illegible] intellectum, se habet, vt obiectum, quia scientia, vt dictum est, non potest esse, nisi de necessario, & incorruptib[illegible]. Consequentiam probat S. Thomas dupliciter, primò ex proportione perfectibilis, & perfectiui. secundò ex proportione receptiui, & re[illegible] ex parte quidem [illegible] & perfect[illegible] cap. 55. & c. 59[illegible]

Probatur cõsequẽtia ex proportione perfectiui, & perfectibilis.

8.
Perfectiuum, & perfectibile sunt eiusdẽ ordinis sicut actus, & potentia.

Hoc [illegible] o Perfectiuum, & Perf[illegible] sunt vnius ordinis, quia [illegible] fectiuũ cõparatum ad suum Perfectibile, [illegible] prius [illegible] ctus ad propriam potentiam prop[illegible] actus, & propria potentia sunt [illegible] ordinis, sicut patet de materia Cœli. quæ est potentia ad actũ inamissibiliter, & materia inferiorũ, quæ est potenti[illegible] ad actũ amissibiliter. Sed cõtra hanc probationẽ consequentiæ instatur, quia sequeretur, quòd corpus hominis deberet esse incorruptibile. Nam eius perfectio, quæ est anima intelle[illegible] incorruptibilis.

Instatur cõtra cõsequẽtiam.

Ferrar.
D. Thom.
Solutio.

Respondetur cũ Ferra[illegible] S. Thom. 1. par. q. 76. ar. 5. & in q. [illegible] 8. [illegible] anima intellectiua, & corpus [illegible] eiusdem ordinis, quatenus perfectibil[illegible] est autẽ perfectibile, quatenus ass[illegible] mitur proport[illegible] ad faciẽdas operationes sensitiuas, quibus [illegible] tibus fiunt species intelligibiles, vt sic aut[illegible] debet esse ex contrarijs mi[illegible] tum, quia vt sic est organum tactus, in quo fundãtur alij sensus. Quare corpus est corruptibile ex necessitate materiæ, & per accidens. & non secundum intentionem primam eligentis talem materiam propter talẽ formã. Hæc autem necessitas non est in intellectu humano, vt perfectibilis est ab obiecto, quia ad hoc vt obiectum, quatenus perfectiuum gignat notitiam sui in intellectu humano, non est necesse, vt intellectus sit corruptibilis, sicut erat necessitas in corpore, respectu animæ, ad hoc, vt anima faciat suas operationes: ergo intellectus debet esse vt perfectibilis eiusdem ordinis cum obiecto, vt probatum est; sed obiectum quatenus scibile est necessarium & immutabile; ergo etiam intellectus, vt perfectibilis debet esse incorruptibilis.

Corpus quãuis corruptibile, non est dicẽdũ eiusdẽ ordinis cũ anima immortali.

Corpus est corruptibile ex necessitate materiæ, & per accidens.

Probatur eadẽ Consequentia ex parte receptiui, & receptibilis.

Receptibile recipitur secũdum modum recipientis.

Ex parte autem receptiui, & receptibilis probat idem S. Thom. cap. 79. rat. 5. hoc modo. Vnumquodque recipitur in aliquo secundum modum eius, in quo est; sed formæ rerum recipiuntur in intellectu, quatenus sunt actu scibiles; sũt autẽ huiusmodi, quatenus sũt vniuersales, & incorruptibiles, quia quatenus tales, sunt

actu scibiles, vt probatum est; ergo, & intellectus, qui est receptiuus, debet esse abstractus à materia indiuiduante, & esse incorruptibilis. Et hæ quidem rationes militant, siue detur species propria repræsentans vniuersale, siue fiat vniuersale per abstractionem actiuam intellectus. nam quatenus intelligibile est, dicitur forma perfecta, & receptibilis in intellectu.

5. argum.

Quintò ex Scoto in 4. dist. 43. q. 2. in prima propositione. Dantur aliqui actus, seu formæ, quæ non possunt esse secundum aliquam potentiam sensitiuam, quæ est necessariò materialis cognoscitiua, v.g. formæ vniuersales, & relationes rationis: ergò tales actus sunt alterius potentiæ, quàm sensitiuæ. Consequentia patet: Antecedens probatur; nam sensus non potest moueri ad cognoscendum aliquod, nisi illud includatur in obiecto sensibili, vt sensibile est. Sed sensibile, vt sic, est existens; Vniuersale autē, & habitudo rationis non sunt, nec fuerunt existētia; quod dico propter imaginatiuā, quæ fertur in absēs; ergò huiusmodi actus ad potētiā sensitiuā nullo modo pertinēt.

Secundum caput probandi.

9.
Primū argu. ex 2. cap.

SECVNDVM caput probandi est ex modo perfectè diiudicandi obiectum supra naturā obiecti recepti, & ex modo discurrendi, ex quo capite duo argumenta desumūtur. Primum ex modo diiudicandi; alterum ex modo discurrendi. Ex modo quidem diiudicandi sic probatur animæ immaterialitas, quia modus diiudicandi perfectè obiectum supra naturam obiecti recepti intentionaliter, excedit modum essendi potentiæ cognoscentis immersæ potentialitati: sed intellectus humanus habet talem modum diiudicandi; ergò non potest esse intrinsecè materialis. Minor patet experientia: Nam intellectus humanus pro hoc statu non habet speciem, nisi effectus creati materialis, vel saltem potentialis, si detur species suæ cognitionis spiritualis; & tamen terminatiuè diiudicat perfectè, Deum non esse materialem, neque immersum potentialitati. Præterea in phantasia est tantùm species accidentis concreti per modum subsistentis; & tamen intellectus diiudicat, & discernit substantiam ab accidenti, siue hoc faciat per propriam speciem repræsentantem substantiam materialem, quod sequitur Apol. 3. de anim. quæst. 11. & 20. siue vt vult Scotus 7. Metaphys. & Herueus quodl. 5. siue hoc faciat medio discursu, quod quidem verius existimo, sic enim experimur, nec vllam naturaliter aduertimus differentiam in hostia consecrata, & non consecrata, & sic remanet probata Minor. Maior, in qua est tota difficultas, probatur per illam maximam Peripateticam in 3. de anima tex. 4. *Omne recipiens debet esse denudatum à natura recepti.* Quæ maxima licet expressè non habeatur apud Aristot. tamen illam clarè colligūt Peripatetici ex tex. 4. & 6. Nā Arist. ex eo, quòd intellectus intelligit omnia, infert esse immixtum. Quòd si quis negaret consequentiam ipsi Aristoteli, probaret expressa maiori hunc in modum; Omne recipiens debet esse denudatum à natura recepti: sed intellectus intelligit omnia materialia; ergo debet esse denudatus à materialitate. Sed quoniam hæc maxima multas videtur habere difficultates, ideò priùs illæ expediendæ sunt, deinde probandum est intentum.

Intellectus humanus diiudicans obiectū supra naturam speciei receptæ: cognoscit enim substātiā, & Deum terminatiuè.

Apoll. Scotus. Herueus. *Substantia cognoscitur per discursum.*

Aristot. 3. de anima.

Exponitur illa maxima, *Omne recipiens debet esse denudatū à natura recepti.*

10.

Prima difficultas est, de quo recipiente intelligatur Maxima. Secunda, de qua natura recepti intelligatur, à qua debet esse denudatum recipiens.

Prima difficultas, de quo recipiēte intelligatur maxima. Opin. Merc.

Quoad primam difficultatem, sciendum est primò, quòd recipiens, vt notat Mercennarius in suis delucidationibus, est in triplici differentia; quoddā est recipiens realiter, siue illud sit vniuersaliter, vt est materia prima; siue particulariter, vt sunt elementa respectu formæ mixti: quoddā intentionaliter; tertium spiritualiter. Maxima autem Arist. verificatur de omni hoc triplici recipiente. nam materia prima, quia est recipiens realiter, vniuersaliter, nec est forma, nec est coniuncta formæ; elementa, quia sunt recipiens particulariter, non sunt forma mixti, neque habent coniunctam formā mixti: recipiens verò intentionaliter, v.g. visus, nullum habet colorem, quia recipit omnem colorem: sic etiam recipiens spiritualiter, qualis est intellectus; quia cognoscit omnia materialia, infert Aristoteles quòd non debet esse mixtus materialitati, de quo est præsens controuersia.

Differentia inter recipiēs realiter, & recipiens intentionaliter.

Secundò sciendum, maximam, quantùm ad recipiens intentionaliter, seu spiritualiter, quoad perfectum iudicium, esse exponendam, hæc est enim differentia (vt notat idem Mercennarius) inter recipiens realiter, & recipiens intentionaliter, quòd recipiens realiter impeditur à receptione formæ, si non est denudatus illa; recipiens verò intentionaliter, non impeditur à receptione speciei, seu cognitione obiecti, sed impeditur à perfecto iudicio; nam amaritudo existens in lingua, non impedit, quominùs gustus recipiat speciem obiecti dulcis, sed impedit iudiciū respectu illius; iudicat enim saporē illū, vt amarū: sic etiā oculus hicterici, qui est coloris crocei, terminatur quidē ad oēs alios colores, sed iudicat illos, vt croceos.

11.
Secūda difficultas.
A qua natura recepti debet esse denudatum recipiens.

Quo ad secundam difficultatem maior est dubitatio, de qua scilicet natura recepti intelligatur Maxima, à qua debet esse denudatum recipiens. Nā aliqui exponunt de recipiente denudato à natura recepti secūdū essentiā, id est, quòd non sit essentialiter id, quod recipitur. Nam alioquin, inquiunt, non concluderetur intentū ab Aristot. quòd scilicet intellectus sit essentialiter immaterialis, cùm accidentaliter, & extrinsecè supponatur coniunctus cū materia. Sed hæc expositio, vt constat experiētia, falsa est; oculus enim hicterici, est secundum existentiam tantùm, & accidentaliter croceus, & tamen omnes colores iudicat vt croceos, & materia coniuncta accidētaliter cū forma, nō est receptiua alterius formæ. Ad argumentū verò respōdetur, multò magis concludi (vt mox infrà videbitur) intellectū esse intrinsecè spiritualem, quatenus perfectè saltē terminatiuè diiudicat de omni obiecto materiali, etiamsi pro hoc statu sit accidentaliter cum materia coniunctus.

1. expositio
Confutatur prima ex primo.

Secundò exponit Mercennarius distinguendo de recipiēte realiter, & de recipiēte intētionaliter, seu spiritualiter: Recipiēs quidē realiter, siue vniuersaliter, siue particulariter, debet esse denudatū, & secundum essentiā, & secundū existentiā formam, quā debet recipere: Recipiens autē intentionaliter, seu spiritualiter, debet esse denudatum à natura recepti, non solùm subiectiuè secundum essentiam, & existentiam, sed etiam obiectiuè.

Secunda expositio Mercennarij.

Probatur primò, de vtroque recipiēte intentionaliter, & spiritualiter, quia intus apparēs ex Arist. 3. de anima tex. 4. prohibet extraneū, præsertim si species sit connaturalis, quia magis moueret, &

A excitaret potentiã, quàm ſpecies obiecti extranei vnde ſaltẽ nõ benè iudicaret de obiecto extraneo.

Quare viſo lucido ſtatim non videtur obſcurum.

Secundò probat ſpecialiter, in recipiente intentionaliter exemplo Ægidij, qui reddens rationem, quare viſo obiecto lucido, non poſſimus ſtatim videre obiectum obſcurum; Reſpondet, quòd remanet ſpecies intus exiſtens illius lucidi, quæ prohibet receptionem extraneæ ſpeciei, quæ eſt ab alio obiecto.

Tertiò probat ſpecialiter in recipiente ſpiritualiter, qualis eſt intellectus ex Ariſtot. 3. de anima qui in tex. 4. ex eo, quòd intellectus eſt immixtus intelligibili, ſeu obiectiuè, quia intelligit omnia, deducit in tex. 6. eſſe immixtum ſubiectiuè. ponit enim in tex. 6. particulam illatiuam, (vnde irrationabile eſt.) Ne igitur Ariſtot. probet idẽ per idem, aliud genus immixtionis ſupponit in B tex. 4. & illud deducere eſſet negatio. quare in tex. 6. deducit immixtionem ſubiectiuè; quam deductionem eſſe bonam probat Mercennarius ſic. Ex oppoſito conſequentis ſequitur oppoſitum antecedentis; detur ergò oppoſitum conſequentis, & erit hoc; Intellectus eſt mixtus corpori ſubiectiuè: ergò dari debet oppoſitum antecedentis, & erit hoc, intellectus non intelligit omnia.

Impugnatur opinio Mercennarij.

Sed hæc expoſitio Mercennarij, quantùm ad id, quod aſſerit recipiens intentionaliter, ſeu ſpiritualiter debere eſſe denudatum à natura recepti, etiam obiectiuè, quamuis ſit vera de facto, quia nec ſenſus, nec intellectus pro hoc ſtatu habent ſpecies innatas: tamen ſimpliciter eſt falſa. C nã denudatio naturę recepti obiectiuè nõ videtur eſſe ex ſe neceſſaria: ſed videtur ſufficere denudatio ſubiectiuè. datur enim inſtãtia in intelligentiis, quę habent ſpecies innatas; & tamẽ nõ impediũtur ab intellectione vnius ſpeciei, non intellecta alia.

Inſtãtia cõtrà impugn.

Inſtant cõtra hoc 1. caput.

Dices cum Capr. in 1. diſt. 7. q. 3. ſpecies illas intelligentes non eſſe eiuſdem ordinis cum ſpeciebus noſtris, quia illæ non ſunt talis naturæ, vt recipiantur, ſed ab initio ſunt impreſſæ, & ideo intus exiſtens, non eſt cur prohibeat receptionem extrinſecæ ſpeciei, cũ nulla ſit talis receptio ſpeciei extrinſecæ.

Soluitur inſtantia.

Sed contrà, quia etſi remanet probatum, D ſpeciem Innatã non neceſſitare ad cognitionẽ ſui, ergò etiamſi detur ſpecies connaturalis in ſenſu, vel intellectu, non neceſſitaret. Confirmatur, quia modò de facto ſpecies, quæ ſunt in ſenſu, vel intellectu non connaturaliter ionatæ, ſed acceptæ ab obiectis, non neceſſitant potentiam ad aduertendum ad illas; ergò iam ceſſat ratio, qua probatur, ſpeciem connaturalem impedire receptionem extraneæ ſpeciei, vel ſaltem perfectũ iudicium de illa. Præterea intellectus poſſet producere vnum actum circa illa duo obiecta, alterũ intrinſecũ, alterum extraneũm, ſaltẽ non [illegible] intenſũ. Adde, quod in opinione Scoti, intellectus Angelicus recipit ſpecies indiuiduorũ materialiũ ab obiectis: cùm tamen habeat alias connaturales E aliorũ obiectorum, vel ſaltem recipit ſpeciem, vel ſignũ repræſentatiuũ volitionis alterius Angeli, & tamen ſpecies alia impreſſa non impedit cognitionem ſpeciei, quæ recipitur ab obiectis extrinſecis.

Ad 1. argu. Mercen. S. Thom.

Ad argumenta autẽ Mercennarij reſpõdetur, ad primũ, D. Thomæ illum locũ Ariſtot. quòd ſcilicet intus apparens prohibet extraneum, interpretatur de natura ſubiectiuè, & ſubdit exemplum de humore amaro exiſtente in lingua febricitantis.

Ad ſecundũ.

Ad ſecundum reſpondetur, falſam eſſe rationẽ, A quæ aſſumitur ad ſoluendam illam experientiam, & probatur falſitas. Nam ſpécies viſibiles dependent in conſeruari ab obiecto: imò ſi eſſet vera illa ratio aſſignata, ſequeretur, viſo colore croceo, non poſſe videri album, quia intus exiſtens prohiberet receptionem extrinſecæ ſpeciei albi. Præterea illa ſpecies lucidi non eſſet connaturaliter innata; quare non impediret, ſicut nec ſpecies recepta in phantaſia impedit receptionem alterius ſpeciei. Sicut enim ſe habet phantaſia ad obiectũ ſuum adæquatum, quod eſt omne accidens concretum ſenſibile; ita ſe habet viſus ad obiectum ſuum adæquatum, quod eſt lucidum, & coloratũ. Ratio igitur experientiæ eſt, quia diſſipatur organum per viſionem lucidi.

Ad tertium.

Exponitur tex. 4. & 6. 3. de anim.

Ad tertium reſpondetur in vtroque tex. 4. & 6. B ſecundum expoſitionem Auerrois, Ariſtotelem loqui de immixtione ſubiectiuè, nec inde ſequi idem per idem probari; ſyllogizat enim in hunc modum: Omne recipiens debet eſſe denudatum natura recepti ſubiectiuè; quia ſi oculus haberet colorem viridem, non poſſet perfectè recipere ſpecies aliorum colorum, perfectè diiudicando de illis, quos omnes videret vt virides: ſed intellectus recipit omnes formas materiales, perfectè ſcilicet diiudicando de illis; ergò benè concludit in tex. 6. quòd nõ debet eſſe immixtus ſubiectiuè corpori.

3. expoſitio Auerrois. & S. Thom.

Tertia igitur expoſitio verior eſt Auerrois & S. Thomæ 3. de anima lect. 7. qui intelligunt hanc maximam Ariſtot. non obiectiuè, ſed ſubiectiuè C tantùm ſecundum ſententiam.

Sed diſcutiendum adhuc eſt, de qua natura recepti ſubiectiuè intelligatur, qua debet eſſe denudatum recipiens. Pro cuius rei explicatione,

4. notandũ. Alex.

Sciendum eſt quartò Alexandrum intelligere maximam de quacumque natura recepti ſubiectiuè: vnde infert intellectũ debere eſſe denudatum immaterialitate, & etiam ſeipſo: atque adeo eſſe puram potentiam, quia recipiendo intelligit ſeipſum, & alia immaterialia, qualia ſunt intelligentiæ. Sed contrà: arguunt aliqui Auerroiſtæ, quia intellectus, nec à ſe ipſo, nec ab aliquo obiecto immateriali per ſe primò mouetur, ſed tantùm à D materiali: quare maximam volunt intelligi de natura obiecti, quod per ſe primò mouet. Sed neque hoc eſt verum. Nam intellectus Angelicus, & anima abſtracta perfectè diiudicant de aliis obiectis; & hoc quidem concedendum eſſet, etiam ſi non haberent ſpecies innatas, ſed reciperent ſecundum opinionem Scoti ſpecies ab obiectis materialibus, à quibus per ſe primò mouerentur, & ratio eſt quia immaterialitas non eſt impeditiua; Quare exponenda eſt maxima de natura recepti impeditiua, qualis eſt natura materialis, & hac debet eſſe denudatum recipiens ad perfectè diiudicandum de recepto.

Natura recepti, à qua debet eſſe denudatũ recipiẽs, eſt natura materialis, quia hac eſt impeditiua.

An omnis natura materialis ſit impeditiua.

Sed adhuc dubitatur, An omnis natura materialis ſit impeditiua, & ratio dubitandi E eſt; Primò, quia viſus eſt receptiuus quantitatis, & perfectè diiudicatiuus de illo, & tamẽ non eſt denudatus natura quanti. Secundò. phantaſia per ſe primò mouetur ab omni obiecto materiali.

Reſpõdet Auerrois ad hoc dubiũ, maximã non intelligi de denudatione à natura generis, ſed à natura recepti, à qua patitur recipiẽdo ſpeciẽ quod dictum Auerrois aliqui Auerroiſtæ interpretãtur, quòd recipiens debet eſſe denudatũ à natura recepti, à quo recipit propriam ſpeciem; ſed à quãtitate non recipit propriã ſpeciẽ, ſed recipit ſpeciẽ à colore modificatam per quantitatem. Sed hæc

A responsio non videtur euacuare rationem dubitandi. Nam adhuc dubitari posset, quare species propria recepti est impeditiua, & modificata non est impeditiua. Dicendum est igitur, rationẽ quare natura generis non sit impeditiua, esse, quia potentia visiua cùm sit quanta, habet proportionem & similitudinem cum obiecto quanto: imò si obiectum non esset quantum, non posset videri à potentia visiua, vt in Quæstione Philosophica probatum est. Cùm igitur omnia quæ repræsentari debent, necessariò sint quanta, non impeditur à repræsentatione ex eo, quia ipsa potentia est quanta, imò habet debitam proportionem cum obiecto. B At verò natura specifica, qualis est color, verbi gratia, croceus, est impeditiua. Nam si oculus est, vel intrinsecè croceus, vel extrinsecè coniunctus cum medio croceo, habet oppositũ eius, quod recipit; quod quidem oppositum est impeditiuum, quia ab illo dependet potentia in cognoscendo. Quare etiam si potentia visiua recipiat speciem albi, non tamen potest perfectè diiudicare de illo, quia cùm organum, vel medium, à quibus dependet potentia visiua in videndo, sit croceum, omnes colores necessariò videt sub ratione crocei. Nam cùm sit materialis, non potest se eleuare supra naturam sui organi, seu medii, à quo dependet in videndo. Sic etiam dicendum est de gustu, cùm est infectus amaritudine. C Debet ergò potentia esse denudata natura recepti secundum rationem genericam contractam per differentiá oppositam. Vnde experimur, quòd oculus croceus, vel vidẽs per medium croceum obiectũ album, nullo modo videt illud vt album, sed vt croceum. Et sic patet responsio ad primam rationem dubitandi.

Natura materialis obiecti opposita est solum impeditiua.

12. Ad secundam rationem dubitãdi de phantasia respondetur, quòd materialitas in phantasia non impedit, quin benè, & perfectè diiudicet de suo obiecto, quod per se mouet ipsam phantasiam, quia omne obiectum, quod repræsentatur, est necessariò etiam accidens materiale sensibile; ergo potiùs habet proportionem cum illo, sicut diximus de quantitate; D sed non potest phantasia diiudicare de illo alio obiecto, quod est coniunctum cum proprio obiecto, & est illi oppositũ, v.g. de substantia, quæ est coniuncta cum accidenti, tãquam subiectum ipsius; nec de Deo, qui est causa prima immaterialis illius accidentis. Ratio autẽ huius est. Primò, quia illud aliud obiectũ, quod est coniunctum cum accidenti, non potest esse, nec obiectum motiuum, nec terminatiuum. Non motiuum, tum quia non experimur intueri per propriam speciem ipsam substantiam, sed ad summum experimur illã cognoscere per discursum, tũ quia cùm phantasma fiat mediantibus speciebus impressis, vel expressis sensuum exteriorũ, E quæ non sunt repræsentatiuæ talis obiecti, quod coniungitur cum accidente, nõ potest phantasma in repræsentando excedere illas species sensuum exteriorum. Quòd verò neque tale obiectum, quòd coniungitur, possit esse obiectum terminatiuum saltem secundũ cognitionem abstractiuã, probatur, quia phãtasia à materialitate impeditur, vt eleuet se supra phantasma sibi proportionatũ, quia tã potentia, quàm obiectũ quo, ipsum scilicet phantasma sunt intrinsecè materialia. Quòd si instetur, quia adhuc phantasia, seu existimatiua cognoscit insensatum, nociuum, scilicet, & amicum quod tamen non fuit in sensu exteriori. Respõdetur, semper illud cognoscere, vt est hoc accidens materiale nociuum, & ita numquam abstrahit ab hoc accidenti materiali, quod habet in sensu exteriori: sed intellectus abstrahit substantiam ab accidenti, & perfectè diiudicat illam, vt abstractam, & distinctam ab accidenti, & præterea discernit substantiam immaterialem à materiali.

Ex dictis igitur sequitur manifestè intentũ, quòd scilicet ex modo diiudicandi perfectè potẽtiæ intellectiuæ deducatur immaterialitas ipsius. Nam quòd primò, & per se repræsentatur à specie intelligibili est accidẽs materiale, siue in singulari, siue in vniuersali. nam intellectus agens producẽs speciẽ determinatur à phantasmate: quare necesse est, vt intellectus possibilis supra naturã suæ speciei eleuetur ad hoc, vt perfectè diiudicet distinctã substantiã ab accidente: & præterea, quòd eleuetur ad perfectè diiudicandum, dari causam immaterialẽ, siue sit intelligẽtia, siue Deus, ipsius effectus materialis. Quòd autem tantùm diiudicet terminatiuè, & non motiuè, hoc non arguit materialitatẽ, sed arguit in se esse immaterialẽ vnitam materiæ; quatenus enim immaterialis eleuatur supra naturã obiecti recepti intentionaliter, seu spiritualiter, quod nulli potentiæ cognoscitiuæ materiali, nec interiori competit; quatenus verò vnita est materiæ pro hoc statu sequitur, quòd cognoscat tantùm abstractiuè per alienã speciem, & non quidditatiuo, & proprio conceptu, & quòd cognoscat terminatiuè, & non motiuè.

13. *Concluditur intẽtũ, quòd intellectus sit immaterialis, quia diiudicat de substantia materiali, & immateriali, quã nõ repræsentatur per speciem receptam.*

Hoc primũ argumentũ ex modo diiudicandi, est cõmune apud Peripateticos ex Aristotele loco citato, in 3. de anima, vt vidimus suprà, & est expressè D. Thomæ 3. de anima, lectione 7. vbi inquit, quòd quia intellectus non est cognoscitiuus vnius tantùm generis sensibiliũ, sicut auditus, vel visus; nec tantùm est cognoscitiuus, vt phantasia qualitatum, & accidentiũ sensibiliũ cõmuniũ vel propriorum, sed est cognoscitiuus vniuersaliter totius naturæ sensibilis, infert debere carere tota natura sensibili; per naturã autẽ sẽsibilẽ intelligit etiã substantiã materialẽ. Nam suprà dixerat, nõ esse tantùm cognoscitiuũ omnium qualitatũ, & accidentium sensibilium communium, vel propriorum, quorũ est cognoscitiua phãtasia, vt suprà dictũ est.

Arist. *S. Thom.*

14. *Secundũ argumentũ huius 2. cap. ex Scoto ad demonstrandã animæ immaterialitatẽ ex modo discurrendi. Scotus. Instantia.*

Secundum argumentum in hoc secundo capite ad demonstrandam animæ immaterialitatẽ est ex modo discurrendi, quo vtitur Scotus in 4. dist. 43. q. 2. quia modus discurrendi (inquit) non potest esse sine relatione rationis: relatio autem rationis non potest esse obiectum sensus, quia non est sensibile existẽs, vel quod extitit, quod est obiectũ sensus, vt suprà dictũ est. Sed instari potest, quòd non est necessariũ ad discursum, vt relatio ipsa cognoscatur tãquam obiectum, sed sufficit, quòd actu directo vnum ordinetur ad aliud. Sed responderi potest, quòd experimur cognoscere relationem per actum reflexum; & tunc non est noua ratio Scoti, sed coincidit cum illa sua quinta primi capitis, quam posuimus puncto secundo.

Solutio.

Tertium caput probandi eiusdem animæ immortalitatem.

15. TERTIVM caput est ex modo cognoscendi per reflexionem; Probatur autem sic, Modus cognoscendi potentiæ per reflexionem supra suum actum præsertim in infinitum excedit modũ essendi ipsius potentiæ intrinsecè immersæ mate-

tialitati, quia quantùm non eſt propriè reflexiuú, ſaltem in infinitum, vt probabimus: ſed intellectus humanus etiam pro hoc ſtatu vnitus materiæ, reflectit ſe ſupra ſuos actus in infinitum; ergo quamuis extrinſecè ſit vnitus materiæ, intrinſecè tamen eſt immaterialis. Eſt ratio Scoti in 4. loco citato. Minor eſt manifeſta per experiétiam: Circa Maiorem dubitatur, & primò inſtatur contra illam. Nam ſenſus exterior reflectit ſe ſuper actū ſuum, ex Ariſtot. 2. de ani. vbi inquit, quòd viſus videt ſe videre, & dicit viſionem eſſe coloratam. Ita etiam tenet Venetus, Ægidius, & alij. Secundò inſtatur, quia in ſenſu interiori hoc verificatur tú propter maiorem nobilitatem ipſius, tùm quia etiam experientia ipſa docet, memoriam etiam in brutis verſari circa obiectum priùs cognitum. Canis enim videns baculum, quo vapulauit, eleuatum, fugit: hoc etiam docet expreſsè Ariſtot. lib. de mem.

16.
Reſpóſio ad 1. inſtátiam.

Ad primam inſtantiam reſpondetur, negando ſenſum exteriorem reflectere ſe ſuper actū ſuum. Ita Diuus Thomas parte prima, quæſtione 74. & 87. Scotus in quarto, diſtinction. 45. Philoſophus, & Simpl. 3. anima, & ratio eſt clara. Nam actus non comprehenditur ſub obiecto viſus, quod eſt coloratú, vel luminoſum, & quamuis Ariſtot. vocet viſionem coloratam, intelligitur tantùm in repræſentádo, quatenus eſt ſpecies expreſſa coloris.

Ad Ariſtot. reſpondetur primò, explicari poteſt, vel quia ſenſus exterior cognoſcit actum ſuum in actu exercito, quia dum viſus actu videt, quaſi experitur ſe videre, non quidem in actu ſignato: ſed dum potétia viſiua cognoſcit obiectum extrinſecum, quaſi in actu exercito experitur ſe videre. Secundò explicari poteſt, quatenus immittit ſpeciem in ſenſum communem, vel ſaltem determinat ſenſum communem, vt producat in ſeipſo ſpeciem: & ſic dicitur viſus mediante ſenſu communi videre, ſeu cognoſcere ſe videre: & hoc voluit dicere Albertus lib. 2. de ani. tract. 4. quem ſequuntur aliqui Thomiſtæ, quòd viſus, quatenus coniunctus ſenſui communi, & factus quaſi vnus cum illo ſentit ſe ſentire.

17.
1. reſpon. ad 2. inſtan.
An aliqua reflexio competat brutis.

Ad ſecundam inſtantiam, quæ eſt difficilior, reſpondetur tripliciter: & primò reſpondent Scotiſtæ, negando aliquam quamuis minimam reflexionem competere brutis, quia quæcumque minima reflexio arguit immaterialitatem, præſertim in opinione ipſius Scoti, qui tenet potentias non eſſe realiter diſtinctas, nec conſequenter inſtrumenta, ſed tantùm eſſe quoſdam modos ipſius animæ, atque adeò animam agere immediatè, vt modificatam. conſequenter enim, tenetur dicere actum, quo cognoſcitur alius actus ipſius animæ, tamquàm obiectum, eſſe propriè reflexum, quia eſt eiuſdem virtutis cognoſcentis ſupra ſuum actum, non autem eſt actus potentiæ ſuper actum alterius potentiæ: in quo caſu actus eſſet propriè directus potentiæ agentis, reflexus autem reſpectu actus cogniti alterius potentiæ. Ad experientiam autem reſpondet canem non fugere ex eo, quia recordatur vapulationis; ſed quia in illa vapulatione fuit in æſtimatiua relicta ſpecies baculi, vt ſibi diſconuenientis: quare cùm videt baculum tali modo eleuatum, fugit, quia repræſentatur illi, vt diſconueniens per illam ſpeciem relictam. Et confirmatur, quia ouis recens nata ex inſtinctu naturæ fugit lupum, quem numquàm antea viderat: & hæc quidem opinio probabilis eſt, & benè ſoluit ſecundam inſtantiam.

18.
Quid ſit memoria.

Sed communis opinio Thomiſtarum tenet oppoſitum, & videtur magis Peripatetica. Nam definiens Ariſtot. memoriam, dixit, *eſſe habitum phantaſmatis, vt imaginis rei cognitæ:* & cap. 2. de mem. dicit, quòd reminiſcimur aliquando, quod audiuimus vel vidimus priùs. Et hic locus non poteſt intelligi, niſi tantùm de memoria ſenſitiua, quia in illa ſolùm eſt phantaſma; memoria autem ibi definita eſt habitus phantaſmatis. Secundum igitur hanc opinionem reſpondetur ad ſecundam inſtantiam, negando actum memoriæ ſenſitiuæ, qui verſatur circà obiectum priùs cognitum, eſſe propriè reflexionem, quia in opinione Thomiſtarum potentiæ ſunt realitates diſtinctæ, & inſtrumenta animæ, quæ agunt immediatè; vna autem potentia non reflectit ſe ſuper ſeipſam, ſed ſuper actum alterius potentiæ ignobilioris, ac proinde reſpectu potentiæ reflectentis actus eſt directus; intellectus autem reflectit ſe ſuper actum ſuum.

2. reſp. Tho. ad 2. inſtant.

Replica,
An detur vnus ſenſus interior.

Sed adhuc inſtari poteſt, quia non eſt ita certum, dari plures potétias ſenſitiuas interiores, ſed vnam tantùm, quæ propter diuerſos actus varia ſortitur vocabula. Eſt Galeni lib. 4. de vſu partium c. 10. quamuis de differentiis ſymptomatum videatur oppoſitum dicere. Hæc autem opinio probatur poſitis duobus fundamentis. Primú eſt, non eſſe multiplicandos ſenſus interiores, niſi quando vnus ſenſus poteſt aliquid, quod non poteſt alius: quia alioquin fruſtrà multiplicarentur. Secúdum, potentia potens percipere obiectum in abſentia, eſt etiam potés percipere obiectum in præſentia, quia quotieſcumque potétia eſt conſtituta in actu primo per ſpeciem, poteſt producere actum, ſed ſimul ac potentia eſt percipiens obiectum in præſentia, debet illa alia potentia, quæ per ſe datur diſtincta, eſſe ſufficienter conſtituta in actu primo ad percipiendum obiectum; ergo in illo inſtanti poteſt percipere obiectú in præſentia; fruſtra igitur datur illa alia prior. Probatur Minor, quia ſpecies potentiæ percipientis in abſentia. producitur à ſenſatione potentiæ percipientis in præſentia: ergo dum eſt illa ſenſatio, producitur ſpecies; ergo & in eodem inſtanti potentia illa alia eſt ſufficienter conſtituta in actu primo ad producendam ſenſationem in præſentia obiecti. Ex hoc fundamento tollitur primò ſenſus communis. Nam datur ſenſus cómunis, vt percipiat obiectum in præſentia, & phantaſia, quæ percipiat in abſentia: ſed phantaſia percipiens in abſentia, eſt ſufficiés percipere in præſentia per ſecundum fundamentum; ergo eſt inutilis ſenſus cómunis per primum fundamentú. Secundò tollitur æſtimatiua, quia æſtimatiua datur ad cognoſcendum obiectum inſenſatum, nociuum ſcilicet, vel amicum in præſentia; memoria verò ad cognoſcendum idem inſenſatum in abſentia: ſed cognoſcés in abſentia eſt potens cognoſcere in præſentia ex ſecundo fundamento; ergo æſtimatiua eſt inutilis, & non dabilis per primum fundamentum. Tertiò tollitur phantaſia, quia memoria cognoſcens inſenſatum, neceſſariò debet cognoſcere ſenſatum; nam memoria cognoſcés lupum, vt inimicum, neceſſariò cognoſcit hunc lupùm ſecundum illa accidentia externa, ſecundum quæ apprehendit lupum vt inimicum: ſed phantaſia datur ad cognoſcédum ſenſatum; ergo fruſtra & nó dabilis per primum fundamentum. Concluditur igitur, quòd ſit vna potétia ſenſitiua interior, quæ denominatur memo-

Senſus interiores nó ſunt multiplicádi.

Senſus communis tollitur, & æſtimatiua.

Phantaſia.

ria à præcipuo actu, quatenus est cognoscitiua obiecti insensati in absentia, quod obiectum est terminatinum totius perfectionis sensitiuæ.

20. Quare ne in hac materia de immortalitate animæ ad soluendam illam secundam instantiam, qua probant etiam potentiam sensitiuam, esse reflexiuam, videamur saltem inniti opinioni Thomisticæ de multiplicatione sensuum, soluenda est instantia, etiam si admittatur vnus sensus interior. *Verior responsio ad 2. instantiam.* Ad secundam instantiã igitur, qua probabatur dari reflexionem eiusdem potentiæ sensitiuæ supra seipsam: respondetur negando adhuc dari perfectam reflexionem in sensu interiori propter quatuor. *Differentia inter reflexionem bruti, & hominis. Prima.* Primò, quia potentia nõ apprehendit actum suum, vt obiectum, sed apprehẽdit obiectum singulare sensibile priùs cognitum, vt stat sub actu; & ideo Aristoteles suprà citatus dixit, memoriam esse habitum phantasmatis, vt imaginis priùs cognitæ: at verò intellectus reflectit se super actum suum apprehendẽdo actum, vt obiectum. *Secunda.* Secundò, sensus non facit relationem perfectè ordinando cognitionem ad cognitũ, nec perfectè apprehendit relationẽ affigẽdo illam rei cognitæ. *3. differẽtia.* Tertiò, sensus nõ reflectit se super actum suum reflexum; vltimum enim, quod attingit potentia sensitiua, siue sit vna, siue plures potentiæ, est reflectere super obiectum insensatum, nociuum scilicet, vel amicum priùs cognitum, quia hoc est sufficiẽs bruto ad seruandam vitam. *Quarta.* Quartò etiamsi detur posse se reflectere super actum suum reflexum, adhuc tamen est impossibile, vt reflectat se in infinitum, sicut experimur reflectere intellectum: & quia hoc maximè conducit ad immortalitatem animæ, ideo aliquantulum fusè ostendendum est, quomodo potentiæ materiali implicet reflexio in infinitum.

21. *Repugnat potentiæ materiali se in infinitum reflectere.* Et primò antequàm res hæc probetur, supponendum est ad reflexionem requiri maiorem eleuationem à materia, quia materia est impeditiua reflexionis, vt patet experientia. Nam quia sensus exterior est magis materialis, quàm sensus interior, ideo sensus exterior non potest se reflectere, vt probatum est; sensus autem interior potest. Hoc supposito, probatur per calculationem, quòd si daretur reflexio in infinitum, potentia deberet esse omninò immaterialis, per regulam illam *Dub. 3. & 4.* Peripateticam probatam in Quæstione Philosophica, quando scilicet duo ita se habent, vt quantùm vnum minuitur per partes proportionales, tãtùm alterum augeatur per partes æquales: si vnum minuatur vsque ad non gradum sui, compar crescet vsque ad omnem gradum sui, id est, in infinitum, & è conuerso; materialitas autem, & reflexio ita se habent. Nam quantò minuitur de materialitate, tantùm crescit de reflexione, & è conuerso: ergo si reflexio est in infinitum, materialitas minuetur vsque ad non gradum sui. *Obiectio.* Sed obiicies, quia dictum est in dicta Quæstione Philosophica contra Caietanum, quòd si diminutio fiat vsque ad non gradum sui extrinsecè, adhuc compar crescet vsque ad omnem gradum in infinitum, vt facilè patet calculanti. ergò ex calculatione reflexionis in infinitum, arguitur tantum diminutio materialitatis, vsque ad non gradum sui extrinsecè, retinendo scilicet semper aliquem gradum materialitatis minorem, & minorem in infinitum. *Solutio.* Respondetur hoc verum esse: sed cùm potentia debeat esse determinata in aliquo gradu materialitatis secundum naturam suam, sequitur necessa-
A riò non posse se reflectere in infinitum, vnde vlteriùs sequitur, si se reflectit in infinitum, debere esse immaterialem. Præterea etiam si dari posset potentia materialis minus, & minus in infinitum, adhuc sequeretur, virtutem reflexiuam in tali potentia esse infinitam per partes æquales: quod est impossibile, quia vt dictũ est in eadem Quæstione Philosophica, semper augeretur virtus per additionem eiusdem virtutis superadditæ, & sic in infinitum. Sequitur igitur, intellectum esse immaterialem, cùm possit se reflectere in infinitum, vt patet experientia. Quod si adhuc secundò obiicias, ex calculatione sequi, dari in intellectu virtutem infinitam in reflectendo; *2. Obiectio.* Nam, vt priùs di-
B cebatur, ex diminutione materialitatis arguitur maior vis, & perfectio in reflectendo, & sic in infinitum crescit augmentum. Respondetur, dictum est in Quæstione Philosophica in explicatione supradictæ regulæ, quando fit transitus ad alium ordinem superiorem, sufficere virtutem finitã; & sic est in casu nostro. Nam in calculatione supponebatur potentia materialis, quæ diminuebatur secundum materialitatem, & augebatur secundum virtutem reflexiuam materialem, & ideo semper augmentum erat eiusdem virtutis materialis superadditæ; at verò cùm peruenitur ad immaterialitatem, iam fit transitus ad virtutem superioris
C ordinis, & ita sufficit finita virtus, vt ibidem probatum est, quia cessat calculatio, quæ fiebat per additionem eiusdem virtutis.

Manet igitur probatum, Animam esse immaterialem, & immortalẽ secundum naturam suam, ex triplici modo cognoscendi intellectus humani sibi cõnaturali, scilicet primò per abstractionem, secundò per perfectam diiudicationem, & discursum; & tertiò per reflexionem: reliquum iam est, hoc idem probare ex parte potentiæ appetitiuæ scilicet ex modo volendi.

Quartum caput probandi animæ immortalitatem ex modo volendi potentiæ appetitiuæ immaterialis.

D Hoc caput continet tria argumenta: primum est apud Scotum in 4. dist. 43. q. 2. in fine primæ Propositionis; vbi ex modo operandi liberè deducit immaterialitatem animæ, quia indeterminatio, inquit, non potest poni in aliquo appetitu organico, vel extenso. quilibet enim appetitus organicus, vel materialis determinatur ad certum genus appetibilium sibi conueniens, ita vt illud apprehensum non possit non conuenire, nec appetitus non approbare. Negat tamen Scotus, ex immaterialitate deduci immortalitatem animæ, quam immortalitatem negat, vt vidimus suprà, posse demonstrari lumine naturali. Sed quamuis contra Scotum ex immaterialitate argui possit im-
E mortalitas, vt suprà initio Corollarij dictum est; adhuc tamen directè ipsa immortalitas sic demonstrari potest, & est secundum argumentum: 22. *Scotus.* 1. arg. Scot. ex modo volendi. *Scotus negat immortalitatem animæ probari posse lumine naturali, sed malè.*

Modus operandi sequitur modum essendi, vt probatum est in principio Philosophico: sed modus operandi liberè dicit independentiam à quocumque agente, & obiecto materiali, quod possit vel necessitare, vel impedire actionem internam voluntatis (quod supponimos certũ apud Philosophos morales, & Theologos in 4. d. 45. & Gregorio Nysseno in disp. de resur. & ani. libertas, inquit, est assimilatio cum eo, quod dominum non habet, & sui iuris, & in sua potestate est) sequitur *2. arg. ex eodem modo volendi.*

igitur

igitur, eam habere modum essendi, qui non subiaceat actioni alterius corruptiuæ, atq; adeo, habere modum essendi incorruptibilem ex natura sua.

Obiectio. Quòd si obiicias, hinc sequi debere eam esse immaterialiorem ipsis intelligentiis, & cõsequenter debere esse actum purum, quia etiam in modo operãdi liberè est independẽs à creaturis immaterialibus, quia solú potest à Deo necessitari physicè, siue obiectiuè per visionem beatificam, siue efficienter per qualitatem physicam.

Solutio. Respondetur hinc non deduci primò immaterialitatem animæ, sed tantùm primò, & immediatè deduci animam rationalem ex natura sua esse incorruptibilem, seu immortalem, ita vt non subiaceat actioni corruptiuæ alicuius substantiæ creatæ immaterialis; non autem sequi debere, eam esse actũ purum, quia puritas actus non requiritur ad incorruptibilitatẽ; ex incorruptibilitate igitur sequitur tantùm illa immaterialitas, quæ requiritur, & est sufficiens, qualis est illa, quæ est immersa potentialitati, imò, quia in modo operãdi dependet voluntas humana à prima substantia, quæ potest illam necessitare, sequitur respectu illius esse corruptibilem, & non habere illam immaterialitatẽ, quam habet prima substantia, scilicet, puritatem actus. & hoc modo intelligenda est sexta Synod. act. 11. cùm dicit, *animam hominis non esse immortalem per naturam, sed per gratiam*, id est, respectu Dei potentis annihilare.

14. 3. arg. seu ratio ex eod. c. volendi. Tertiò probatur, volũtas humana appetit actu elicito, & fortè necessario quo ad specificationem vitam immortalem; ergo ipsa est immortalis. Antecedens est manifestum experientia: consequentia probatur. Nam talis modus volendi est impressus ab auctore naturæ; ergo nó debet esse inanis. Consequentia est manifesta. Antecedens probatur; nam talis persuasio de animæ immortalitate est ferè necessaria, vt dicit Nyssenus in dis. de resur. & ani. & Cicero in Catone ad appetẽdam rationabiliter ipsam mortẽ, verbi gratia, pro patriæ liberatione, de qua re multa exempla cõgerit Cicero 1. q. Tuscula. & ad exercẽdos alios actus difficiles virtutum: vnde August. confess. lib. 6. c. vlt. (*Nisi credidissem, ait, restare post mortem animę vitam, & actus meritorum, quod Epicurus credere noluit, Epicurus palmam in animo meo accepisset;*) persuasio autem ferè necessaria ad exercendos actus virtutum non potest esse nisi à Deo.

25. 1. instantia Scoti contra hanc. 3. rationem. Sed contra hanc tertiam rationem huius quarti capitis instat Scotus, vbi suprà. Primò quia debuisset probari priùs, appetitum naturalem, & nõ appetitum elicitum esse ad immortalitatem, quia appetitus naturalis est ipsa aptitudo animæ, seu ipsa anima realiter, appetitus autem elicitus est actus ipsius, ex quo non potest inferri immortalitas, nisi priùs probatur hunc appetitum elicitum esse rectum, secundum scilicet apprehensionem, rectam, & non erroneam: non est autem manifestum (inquit) per rationem naturalem, an ratio ostendens homini semper esse, tamquam appetibile, sit ratio non erronea, quia priùs oporteret ostendere, istud esse immortale posse competere homini secundum appetitum naturalem.

2. instantia. Secundò instat; Probatio (inquit) consequẽtiæ videtur nulla: Nam licet non esse non possit appeti; tamen maximum bonum momẽtaneum potest melius eligi, quàm remissum bonum, vel vita vitiosa per magnum tempus: quare non potest argui immortalitas animæ ex eo, quia multi libenter mortui sunt pro patria.

Respõsio ad 1. instãtiam. Respondetur ad primam instantiam, negando assumptũ, quia ex rectitudine appetitus eliciti deduximus immortalitatem, ad quam est appetitus naturalis, quæ est ipsamet voluntas: vt autẽ ostendatur appetitum elicitum esse rectũ, non oportet præsupponere appetitũ naturalem, quia hoc probauimus ex eo, quia talis appetitus elicitus est impressus ab Auctore naturæ.

Ad 2. *Appetitus immortalitatis est impressus ab Auctore natura.* Ad secundũ respondetur, nos non probasse animæ immortalitatem ex eo, quia non esse non potest appeti, vt aliqui conati sunt probare, contra quos est argumentum Scoti, sed tantùm ex eo, quia rationabiliter multi appetunt mori pro patria, & ex eo, quia ad hoc maximè perstudet vita immortalis post hanc vitam, benè colligimus, hunc appetitum esse impressum ab auctore naturæ, atque adeo non esse inanem, quicquid sit, an illud maximum bonum momentaneum apprehensum possit etiam mouere ad appetendam mortem; sufficit enim, quod negari non potest, maximè accendi homines appetitu vitæ immortalis post hanc vitam, vt patet experientia, & probauimus ex Nysseno, Cicerone, & Augustino.

Ad 3. 26. Cõfirmatur hæc 3. ratio ex prouidẽtia Dei. Ad hanc tertiam rationem confirmandam est illa communis ratio, quia videmus sæpè viam impiorum in hac vita prosperari, non autem viã iustorum; pertinet igitur ad Dei prouidẽtiam in alia vita, pœna impios, & præmio iustos afficere. Consequentia probatur dupliciter. primò, quia libera operatio ex natura sua est digna pœna, vel præmio, quare optimè infert Chrysostomus ser. 4. de prouidentia quòd qui negãt immortalitatem animæ, negant Deum esse iustũ, & consequenter esse Deum. *Anima immortalitas probatur tandem ex Dei prouidentia.* Chrysost. Probatur secundò, quia alioquin non prouidisset Deus de medio sufficienti ad rectè instituendam vitam; quod patet ex illo Pauli in 1. ad Corinthios 15. (*Si tantũ in hac vita sperantes in Christo sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.*)

1. instantia contra hanc confirmationem. Sed contra hanc confirmationem instat Scotus; primò, quòd non sit notũ lumine naturæ esse vnum Rectorem hominum secũdum legem Iustitiæ retribuentem, & punientem. Et confirmari potest, quia sapiens cum Sapientiæ 2. hoc eodem argumẽto vsus esset, huius ignorationem retulit in Sacramenta abscondita Dei; ergo immortalitas animæ, & prouidentia Dei non sunt nota lumine naturali.

2. instantia eiusdem. Secundò instat idem Scotus, quòd magna impiorum vindicta est ipsa turpitudo culpæ, cruciatus animæ, & cõscientiæ flagellum, merces verò magna proborum est fructus ipse virtutis, quo mirificè delectantur probi: & citat illud August. *Voluisti Domine, & ita est, vt omnis inordinatus animus sibi ipsi sit pœna.* quod etiam probari poterat ex illo ad Rom. 1. *Mercedem, quam oportuit erroris sui in semetipsis recipientes.* August. 1. conf. c. 12. Ad Rom. 1.

Can. Solutio 1. instantiæ. Sed has instantias soluit Canus; & primam, quidem negando non esse notum lumine naturali esse vnum Rectorẽ, prouidentem, &c. Ad confirmationem respondet tantùm ibi sapientẽ retulisse in Sacramenta Dei ignorationem quæstionis; quomodo scilicet Deus permittat impium prosperari, & iustum ab impio opprimi.

Solutio. Secundam verò instantiam ridiculam existimat Canus. Ego saltem existimo facilè solubilem, tũ quia hanc quæstionem, nec Dauid Psal. 72. nec Ierem. 12. nec Abac. 1. existimarunt expediri posse, nisi recurratur ad præmium, & pœnã in alia vita: tum quia modicum hoc esset præmium bonorum, & modica pœna malorũ. quod quidem intelligo in Psalm. 72. Ier. 12. Abac. 1.

[Virtus est maximum bonum.]

ratione mercedis, quæ consequitur honestatem actus. nam in se virtus est maximum bonũ. Et præterea secundò, neque hæc ratio pœnæ, & præmij assignata à Scoto sufficeret ad rectè instituendam vitam, vt probauimus suprà ex illo Pauli 1. ad Corinthios 15. Addo tertiò, quòd multi impij non sentiunt hunc cruciatũ, & si qui sentiunt aliquem cruciatum, est potius ob metum pœnæ futuræ, & de hoc cruciatu intelliguntur Augustinus, & Paulus citati in oppositum.

Soluuntur Argumenta quibus probatur animæ immortalitatem esse contra lumen naturale.

27. CONTRA hanc sententiam Corollarij de immortalitate animæ hactenus probatam ex lumine naturali sunt duæ opiniones; altera asserit esse contra lumen naturale; altera verò non posse lumine naturali demonstrari. oportet autem argumenta vtriusque opinionis exactè soluere.

Pomponatius retractat suam opinionem.

Est igitur prima opinio Pomponatij in lib. 2. quem edidit de animæ immortalitate cõtra Suessionensem, quamuis expressis verbis non dicat animæ immortalitatem esse contra lumen naturale; rationibus tamen conatur ostendere, immortalitatem animæ esse contra lumen naturale: interrogatus tamen oppositum dixit, vt patet ex epistola, quæ impressa est nomine ipsius Pomponatij ad Iauellum, in qua petit per preces emendari & corrigi, si quid inuoluntariè lapsum ab ore fuerit, & approbat Responsiones ipsius Iauelli ad sua argumenta. Argumenta pro hac opinione præcipuè sumuntur ex quibusdam principijs, quæ videntur esse secundum lumen naturale, quæ quidem principia hæc opinio non probat, sed supponit potius tamquam nota lumine naturæ, & tamquam certa apud Peripateticos.

Primũ arg. ex principio Philos. Imperfectum refugit natũ.

Primum argumentum sumitur ex illo principio Philosophico, quòd Imperfectum refugit natura, cuius proprium est cõducere ad perfectum; sed pars extra totum est imperfecta; ergo contra principium naturale est dicere, animam rationalem, quæ est pars, remanere perpetuò imperfectam separatam a toto.

Secundum. Nullum violentũ est perpetuum.

Secundum argumentum sumitur ex illo principio Philosophico 2. de Cœlo, *Nullum violentum est perpetuum*: sed separatio corporis ab anima est violenta, quia est contra inclinationem naturalem animæ, quam habet ad perficiendum corpus; ergo contra lumen naturale est dicere, quòd anima perpetuò remaneat extra corpus.

Tertium Ex nihilo nihil fit.

Tertium argumentũ sumitur ex illo alio principio, *Ex nihilo nihil fit*, de nouo ab agente naturali, nec ab ipso Deo solo etiam ex creatione cum nouitate essendi sequeretur, quòd caderet mutatio in Deum, ex 12. Met. sed si anima esset sua natura immortalis, necessariò crearetur de nouo, quia fieret in tempore, ex nullo præsupposito subiecto, cùm sit spiritualis, & independens à corpore subiectiuè: ergo est contra lumen naturale.

Quartum. Multiplicatio est ex materia.

Quartum argumentum sumitur ex illo principio, Vbi non est materia, non est multiplicatio: sed anima rationalis cognoscitur naturali lumine multiplicata; ergo naturaliter cognoscitur generabilis, & corruptibilis. Sunt alia principia, quæ potiùs sunt fundata in doctrina Aristotelis, quàm in lumine naturæ, & ideo illa commodiùs examinabimus loco suo in hac quæst.

28. CIRCA hanc primam opinionem Pomponatij notandum est, ante solutionem argumentorum, illam esse hæreticam, & damnatam in Concil. Lateranensi sub Leone X. sess. 8. vbi definitur, hæreticum esse dicere, quòd ex principijs Philosophiæ sequitur, animam esse mortalem. Et assignatur ratio, quia verum vero non repugnat. Hoc posito respondetur ad Argumenta.

Ad primũ respondetur ex Scoto negando Minorem, quia secundum Scotum non est vera Minor, nisi de parte, quæ recipit perfectionem aliquam in toto; anima autem non recipit, sed communicat; sicut nec repugnat efficienti manere sine effectu suo. & hoc est, quod voluit dicere Arist. 12. Metaph. 17. *aliquam formam posse remanere, vt intellectiuam.* Quòd si obiiciatur, quòd separata non habeat species sibi connaturales: Respondetur, negando assumptum; debentur enim illi in illo statu species nobiliores, quæ repræsentent quidditatiuè gradus absolutos substantiarum, quos pro hoc statu species repræsentant connotatiuè, in ordine scilicet ad effectus. Sed quid dicendum sit in doctrina D. Thomæ, qui tenet animam habere meliorem modum cognoscendi in corpore, quã extra corpus, patebit ex solutione ad secũdũ. *1. resp. Scot. ad 1. arg.* *Arist.* *Replica.* *Solutio.* *1. resp. in doctrina Tho.*

Ad secundum respondetur negando Minorem, & assignatur duplex ratio negationis. Prima Scoti: Inclinatio (inquit) naturalis est duplex; vna ad actum primum, & est imperfecti ad perfectum, & concomitatur potentiam essentialem; alia est ad actum secundum, & est perfecti ad perfectionem communicandam, & concomitatur potentiam accidentalem. De prima, inquit Scotus, verum est, oppositum eius esse violentum, & nõ perpetuum, quia ponit imperfectionem perpetuam, quã Philosophus habet pro inconuenienti. sunt enim in vniuerso causæ ablatiuæ huius imperfectionis. Secunda autem inclinatio nõ ponit imperfectionem, & ideò non datur causa naturalis ablatiua. Nam anima pro eo statu separationis habet perfectam operationem, imò perfectiorem, quam habet pro hoc statu; intelligit enim per species sibi inditas à Deo, tamquam ab Auctore naturæ, quæ sunt vel eiusdem naturæ cum Angelis, vel saltem repræsentant quidditatiuè gradus absolutos substantiarum, quos tantùm species acceptæ à phantasmatibus repræsentant connotatiuè. *1. resp. Scoti ad 2. arg.* *Inclinatio naturalis est duplex.* *Duplex inclinatio ad materiam.*

Sed contra hoc dictum Scoti argui potest; Nam anima essentialiter est pars; ergo dicit inclinationem, & appetitum naturalem ad materiam, tamquàm quid imperfectum respectu compositi, ad quod finaliter dicit ordinem, & inclinationẽ: ergo licet non violentetur appetitu elicito, saltem violentatur appetitu naturali. Respondetur pro Scoto animam dicere ordinem ad corpus corruptibile, compactum nempe ex elementis ad exercendas suas operationes pro hoc statu: ac proinde non erit violentũ appetitui naturali, esse, separatũ; 29. *Replica.* *Solutio.*

Quòd si adhuc instetur, quòd corruptibile, vt corruptibile, neque respiciatur, neque intendatur per se primò ab anima, sed tantùm perfectibile proportionatum: per accidens autem est, quòd sit corruptibile, vt suprà probatum est: Respondetur ex dictis corruptibilitatem consequi naturaliter, & ideo saltem non est contra naturam animæ respicere corruptibilitatem sui perfectibilis: quare nec erit illi violentum separari, & remanere extra suum perfectibile. Secundò respondetur pro Scoto, animam dicere inclinationem esse ad corpus propter bonum corporis, vel compositi, *2. replica.* *Solutio.* *Vide suprà.* *2. Solutio.*

non

non autem propter bonum suum, sed potius, vt communicet bonum suum, vt suprà diximus in Corollario tertio.

a resp. ad argu. ex S. Th.

Sed adhuc remanet difficultas in solutione huius secundi argumenti in doctrina Diui Thomæ. Nam Diuus Thomas tenet, vt suprà ostendimus contra Scotum Coroll. septimo; animam dicere inclinationem ad corpus propter bonum suum: existimat enim meliorem cognitionem naturaliter habere animam in corpore, quàm extra corpus, quia intelligere in corpore est illi naturale; extra verò corpus est illi præternaturale. Et quamuis habeat species inditas perfectiores speciebus acquisitis pro hoc statu, tamen anima (inquiunt Thomistæ) non habet sufficientem virtutem ad vtendum illis, quia sunt tantùm proportionatæ intellectui Angelico, sicut patet de cõspiciliis, quibus is, cui illa adæquantur, benè vtitur; cui verò non adæquantur, sunt potiùs impeditiua visionis. Quare pro D. Thoma assignari potest secunda ratio negationis minoris huius secundi argumenti, quòd scilicet non dicatur anima violentari extra corpus, quia anima exigit ex natura sua vtrumque statum. Primus status est, vt vniatur cum corpore ad hoc, vt mediante corpore acquirat suas perfectiones per sensus, quas sine sensibus acquirere non potest. Nam quòd homo aliquando moriatur ante acquisitionem talium perfectionum, est per accidens. Secundus status est, vt corrupto corpore habeat alium modum intelligendi sibi proportionatum; hoc enim petit natura animæ, cui est connaturale, habere corpus corruptibile, vt suprà probatum est.

30. *Ad 3.*

Ad Tertium respondetur, principium illud, scilicet, *Ex nihilo nihil fit*, intelligendum esse de agente creato naturali, attingente intrinsecè substantiam producti, quia tale agens necessariò debet agere in materia, ex qua educat formam, vt probabitur in Corollario de Creatione; non autem intelligendum de agente increato, quod gerens vicem agentis naturalis creat animam rationalem, nullo præsupposito subiecto, ex quo educatur; sed subiecto benè disposito, in quod inducatur; Disponitur autem per motum agentis creati naturalis attingentem ipsam vnionem saltem materialem subiecti cum anima.

Deus non mutaretur, si crearet aliquid de nouo, ab æterno determinatum.

Ad probationem verò, quòd scilicet Deus mutaretur, respondetur, nullam sequi mutationem in Deo, sed solùm ex parte effectus noui, qui creatur, quod quidem sufficeret ad non ponendam mutationem in Deo; sed adhuc datur mutatio in ipso subiecto nouiter disposito, neque fit mutatio, vel saltem vicissitudo ex eo, quia Deus ex nolente fit volens, quia ab æterno voluit creare pro hoc tempore, neque fit mutatio ex parte creationis, quia cùm sit actio transiens, nihil reale ponit in Deo, sed in Creatura.

Ad Arist.

Ad Aristotelem autem primò potest dici, non esse contra nos. nam intelligendus est, quando creatur aliquid de nouo sine mutatione subiecti, sicut fuisset creatio vniuersi, si fuisset in tempore. Sed dico secundò, neque hoc esse verum, vt tenẽt communiter Theologi, quia sufficit, vt probatum est, mutatio ex parte effectus producti.

31. *Ad 4.*

Ad Quartum respondetur, Entia incompleta ad hoc, vt multiplicentur, non requiri, vt sint materialia intrinsecè: sed sufficit, vt dicant ordinem essentialem ad materiam. An autem entia completa debeant habere materiam, tamquàm partem sui ad hoc, vt possint multiplicari, quæstio est inter Diuum Thomam, & Scotum in quæstione de multiplicatione Angelorum. Sed hæc quæstio non facit ad nostrum propositum; tamen fateor, magis facere ad solutionem argumenti, si in hac quæstione teneatur opinio Scoti negantis materiam partem, & asserentis sufficere materiam totius per differentiam quandam indiuidualem, quæ dicitur ecceitas.

Soluuntur Argumenta quibus probatur animæ immortalitatem non posse ostendi lumine naturali.

32. 2. opinio. Quod immortalitas animæ non possit demonstrari lumine naturali.

Altera opinio contra Corollarij sententiam est aliquorum asserentium animæ immortalitatem non posse demonstrari ratione naturali. Huius opinionis est Scotus in 4. distinct. 43. quæ. 2. vbi quamuis demonstratiuè conetur ostendere animæ immortalitatem contra Auerroem, negat tamen immortalitatem demonstrari posse, vel saltem non esse demonstratam, sed creditam.

Scot.

& idem asserunt Iandunus in 3. de anima, quæst. 5. & 29. & Caietanus in epist. ad Roman. cap. 9. sed explicari potest, vt infrà in eadem quæstione dicetur. Argumenta pro hac opinione hæc sunt.

Iand. Caiet.

1. argu. pro hac opinione.

Primò rationes allatæ à Doctoribus, præsertim à D. Thoma 1. par. & con. gen. & in quæstionibus de anima pro animæ immortalitate sunt solubiles: ergo signum est illas non esse euidentes.

2. arg.

Secundò, ad indagandam animæ immortalitatem præcipua via est ipsa animæ propria operatio; nam sicut res se habet ad operari, ita se habet ad esse, vt in Quæstione nostra Philosophica probatum est. & hanc viam ad indagandam animæ immortalitatem tenuit Aristotel. prim. de anim. tex. 13.

Arist.

Sed experimur nos non solùm accipere species à corpore; sed nec intelligere sine conuersione ad phantasma: ergo ex propria ipsius animæ operatione, non potest argui ipsius immortalitas, & separabilitas.

3. arg.

Tertiò, si admittatur posse naturaliter immortalitatem animæ demonstrari, sequeretur naturaliter posse cognosci resurrectionem mortuorum, contra Augustin. lib. 13. de Trinitate cap. 9. & communem Doctorum.

August.

Probatur sequela, quia nullum violentum est perpetuum; si autem anima esset immortalis, perpetuò violentaretur extra corpus, quia essentialiter est forma corporis, & lumine naturali demonstratur esse formam, vt infrà in sequenti Corollario demonstrabitur; ergo lumine naturali cognoscetur, quòd anima esset iterum reditura ad corpus: ita autem reditio vocatur resurrectio, secundum Damasc. lib. 4. cap. 19.

Damasc.

33. *Can.*

Erroneũ, vel saltem temerarium est, asserere immortalitatẽ animæ non posse lumine naturali demonstrari.

Antequam respondeatur ad argumenta, sciendum est quòd Canus libr. 12. contra hanc opinionem duo dicit: Primò, esse erroneum (vel saltem temerarium, vt existimat Toletus) dicere, animæ immortalitatem naturali ratione non posse demonstrari. Ratio est, quia de fide est, animam rationalem habere naturam incorruptibilem; ergo saltem à posteriori per operationem propriam ipsius animæ est demonstrabilis. Secundò dicit, periculosum saltem esse dicere, adhuc animæ immortalitatem non esse demonstratam. Probat primò: Nã licet de quadratura circuli teneatur, quod demonstrabilis illa quidem sit, sed adhuc non sit

demon

demonstrata ; tamen hoc dici non potest de anima, quia ex ipsius operatione propria, quæ nobis innotescit, potest ostendi qualis sit ipsa natura animæ. Argumentum autem dictum ex propria operatione, est vera demonstratio, quicquid sit, quod alicui, vel ob defectum ingenij, vel propter inaduertentiam, vel propter malam affectionem non appareat demonstratio. fatemur autem non esse ita euidentem demonstrationem, sicut est Mathematica: nam talis non requiritur. Præterea Chrysostomus homil. 4. de prouidentia asserit, qui de animæ immortalitate dubitant, eos dubitare an in meridie sit dies. Et Augustinus libro decimotertio de Trinitate cap. 9. dicit, immortalitatem animæ ratione teneri, resurrectionem auctoritate. quem locum non bene videtur citasse Scotus pro seipso. Et quamuis Augustinus dicat, paucos Philosophos animæ immortalitatem inuenisse, idque ægre: intelligit, eos non habuisse demonstratioñe Mathematicã, & cum difficultate inuenisse illam, quæ potest haberi: in libro autem primo de Ciuitate Dei cap. 22. asserit. Platoñe immortalitatem animæ vidisse. Tertiò probat, quia Deus non deficit in necessariis ad instituendam benè & constanter vitam, iuxta regulam rationis ; ad hoc autẽ maximè conducit cognitio immortalitatis animæ, vt suprà probauimus in eadẽ quæstione: ergo pertinebat ad ipsum Deum dare euidens signum huius immortalitatis. Præterea ad hominem, contra Scotum, si euidenter secũdum ipsum demonstratur immaterialitas animæ, demõstratur etiam immortalitas, vt suprà ostensum est. His positis respondetur ad argumenta.

Non est quærenda Mathematica demonstratio in probanda animæ immortalitate. — Chrysost. — August. — *Anima immortalitas tenetur ratione, resurrectio fide.*

34. Resp. ad arg. Ad primum, negatur commodè posse solui rationes adductas suprà, ex modo operandi, & ibi aliquas instantias Scoti soluimus ; & iam notauimus, non in omnibus iuxta præceptum Philosophi requirendam esse mathematicam demonstrationem.

35. Resp. ad 2. Ad secundum respondetur, dependentiam animæ rationalis à corpore, tamquam ab obiecto pro hoc statu vnionis non obstare, quin cognosci possit animæ immortalitas ex multis aliis capitibus, quæ suprà attulimus, ex modo scilicet cognoscendi obiectum per abstractionem. Secundò, ex modo diiudicandi obiectum terminatiuè supra naturam speciei receptæ. Tertiò per reflexionem, & discursum, & hoc quidem etiamsi admittatur intellectum non solùm in accipiendo species, sed etiam in illis vtendo, dependere necessariò à corpore. Adde quòd suprà probauimus, in maximè abstractis non vti corpore, seu imaginatione; propositio autem illa Aristotelis, *quòd oportet intelligentem phantasmata speculari*, intelligenda est quando intelligitur obiectum materiale sensibile, & habens materiam indiuiduantem.

36. Ad 3. August. Ad tertium respondetur negando sequelam argumenti ex Augustino allegato libro 13. de Trin. cap. 9. vbi vtrumque admittit, & resurrectionem sola auctoritate teneri, & immortalitatẽ animæ ratione naturali. Ad probationem sequelæ negamus, animam violentari extra corpus, vt suprà ostendimus ad 2.

Secunda dubitatio de immortalitate animæ secundum Aristotelem.

37. Circa mentem Aristotelis variè opinati sunt expositores, ita vt quidam ipsorum dixerit Aristotelem tamquam sæpiam suo se attramento abscondisse; sed immeritò. nam mox infrà adducemus loca expressa Aristotel. pro animæ immortalitate.

Prima opinio est Scoti in 4. dist. 44. qu. qui dicit, Arist. in hac materia fuisse dubium, quem sequitur Herueus quodl. 1. quæst. 11. — 1. opinio Sc.

Secunda opinio est Alexandri tenẽtis, animam rationalem esse mortalem in Aristotelis sententia, quem sequitur Plutarchus lib. 5. de placitis Philosophorum c. 1. Theod. de curand. affect. præcipuè lib. 5. Simon Portius in disputatione de men. human. Loca Aristot. pro hac opinione, ponemus in fine. — 2. Alex. — Plutarc. Theod.

Tertia Caietani 3. de ani. text. 20. qui existimat in Aristotele animam rationalem esse formaliter immortalem, & separabilem, ex textu 4. & 6. de Anima: sed secundum existentiam esse inseparabilem, quia separata esset otiosa; nihil enim (vt habet in tertio de anima textu vigesimo) intelligit sine intellectu passiuo, id est, phantasia. Omitto hîc opinionem Auerrois. nam infrà in sequenti Corollario commodiùs examinabimus. — 3. Caiet.

Quarta opinio verior & communior est Simpl. lib. 1. de ani. tex. 66. & lib. 3. tex. 2. & Olympiodori, Ammonius, Auicenna, Diuus Thomas, & Miranda. de singul. certam. Albertus, & Ægidius existimant in Aristotele animam rationalem esse immortalem etiam secundum existentiam, & cum his mihi videtur sentiendum: sunt enim pro hac sententia loca expressa in Aristotele. Ac primùm quidem adducemus loca, quæ probant contra Alexandrum, immortalitatem animæ secundum naturam suam. Secundò afferemus ea contra Caietanum, quæ probant animam esse immortalem etiam secundum existentiam. — 4. opinio, & verior Sim. Olym. Am. Auic. S. Th. & aliorum.

Primus locus Aristotelis 3. de ani. t. 4. & 6. in quibus expressè habet, intellectum esse incorporeum, & inorganicum, & probat ex illo principio, quia omne recipiens debet esse denudatum natura recepti. quod principium fusè ad hoc probandum examinauimus suprà in eadem quæstione. 38. 1. locus 3. de an. t. 4. & 6.

Secundus locus est 10. Ethicorum cap. 3. & 4. & de par. ani. cap. 10. vbi Aristot. vocat animam quoddam diuinum, & licet Aristot. aliquando omnem formam appellet diuinam, respectu materiæ ignobilioris, vt 1. Phy. tex. 81. & aliquando solam animam vocet diuinam, vt 2. de generat. ani. c. 3. tamen aliquando animam rationalem propter nobilius esse, quod habet, vocat solam diuinam, vt patet in textibus præallegatis, vbi habet hæc verba digna concionatore Christiano: *Si igitur intellectus, diuinum quid est, si ad hominem respiciamus: sic vita, quæ ex intellectu traducitur, si humana vita comparetur, diuina etiam ipsa est; neque enim oportet (quemadmodum nonnulli monent) vnumquemque cùm sit homo, humana, & cùm sit mortalis, cogitare mortalia, sed quatenus licet, immortalem se reddere, & efficere, vt ex præstantissimo omnium, quæ in ipso est, vitam traducat. Nam licet id mole sit paruum, vt tamen, & pretio omnia longo interuallo excedit.* — 2. 10. Eth. ca. 3. & 4. — *Sententia Arist. concionatore Christiano digna.*

Tertius locus est 12. Metaph. text. 16. & 17. vbi dicit, animam intellectiuam posse permanere post effectum suum formalem. — 3. 12. Met. t. 16.

Quartus 12. Metaph. tex. 51. vbi dicit intellectũ primum à materia esse seiunctum, quia est indiuisibilis, quare in toto æuo semper intelligit indiuisibiliter, id est, totum simul. Quòd si dicat — 4. 12. Met. 51.

Ale

Alexander, hunc textum intelligendum esse de intellectu agente: Contrà, quia Deus non dicitur forma corporis, neque dicitur intellectus humanus, at intellectus, de quo 12. Metaph. loquitur Aristot. dicitur forma corporis, vt ex text. 17. citato, & in hoc text. 51. dicitur intellectus humanus.

q.2.de an.21. Quintus 2. de anima 21. vbi dicitur, quòd de intellectu nihil adhuc manifestum est, sed videtur esse aliud genus animæ, & hoc solùm posse separari, verbum autem (videtur) vt Simplicius & Philoponus notarunt, est legendum assertiuè, & non dubitatiuè, contra Alexandrum. Nec obstat illud, quod additur (esse immanifestum) nam tantùm Aristot. vult significare, quòd adhuc non est determinatum, sed determinabitur 3. de anim.

6. 3. de ani. t.13. & 14. Sextus est in tertio de anima textu decimotertio, & 14. vbi dicit intellectũ esse intelligibile per se, vnde non indiget, vt abstrahatur, vt fiat intelligibile, sicut sensibile ad hoc, vt fiat intelligibile, opus est vt abstrahatur, quia est materiale.

7. 1. de part. anim. Septimus 1. de part. anim. cap. 1. dicit animam rationalem non esse considerationis physicæ; & adducit rationem, quam repetit in Metaph. quia (inquit) anima est magis abstracta, quàm sint res Mathematicæ, ergò si pertineret ad Physicũ agere de anima abstracta, ad eumdem etiam pertineret agere de Mathematicis; quia secundo Physicorum textu decimonono dixerat obiecta physica esse minus abstracta, quàm sint Mathematica. Intelligit ergò Aristotel. animam rationalem, quando est abstracta, & separata à corpore esse considerationis Metaphysicæ, quia est abstractior Mathematica: cùm verò est coniuncta, esse considerationis Physicæ. Alioquin ratio Aristotelis nullius esset ponderis, si nõ daretur anima separata: nisi absque fundamento dicas cum Miranda, rationem hanc non esse ab Aristotele adductam, tamquam veram, sed disputationis gratia ad exercendum ingenia. Et hic quidem text. est etiam notãdus contra Caietan. quia videtur probare, animam esse immortalem in Aristot. non solùm secundũ suam naturam, sed etiam secundum existentiam.

39. Contra opinionẽ Caiet. Sed quia omnia hæc loca, quæ militant contra opinionem Alexandri, & alios citatos, Caietanus soluere potest in sua opinione, animam nempe rationalem in Aristot. esse secundum suam naturam, & formaliter immortalem, sed secũdum existentiam mortalem, ne sit otiosa: ideo contra Caietanum adducenda sunt alia loca in Aristot. in quibus expressè habeatur, intellectum humanum non corrumpi per separationem à corpore.

Exponitur t. in 2. de gener. ani. c. 3. qui est præcipuè contra Caietan. & Alex. Præcipuus autem locus est, & est octauus in ordine, secundo de Generatione animalium, cap. 3. vbi habet Aristot. quòd sola mens extrinsecus accedat, solàque diuina sit; nihil enim cum eius actione communicat actio corporalis. vnde sequitur manifestè ex textu 5. 2. de anima esse separabilem, & quia locus citatus in secundo de Generatione, vrget cõtra ponentes mortalitatem animæ, ideo afferendæ sunt aliorum expositiones, & impugnandæ.

1. exp. Alex. & impugn. Primò, Alexander exponit hunc textum, de intellectu agente, qui secundum ipsum Deus est. Sed cõtrà, quia Aristot. determinat illam quæstionem, quam suprà proposuit: An scilicet omnes animæ innascantur intrinsecus; an verò accedant extrinsecus, vel vtrum aliæ intrinsecus, aliæ extrinsecus accedant; non ergo potest textus ille intelligi de Deo, qui est intellectus agens apud Alexandrum: certum enim erat Deum ex semine non traduci. Et præterea quia Aristot. ibi ait, duplicem esse substantiã animalis, materiam, & formam; formam autem dicit esse animam: animam autem triplicem, vegetatiuam, sensitiuam, & rationalem; & de his quærit, an omnes intrinsecus innascantur, &c. & determinat non omnes, solàmque mentem asserit extrinsecus accedere; ergò mentem sumit pro anima, quæ est forma hominis.

Intellectus agens non est Deus, vt vult Alexander, neque de eo locus Arist. intelligitur.

Impugnatur 2. exp. Simõ Port. Secundò, Simon Portius exponit hunc tex. de actu secundo, & non de actu primo. Sed improbabiliter hoc dicitur; nam Aristot. proponit quæstionem de anima, & non de operatione. Secundò etiam actio sensitiua, si intelligatur de actu secundo, accedit extrinsecus, quia dependet ab obiecto extrinseco sensibili, sicut actio intellectus à phantasmate.

Impugnatur 3. exp. aliorũ. Tertiò, alij exponunt, extrinsecus accedere secundùm apparentiã, & non secundùm veritatem: quia si comparetur anima intellectiua cum aliis animabus, parum, aut nihil extrinsecarum qualitatum, & materialitatis habere videtur. Sed cõtrà, quia extrinsecus accedere, ita negatur de anima vegetatiua, & sensitiua, vt verè concludatur ex semine traduci, quia earum actio communicat cum organo corporali: ergo etiam secundum veritatem affirmatur de anima rationali, quòd extrinsecus accedat, id est, quòd non traducatur ex semine.

Impugnatur 4. Zabar. Quartò, Zabarella aliter exponit hunc text. vult enim Aristot. proponere quæstionem illam, an omnis anima, veniat extrinsecus, an verò intrinsecus; an aliqua extrinsecus, aliqua intrinsecus. & notat hic Auctor per extrinsecus Aristotelem intelligere duo: Primũ, vt ipsa substantia animæ dicatur priùs extra corpus existere, & operari, & postea in corpus induci. Secundum, ratione causæ efficientis, & iuxta (inquit) hunc secundum sensum dicit Aristot. in fine, omnes formas etiam elemẽtares extrinsecus aduenire, quia producuntur à principio extrinseco; & animam produci à virtute seminis, quod habet duas virtutes, alteram elementarem, alteram cælestem; & esse quinti elementi, id est, stellarum. & dicitur talis virtus principium separatum, id est, rectum, & gubernatum ab agente separato. Iuxta verò primum sensum volt ab Aristotele impugnari illud membrum, scilicet omnes partes animæ extrinsecus accedere: impugnat autem per contradictorium, sumendo particularem negatiuam, scilicet aliquas partes animæ non posse aduenire extrinsecus, & probat de his, quæ sunt organicæ, quia cùm sint organicæ, non possunt extra corpus existere. Hoc probato, dicit *Restat igitur*. Debet autem legi. *Restat autem* de anima intellectiua, quæ (cùm non sit organica, quia actio eius non communicat cum corpore) posset accedere extrinsecus, quantùm est ex hoc capite: sed nihil determinauit de hoc. Quòd si dicas, saltem deduci ex doctrina

Obiectio cõtra 3. abor. Aristotelis, esse immaterialem, quia secundum Aristotelem non est organica, cùm actio eius non communicet cum corpore, tamquam cum organo: Respondet Zabarella, hanc consequentiam non valere. Nam forma ignis inorganica est; & tamen est materialis, quare cùm Aristot. dicit, animam rationalem nullam partem corporis occupare, & esse separabilem, intelligitur de organo, & non de materialitate.

Solutur. A Sed hæc responsio huius Auctoris facilè reiicitur. Nam ideo forma ignis non est organica, quia est valdè materialis, & ad operandum contenta est crassis dispositionibus; quare tota materia, in qua est, est illi veloci organum. Nam in tota materia potest operari; forma autem, quæ magis eleuata est à materia, vt vegetatiua, & sensitiua, habet peculiare organum, in quo operatur; anima ergo rationalis cùm sit perfectior vegetatiua, & sensitiua (vt est communis opinio, & etiam ipse Zabarella concedit) si non habet organum, profectò optimè ex hoc concluditur esse immateriale. Et hoc est, quod secundum aliquos Auerroistas voluit dicere Aristot. 4. & 6. ex eo, quòd intelligit omnia, deducit (inquiunt) Aristot. immortalitatem animæ rationalis, scilicet esse immixtam corpori: & ex immaterialitate in text. 6. probat esse inorganicam. Sed quicquid sit de hoc text. saltem textus septimus probat expressè in Aristot. si anima esset organica, & materialis, læderetur ab excellenti intelligibili; non enim propter aliud sensus læditur ab excellenti sensibili, nisi quia est materialis, & vtitur organo materiali.

Anima rationalis non habet organū, & sic est immaterialis.

Verior expositio. Cùm ergo dicat Aristot. animam extrinsecus aduenire, quia actio eius non communicat cum corpore, intelligendum est, non produci ex semine, & menstruo; concluditur igitur, quòd anima rationalis est quidem simul cum corpore, quia non est actu ante corpus, quod informat: non tamen præexistit in semine, nec intrinsecus accedit, quia actio eius non communicat cum corpore. quare ex text. 13. primi de anima potest separata à corpore existere, & operari.

Anima rationalis est simul cū corpore.

9. 3. de an. t. 19. Nonus est 3. de an. t. 19. vbi dicitur, *intellectum esse immixtum, impassibilem, & separabilem.* Nec recurrendum est ad intellectum agentem, qui est Deus, quia in tex. 17. dicitur differentia animæ; Deus autem non est differentia animæ. & t. 2. dicitur esse perpetuus.

10. 1. cæl. t. 100. Decimus, primo Cœl. tex. 100. ait *in intrinseca superficie cœli esse quædam inalterabilia, & impassibilia, optimam habentia vitam, & per se sufficientissimam, quæ perseuerant toto æuo. æternum hoc nomen* (inquit) *diuinitus enunciatum est ab antiquis,* quod de intelligentiis intelligi non potest, quas Aristot. tamquam motrices orbium cœlestium 8. Physicorum, & 12. Metaphysic. perpetuò addicit proprio orbi.

40. Loca Arist. in oppositū pro opinione Alex. asserentis in Arist. mortalitatem animæ secundū naturā suā. Sunt contra hanc sententiam nostram sunt quædam loca Aristotelis in oppositum, aliqua quidem directè opposita, aliqua verò tamquam principia ex quibus deducitur oppositum. Circa loca directè opposita, primò adducemus ea quæ videntur probare opinionem Alexandri, esse scilicet animam rationalem mortalem secundum naturam suam, & formaliter: secundò, ea quæ videntur probare saltem esse mortalem secundum existentiam, vt dicebat Caietanus ex Aristot. sententia, ne scilicet anima sit otiosa extra corpus.

1. 3. de an. 20. Primus locus est in 3. de anim. 20. vbi dicitur intellectus passiuus esse corruptibilis.

2. 1. Phys. 83. Secundus, 1. Phys. 83. *de Physicis* (inquit) *& corruptibilibus formis dicemus.* sed anima est forma ex 12. Met. tex. 16. & 19. & est Physicæ considerationis, ergò corruptibilis.

3. 2. Phys. t. 4. Tertius, 2. Phys. text. 4. *Natura autem est* (inquit) *subiectum aut in subiecto,* sed anima est natura, & non est subiectum; ergò in subiecto; ergò dependens ab illo; ergò corruptibilis.

4. 2. Phys. t. 12. Quartus, 2. Phys. 12. *Forma* (inquit) *non est separabilis ab eo, cuius est forma, nisi secundum rationem*; sed anima rationalis est forma; ergo non est separabilis à materia.

Quintus, 2. phys. t. 19. physica sunt minus abstracta, quàm sint Mathematica; sed si anima esset separabilis, esset magis abstracta; quare non esset physicæ conditionis. 5. 2. phys. t. 19.

Sextus, 1. cœli tex. 127. si generabile, corruptibile necesse est; sed anima generatur, quia fit per dispositiones. 6. 1. cæl. tex. 127.

Septimus, de long. & breuit. vitæ, cap. 2. dicit, scientiam corrumpi dupliciter, primò per contrarium, secundò per corruptionem subiecti; sed scientia subiectatur in anima; ergo anima est corruptibilis. Sunt aliquot alij textus ferè idem repetentes. 7. de long. & breuit. vitæ cap. 2.

B Octauus, qui præcipuè videtur probare opinionem Caietani, esse scilicet secundum existentiam solùm mortalem in Aristotele est textus, primo de anima 12. & 13. nam in 13. dicit, si est aliqua animæ operatio propria, contingit ipsam separari; si verò non est propria, non erit vtique separabilis, & in 12. dicit, quòd operatio animæ, quæ dependet ab organo, vt à corpore, vel etiam vt ab obiecto, non est omnino animæ propria. Sed in tertio de anima textu trigesimo nono concludit, quòd operatio animæ, aut est imaginatio, aut non sine imaginatione: ergò sequitur in Aristotele, cùm anima non habeat propriam operationem, non fore separabilem. 41. 8. 1. de ani.

C Sunt verò alia loca Aristotelis ex quibus deducitur tamquam ex principiis mortalitas animæ, redeuntur autem ad quatuor capita; omitto autem illa alia quatuor capita posita, & soluta suprà, quæ non solùm in Aristot. sed videbantur etiam fundata in lumine naturali. 42.

Primum igitur caput est, quòd mouens, & motum debent esse coæterna, ne detur violentario, & otiositas, quod duobus exemplis in doctrina Aristot. probari potest. Primum est, de intellectu Anaxagoræ, quem dicit 8. phys. tex. 15. esse inordinatum, quia æterno tempore quieuisset, si chaos moueretur in tempore. Secundum exemplum 8. phys. tex. 53. vbi ait, *si mouens est æternum, & mobile est æternum,* & è conuerso; D quare concludit, intellectum, & cœlum esse æternum, & è conuerso. Ex hoc principio videtur deduci, quòd in Aristot. anima rationalis non potest esse immortalis, quia æterno tempore quiesceret sine corpore.

Secundum caput; quia in doctrina Arist. non datur infinitum in actu ex 3. phys. sed stante immortalitate animæ, & æternitate mundi, quam æternitatem euidenter tenet Arist. sequitur clarè infinitum in actu animarum: nam stante æternitate mundi infiniti homines præcesserunt, quarum animæ immortales modò existerent. 2. caput.

Tertium caput in Aristot. Quod fit in tempore, est corruptibile, contra Platonem; E & ideo primo cœli negat creationem cum nouitate essendi, quia quod creatur est incorruptibile; fit enim independenter à materia. 3. caput.

Quartum caput 8. phys. t. 51. habet Aristot. hanc maximam: Quod mouetur per accidens est corruptibile; sed anima in Arist. est forma corporis, & mouetur per accidens: ergo nō est immortalis. Et confirmatur primò ex illo alio loco 8. phys. ca. vlt. vbi Aristot. supponit omnem formam esse diuisibilem, & consequenter corruptibilem, & hinc deducit, intelligentiā non vniri cœlo, vt formam; quare sequitur in Aristot. animam rationalem, cùm sit forma, nō posse esse immortalē, quia esset 4. caput. Confirmatur primò.

diuisi

diuisibilis: quòd si anima rationalis admitteretur A
in Aristot. immortalis, & indiuisibilis: sequeretur,
deductionem Aristotelis esse nullam. Responde-
ri enim posset, intelligentiam vniri cœlo, vt for-
mam incorruptibilem, & indiuisibilē simul. Con-
Cōfirmatur 2. hoc 4. cap. firmatur 2. ex illo tex. 30. 12. Metaphys. vbi Arist.
facit hanc consequentiam, *Intelligentiæ sunt æternæ,*
ergo carent materia; ergo à destructione Conse-
quentis ad destructionem Antecedentis, anima
rationalis non caret materia, quia est in corpore;
ergo non est æterna.

43. Resp. ad loca Arist. & 1. ad loca directè opposita.
A d argumenta respondetur, & primò ad loca
directè opposita: Ad primum locum 3. de anim.
tex. 20. dicimus, per passiuum intellectum Aristo-
telem intelligere phantasiam. Patet ex eod. 3. de B
an. 48. vbi per intellectum Aristoteles explicat
Ad 1. imaginationem. Et confirmatur, quia in eodem,
text. 20. dixerat, intellectum esse immortalem, &
perpetuum; ergo per intellectum passiuum intel-
ligit phantasiam.

Ad 2. Ad secundum, 83. primi Phys. respondetur, in-
telligi (Præcipuè) vel poni differētiam inter Phy-
sicam, & Metaphysicam, quòd illa consideret
etiam corruptibiles substantias, quas non consi-
derat Metaphysica.

Ad 3. Ad tertium, 2. Physicorum, Anima est natura,
quia est in subiecto per receptionem, quamuis
non per sustentationem.

Ad 4. Ad quartum, 12. 2. Physicorum respondetur, C
loqui cōtra Platonem dicentem, Ideas esse quid-
ditates rerum, & esse separatas. Contrà, inquit
Aristoteles, forma dum exercet actū formæ, non
est separata ab eo, cuius est forma. Vel dicas, for-
mam vt naturam, non posse esse separatam ab eo,
cuius est forma: quare anima rationalis abstracta,
non est natura; est autem natura, dum est actu
vnita cum corpore.

Ad 5. Ad quintum, quòd anima rationalis, quatenus
vnita corpori, est minus abstracta, quàm sint Ma-
thematica; vt sic autē est Physicæ considerationis.

Ad textum. Ad sextum, 1. cœli, respondetur, Aristotelem
ibi loqui de substantia, quæ propriè generatur: at
anima rationalis non dicitur propriè generari. D
Nam dispositiones non intrinsecè attingunt sub-
stantiam animæ, sed tantùm extrinsecè, quatenus
attingunt vnionem, saltem materialem ex parte
subiecti.

Ad septimū. *Quomodo scientia corrumpatur.* Ad septimū, de long. & breuitate vitæ respon-
dent aliqui, quòd ibi Aristot. quærit, quot modis
accidens corrumpatur, & ponit exemplum de
scientia; exemplorum autem non requiritur ve-
ritas. Secundò dicunt aliqui corrumpi scientiam,
quatenus corrumpuntur phantasmata, à quibus
dependent species acquisitæ quoad esse illarum,
vel saltem quoad repræsentationem. Vel tertiò
dicendum, Aristotelem (vt patet intuenti textum)
non loqui de scientia, quæ est in anima rationali, E
sed de cognitione, quæ etiam reperitur in brutis,
quia (ait) corruptis animalibus, corrūpi sanitatem,
& scientiam, id est, cognitionem sensitiuam.

Ad 8 qui adductus est pro opinio. Caiet. Ad octauum, primi de anima 13. propter illum
textum Caiet. dixit in Aristotele, animam forma-
liter esse separabilem, sed secundum existentiam
esse inseparabilem. Sed respondetur ad huoc tex-
tum, quòd intellectus in intelligendo secundū se
non dependet à phantasia; sed pro hoc statu pro-
pter vnionem animæ cum corpore, est quædam
connexio inter phantasiationem, & intellectio-
nem; quia cùm intellectus intelligit, phantasia

A phantasiatur, & ideo sunt eiusdem rationis intel-
lectio animæ separatæ, & cōiunctæ: discursus au-
tem Aristotelis hic est in textibus allegatis, vt pa-
tet intuenti illos. Aristot. 1. de ani. t. 12. dicit, *Si in-* *Intellectus secundum Aristotelem non dependet à corpore.*
tellectio est imaginatio, aut non sine imaginatione, non
contingere intellectum esse sine corpore. hoc autē inter-
pretandum est, dummodò intellectus dependeat
ab imaginatiua, tāquam ab organo, aut in aliquo
genere causæ: ad text. 6. 3. de an. & 20. determinat
intellectum esse immortalē, & perpetuum, & non
habere organum: distulit autem vsque ad tex. 39.
an intellectio fiat sine phantasia, quasi dicat nihil
obstare, an fiat cum phantasia, an sine phātasia ad
hoc, vt sit immortalis, dummodo non dependeat
B à phantasia, tanquam ab organo. Et confirmatur.
nam 2. de ani. text. 151. probat intelligere non esse
sentire, quasi hoc sufficeret ad probandā immor-
talitatem. Et confirmatur secundo ex secundo de
generat. animal. cap. 3. quem adduximus contra
Caietanum, in quo clarè habet Aristot. actionem
animæ non communicare cum corpore. Præterea
si formaliter intellectus est immortalis secūdum
Caietanum, quæro ab ipso, à quo corrumpitur ef-
ficienter? Ad argumentū autem Caietani respon-
detur, non fore intellectum otiosum, quia vel re-
manent species acquisitæ, vel ab Auctore naturæ
dantur animæ separatæ species debitæ illi statui
separati. Instabis pro Caiet. quia Aristot. 12.
C Metaph. tex. 30. impugnat Ideas Platonis, quia es-
sent otiosæ, cùm nullum mouerent corpus; sed
anima separata esset etiam huiusmodi; ergo, &c.
Respondetur, Ideæ secundum Platonem separa-
tæ non intelligebant, at anima separata intelligit.
Est & alia responsio, quam vide infrà num. 43.

Ad illa verò quatuor capita argumentorum 44. Resp. Auerroist. ad capita argumentor. cōtra animæ immortalitatem.
allata contra animæ immortalitatem, responde-
tur, & primò facilè respondent illi, qui tenent
vnum esse intellectum in omnibus corporibus
humanis, tamquam in vno orbe humano, quæ
opinio est Auerroistarum, contra quos arguemus
infrà. Respondent enim ad primū caput, mouens,
& motum esse c[illegible]; quia numquam anima
D esset extra corpus; haberet enim mobile æternū,
orbem scilicet humanum. Quo ad secundum ca-
put de infinito respondent, intellectū fore vnum
ab æterno. Quo ad tertium caput de creatione
respondent, non creari cum nouitate essendi, sed
fuisse ab æterno. Sed adhuc militat contra hanc
opinionem 4. caput. Qui verò admittunt multi-
plicitatem animarum, ad eadem capita variè re-
spondent: & primò respondet Miranda de singul. 2. resp. Mirand Miranda.
certam. Aristoteles cùm ex vna parte posuisset æ-
ternitatem mundi, immortalitatem, & multipli-
citatem animarum; & ex alia parte negasset illa
tria, scilicet posse dari aliquod violentum, & ali-
quod infinitum actu, & creationem cum nouita-
E te essendi, aduertit hæc ad inuicem repugnare.
Nā si ex vna parte anima est immortalis, & mul-
tiplicata, & mūdus est ab æterno, sequeretur con-
tra aliam partem dari infinitum actu animarum,
& animam violentari extra corpus, & dari crea-
tionem de nouo, quia producerētur nouæ, & no-
uæ animæ independenter à subiecto, quia suppo-
nuntur esse ex sua natura incorruptibiles: ideo di-
cit Aristotelem cautum fuisse in refutanda trans-
migratione Platonica animarū. Vidit enim, quòd *Quid senserit Aris. de trāsmigratione Platonica animarum.*
si daretur transmigratio animarum Platonica, fa-
cilè conciliatum iri in doctrina sua omnes illas
duas partes: ideo text. 53. primi de anima carpens

Pythagoricam transmigrarionem, noluit carpere Platonicam, ne daretur manifesta contradictio in doctrina sua: nec tamen expresse approbauit, quia videbatur fortè repugnare lumini naturali.

Transmigratio animarũ Platonica quomodo à Pythagorica differat.

Erat autem Platonica transmigratio animæ de corpore in corpus humanum; Pythagorica autem de corpore humano in brutale: hac autem stante Platonica transmigratione, facilis patet reconciliatio illarum duarum partium, quia posset stare ex vna parte æternitas mundi, immortalitas animæ, & multiplicatio animarum: & ex alia parte posset sine vlla repugnantia negari, quòd daretur aliquod violentum, vel infinitum actu, vel creatio cum nouitate essendi; quia stante trãsmigratione Platonica, anima numquã esset extra corpus, nec essent infinitæ, sed finitæ, quia finitæ sufficerent per totam æternitatem à parte ante, & à parte post: nec daretur creatio cum nouitate essendi, quia ab æterno fuissent creatæ in numero determinato, & adæquato corporibus, quæ corpora successiuè generantur, & corrumpuntur per totam æternitatem. Sed adhuc etiam contra istorum opinionem militat 4. caput.

45. *3. resp. & veniot ad quatuor capita argumentorũ supra allata contra immortalitatem animæ.*

Alij verò Peripatetici communiter expresse negãtes tum hanc transmigrationem Platonicam in Aristot. tum vnitatem intellectus Auerroistici, quam infrà in sequenti Corollario impugnabimus, aliter respondent ad illa capita.

Ad primum de violento respondetur, vt suprà dictum est, animam non dici violentari. Nam anima dicit ordinem naturalem ad corpus corruptibile; ad hoc enim, vt exerceat operationes suas, dum est in corpore, debet habere corpus compactum ex elemẽtis; quare etiam naturaliter dicit hoc, vt separetur à corpore. Adde quòd anima separata non habet virtutem actiuam, vt possit iterum vniri, sicut si lapis esset sursum, & non haberet grauitatem, non diceretur violentari: & si diceretur violentari, esset propter duo, quia naturaliter deberet habere grauitatem, & quia secundum sua principia intrinseca deberet esse deorsum: non sic autem anima, quia naturaliter dicit, vt aliquando sit separata, & non habeat virtutem naturalem, vt possit reuniri.

Ad primum exemplum de intellectu inordinato, respondetur Aristot. ibi docere, si Chaos æterno tẽpore quiesceret, & moueretur in tẽpore, intellectum fuisse inordinatum, quia Chaos erat aptum moueri æterno tempore in Aristotele: at verò non sic de corpore humano respectu animę, quia non est aptum æterno tempore informari, cùm sit ex natura sua corruptibile. sic etiam responderi posset ad text. 30. Metaphys. vbi dicitur Ideas fore otiosas.

Ad secundum exemplum de mobili æterno, respondetur ibi Aristotelem velle, dari primum mouens immobile, & consequenter debere dari primum mobile, quod semper mouetur, quia est aptum moueri: non sic autẽ de corpore humano, vt dictum est. Præterea secunda ratio quam assignat, non fundatur in eo, quòd intelligentia alioquin violentaretur: sed quia multiplices effectus, qui sunt in his inferioribus, & oppositæ mutationes, & ea, quæ aliquando quiescunt, aliquando mouentur, non possunt prouenire immediatè à primo motore immobili, & immateriali; proueniũt ergò immediatè à primo mobili, quod semper mouetur, quod est medium inter primũ motorem, & hæc generabilia, vt doctè exponit Ægidius in 2. de anima: quòd si non semper moueretur, non esset perpetua generatio in inferioribus.

Primũ mobile est mediũ inter primum motorem, & hæc generabilia.

Adde tertiò, quòd etiam si ratio in Aristotele fundaretur in eo, quòd intelligẽtia alioquin violentaretur, si non moueret æterno tempore; adhuc esset dispar ratio de intelligentia, & anima rationali; quia intelligentia frustraretur in specie, anima autem non sic, quia essent aliæ animæ, quæ perpetuò mouerent corpus.

46. *Resp. ad 2. caput.*

Ad secundum caput de infinito dicendũ, Arist. 3. Phys. vt patet tex. 40. loquí expresse de infinita magnitudine, seu multitudine in quantitate sensibili. Et licet text. illo 40. ponat secundã rationem de numero, quę videtur militare in infinito spirituali; tamen ibidẽ dicit, se loqui logicè, præsertim quia illa ratio, vt habeat vim, debet adhuc intelligi in infinito, numero sensibili: de hoc enim verificatur, quòd non potest pertransiri, sicut nec magnitudo: & quicquid sit, an secundum veritatem infinitum spirituale repugnet: sufficit tamẽ, quòd Aristoteles non expresse illud negauerit, vt euitetur manifesta cõtradictio in doctrina Arist. Adde, quòd secundum veritatem nõ potest demonstrari infinitum repugnare, nisi fortè in quantitate, ex ratione extraeitatis partium, ex qua sequitur, quòd quantitas infinita haberet terminum, vt patet subtrahendo partes, vel addendo ipsi quantitati infinitæ, quę quidem ratio non militat in infinito rerum spiritualium, nec etiam in gradibus intensionis, quia vnus non est extra aliũ, nec vnus vnitus alteri mediante altero, sed immediatè, vnde ex subtractione, vel additione non potest assignari terminus.

Infinitum nõ repugnat, nisi in quãtitate.

Ad tertium de creatione cum nouitate essendi respõdetur Aristotelem primo de Cœlo arguere contra Platonem dicentẽ, mundum esse genitum, & præcipuè contra Zenocratem asserentem, Platonem dicere, mundũ esse ab ęterno, & esse genitum, & productum per motũ. Contrà, inquit Aristot. motus debet præcedere id, quod producitur: ergo non potest id, quod per motum producitur, siue intrinsecè, siue extrinsecè, esse æternũ à parte antè, nec etiam poterit esse æternum à parte pòst, quãdo intrinsecè attingitur à motu. Ex hac autem positione Peripatetica sequuntur duo circa animam rationalem. primum quòd anima rationalis, quia præsupponit motum in materia, non sit æterna à parte antè, sed de nouo producta: secundum, quia huiusmodi motus non attingit intrinsecè ipsius animæ productionem, sed vnionẽ tantùm, fit, vt non ipsa anima, sed compositum sit corruptibile. Est autem hîc aduertendum, idẽ esse apud Aristot. genitũ, ac productum per motũ, & ingenitum, ac non productum per motum.

Plato ponit mundum æternum, & productũ per motum.

Anima rationalis nõ est æterna sine principio, sed de nouo creatur.

Resp. ad 4. cap. ex text. 52. 8. Phys.

Ad quartũ caput ex 8. Physicorum tex. 52. respõdetur: Aristotelem in octauo Physicorum per multos textus velle ostendere primi motoris incorporeitatem: sic autem ostendit, vt textus illi simul cohæreant: Si primus motor (inquit) esset incorporeus, motus Cœli non esset regularis, quia irregularitas prouenit, vel ex pluribus motoribus (quod ostendit exẽplo proiectorum) vel ex vno, quòd dum mouet, etiã mouetur: ac proinde talis motor (inquit) defatigaretur, ita vt non posset vniformiter, & semper mouere. Et certè loquitur de motore quod, qualis est intelligẽtia assistẽs, quæ si moueret, & moueretur, esset, vt inquit Aristoteles, materialis, & per cõsequẽs defatigaretur. Nã si de principio Quò, quæ est forma, eũ loqui velimus,

Primus motor in doctrina Aristotelis est incorporeus.

dicendum esset alterum istorum, vel ipsam formam esse corruptibilem, vel eam esse in composito tamquam quod corruptibili. Ex hoc igitur textu nullo pacto deduci potest, animam rationalem apud Aristot. esse mortalem, sed ad summum esse partem compositi corruptibilis, quamuis neque hoc modo intellecta ratio Aristotelis côuincat, quia nulla apparet repugnantia, cur non possit dari forma Cœli, quæ moueret, & moueretur, & tamen quòd sit incorruptibilis, & in subiecto incorruptibili. Ratio autem Aristot. intelligenda est secundum probabilitatem quamdam ductam ex inductione horum inferiorum, in quibus forma materialis, quę per accidens mouetur, est corruptibilis, & quia forma, quæ vniretur cælo per solum motum, esset materialis, ideo etiam esset corruptibilis; quod non est simile de anima rationali, quæ non vnitur propter motum principaliter, sed vt intelligat dependenter obiectiuè à corpore. ideo non arguitur, quòd debeat esse materialis, & consequenter corruptibilis, vt suprà probauimus.

Ad primam confirmationem ex octauo Physicorum, capite vltimo, respondetur velle Aristotelem probare primum motorem, cùm moueat immotus, nullam habere magnitudinem, quia illa, inquit Aristot. aut est finita, aut infinita: non infinita, quia infinitum non datur; non finita, quia finita non potest habere virtutem infinitam, vt moueat æterno tempore. & quicquid sit de veritate huius text. solùm quantùm facit ad rem nostram, colligitur ex illo, primum motorem, ad hoc, vt moueat tempore infinito, non debere esse magnitudinem, non autem quòd non debeat esse in magnitudine, nisi recurramus ad t. 52. vbi probat, quòd si esset in magnitudine, moueret, & moueretur: sed hunc textum paulò antè exposuimus.

Ad secundam confirmationem ex textu 30. 12. Metaphysicorum, aliqui respondent interpretando Aristotelem de Materia, in qua inhæret forma, non quam informat tantùm. Sed contrà, quia Aristoteles non haberet intentum; vult enim probare in illo textu, intelligentiam non esse formã informantem. Quare secundò respondetur, antecedens Aristotelis esse hoc: Intelligentiæ sunt æternæ motrices; ergo carent materia, quia si haberent materiam, quam informarent, mouerent, & mouerentur; ergo vel ipsæ essent corruptibiles, vel in aliquo corruptibili. quã consequentiam probat inductione, non in aliquo corruptibili, quia probatum erat, Cœlum esse incorruptibile; ergo corruptibiles. at hoc non valet de anima rationali, quia est in composito corruptibili. An autem hæc ratio Aristotelis, & reliquæ adductæ teneant, nécne, non est huius loci disputare; sufficit enim hîc tantùm ostendere mentem Aristotelis; quòd in ipsius dictis nulla sit contradictio, tenendo positionem eiusdem Aristotelis de animæ immortalitate.

Sequitur q ipsæ intelligẽtiæ debebent esse.

QVÆSTIO DECIMA QVINTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia decimiquinti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Anima rationalis sit forma informans.

Materiam huius Quæstionis tractat Aristoteles libro secundo de Anima, à textu 4. vsque ad 8. & 12. Metaphysic. text. 17. & Expositores in his locis, Simplicius libr. 2. de Anima textu 7. Themistius ibidem cap. 27. Auerroes libro 3. de Anima comment. 5. Philoponus in præfat. secundi de Anima, & ibidem textu 11. & 3. de Anima textu 1. Alens. primo, & secundo de Anima, controuersia de immortalitate Animæ, Miranda de sing. cert. Scholastici in quarto, distinctione 43. præsertim Scotus Quæstione 2. Durandus in secundo, distinctione 17. Ægidius quodlib. 2. quæst. 18. & Diuus Thomas, prima parte, quæst. 75. artic. 1. & 5. & opusculo 16. & Caietan. & Valentia super 1. part. S. Thom. loco citato.

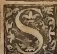
Sunt in hac quæstione duæ dubitationes.

I. *An anima rationalis, sit forma informans secundum veritatem.*
II. *An sit forma informans secundum Aristotelem.*

PRIMA DVBITATIO.

An anima rationalis sit forma informans secundum veritatem.

2.



SVPPONO tamquam certum de fide, animam rationalem esse formam informantem ex Concilio Viennensi sub Clemente Quinto, & Lateranensi sub Leone Decimo: & habetur claré ex Scripturis, Gen. 2. *Factus est homo in animam viuentem.* Iacobi 2. *Sicut corpus sine spiritu mortuum est.*

Punctus difficultatis.

Quod igitur controuertitur est, An possit lumine naturali demonstrari animam rationalem esse formam informantem. Et quidem existimo cum communi Scholasticorum, esse iam hoc demonstratum ex principio nostro Philosophico, ex modo scilicet cognoscendi, quod sic ostendo.

3\.

B Anima rationalis habet modum intelligendi dependenter à corpore; ergo habet aliquem modum essendi cum corpore secundum aliquam vnionem; ergo habet modum essendi per informationem, cùm non possit assignari alia vnio. est ratio Sancti Thomae. Antecedēs antequam probetur explicatur: Actus intelligendi dupliciter concipi potest. primò, vt est operatio quaedam vitalis effectiuè elicita ab anima. secundò, vt est formalis operatio vitalis, scilicet attingentia obiecti. Hic autem non accipimus actum intelligendi primo modo, quia non est certum, apud aliquos esse effectiuè ab anima, existimantes esse effectiuè tantùm ab obiecto, & animam se habere tantùm passiuè, quod quidem falsò tribuitur Diuo Thomae, quia D. Thomas tantùm voluit cum Aristotele, quòd actus intelligendi perficiatur in passione, seu receptione. Accipimus igitur actum intelligendi secundo modo, quia vt sic, certum est esse proprium, & solius intelligentis, & repugnare vt sic, etiam ab ipso Deo attingi: sic explicatum antecedens probatur tripliciter. primò, quia recipit species à corpore. secundò, quia in ipso actu intelligendi obiectum sensibile, *oportet intelligentem phantasmata speculari,* id est, dum intellectus intelligit, quòd phantasia phanthasietur circa idem obiectum propter connexionem. Tertiò, quia substantias immateriales non intelligit pro hoc statu, nisi per effectus materiales ipsarum, tamquam per medium priùs cognitum; & ideo dicuntur à Philosophis intelligentiae esse obiectum terminatiuum, & non motiuum intellectus humani pro hoc statu. Prima consequentia probatur ex principio Philosophico, quia modus cognoscendi sequitur modum essendi: si ergo habet modum cognoscendi dependenter à corpore, debet habere modum essendi cum corpore, secundum aliquam vnionem. Secunda consequentia, quòd, scilicet, hic modus vnionis non possit esse nisi per informationem, probatur, quia anima rationalis intelligitur vniri corpori, vel primò, vt motor mobili, sicut volunt aliqui Peripatetici; vel vt intellectus obiecto, sicut volebat Auerroes, quatenus vnitur corpori per speciem intelligibilem, quam accipit à phantasmatibus; vel tertiò vt forma informans. Sed non potest vniri primo, & secundo modo; ergo vnitur tantùm tertio, scilicet per informationem. Probatur non vniri primo modo, quia operatio motoris recipitur in mobili. At verò intellectio, cùm sit vitalis, & spiritualis non potest recipi in corpore: motus autem corporis est impertinens ad intellectionem. Nec secundo modo contra Auerroem, quia secundū ipsum homo formaliter esset homo per cogitatiuam, &

Actus intelligendi potest concipi, vel vt est actus elicitus effectiuè, vel vt formalis attingentia obiecti.

Actus intelligendi, vt formalis attingentia dependet à corpore simpliciter.

Intelligentiae sunt obiectum terminatiuum intellectus humani.

Anima rationalis est vera forma corporis.

A non per intellectum: ergo sequeretur in sua doctrina hominem non dici formaliter intelligere, sed intellectum assistentem. Quòd si dicatur posse dici formaliter intelligere, quatenus scilicet intellectus est vnitus corpori per speciem intelligibilem, quam accipit à phantasmate, quod est in cogitatiua: Contrà: nam nec cogitatiua, nec phantasma, vt patet ex dictis, dicitur formaliter intelligens, sed intellectus; ergo per vnionem cum phantasmate, tamquam cum obiecto, non potest homo denominari intelligens, quod verò homo ipse formaliter intelligat, probatur experiētia. Nam experimur nos intelligere, sicut & sentire; & cum volumus, intelligimus. & si quis hoc negaret (inquit Scotus) iam non esset homo, sed brutum, quia non haberet illam perceptionem internam, quam habent alij homines. Sed contra hanc sententiam Corollarij sunt duo argumenta.

Soluitur primum argumentum, & explicatur quomodo Anima rationalis possit esse replicata indiuisibiliter in corpore, ita vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte.

ARGVITVR primò: Si anima rationalis est forma corporis, & est spiritualis, & indiuisibilis, vt in superiori Corollario demonstratum est: sequitur esse totam in toto, & totam in qualibet parte. Sed hoc est absurdum, & impossibile: ergo non est forma corporis. Sequela maioris probatur, quia quatenus forma, *est actus primus dans esse corpori organico*, ex Aristot. 2. de Anima; ergo dat esse omnibus partibus. Nam esse totius consurgit ad esse partium; & confirmatur ex Concilio Lateran. sub Leone X. vbi habetur animam vniri essentialiter corpori humano; corpus autem humanum est, quod ex varijs partibus constat. Quòd si aliqui in doctrina Platonis contendunt animam rationalem esse solùm in cerebro, tamquam in arce, concupiscibilem verò in hepate, irascibilem in corde, quod quidem non existimo verū in Platone; loquitur enim de potētijs sensitiuis animae, concupiscibili scilicet, irascibili, & cogitatiua. sed quicquid sit; adhuc, inquā, difficultas militat contra Platonem: quia si anima esset in cerebro tamquam forma informans, sequeretur, quòd esset replicata indiuisibiliter in toto cerebro, ita vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte cerebri, quod diximus repugnare. 4.

Tota igitur difficultas est circa minorem propositionem, An scilicet repugnet Animam rationalem esse replicatam indiuisibiliter in corpore, ita vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte. & quidem argumenta ad impugnandum hanc indiuisibilem replicationem Animae, haec sunt.

Anima non est in cerebro, vt volūt aliqui Platonici.

Cogitatiua hominis est in cerebro, secundū Platonem.

Difficultas, *An Anima rationalis sit tota in toto, & tota in qualibet parte corporis.*

E Primum, si anima rationalis esset tota indiuisibiliter in qualibet parte: ergo tota esset in digito: ergo sequeretur, quòd digitus esset homo, quia nihil aliud est homo, quàm compositum ex materia, & anima rationali. 5.

Respondetur negando consequentiam. nam homo significat subsistens in natura humana: at digitus non est huiusmodi: homo enim non dicitur quoduis compositum ex materia, & anima: sed ex materia illi adaequata: Atqui hinc patet, quare in homogeneis pars recipit denominationem totius, non autem in heterogeneis, quia in

Probatur, animam rationalem non esse replicatā indiuisibiliter in corpore.

1\. arg.

Respōd 1. ar.

Quare in homogeneis pars accipit

bomoge

denominationem totius, & non in heterogeneis. homogeneis idem est modus informationis in toto, & in qualibet parte, & eædem sunt proprietates, non sic autem in heterogeneis.

6. 2. argumentum. Secundò arguitur contra hanc indiuisibilem replicationem animæ, quia sequeretur animam rationalem esse infinities in corpore, quia est in singulis partibus proportionalibus, quæ sunt infinitæ.

1. resp. ad 2. ex Alen. Respondetur primò, quòd licet partes sint infinitæ secundum materiam, non tamen sunt infinitæ secũdum formam: si quidem hominis forma quamuis coniunctim conseruetur in qualibet minori, & minori parte, non conseruatur tamen seiunctim in quauis minore, & minore parte materiæ: & ideo non dicitur propriè esse in infinitis partibus, sed ad summum in illis partibus, in quibus posset conseruari. Sumitur hæc responsio ex Alensi, qui dicit quid simile de corpore Christi existente sub speciebus panis. Sed quia ex hac responsione sequeretur, saltem animam non esse semel in corpore, sed bis, aut ter &c. ideo sit secunda responsio desumpta ex Bonau. p. p. dist. 10. q. 5. ex D. Thom. 3. par. q. 16. Animam esse semel in corpore, consistit in eo, vt totum, quod informat, & cui coexistit, vnum sit, & anima coexistat continuatè, sicut continuum est id, cui coexistit, ita vt non sit pars aliqua intermedia in corpore, cui anima non coexistat. Quare etiam si sit, in infinitis partibus, non dicitur esse infinities, sed semel: si verò informaret duas materias diuisas, tunc diceretur esse bis.

(Margin: Alens. — 2. resp & verior ad idem ex Bonau. S. Thom.)

7. 3. arg. Tertiò arguitur, Anima est indiuisibilis; ergo non videtur quomodo possit coexistere diuisibili. Probatur consequentia, quia punctum si centies replicetur, non coexisteret, saltem permanenter, nisi puncto. Hæc consequentia desumitur ex Aristotele 3. de Cœlo textu 7. vbi ait diuisibile non posse coexistere indiuisibili, neque à pari indiuisibile diuisibili.

Resp. ad 3. Respondetur: Non debemus imaginari replicari animam sicut pũctum; sed in anima esset plenitudinem quamdam naturalem adæquandi rem aliquam diuisibilem, ita vt licet formaliter sit indiuisibilis, sit virtualiter tamen diuisibilis, quatenus sua indiuisibili entitate adæquat rem extensam, sicut diximus de duratione indiuisibili, quæ potest coexistere multo tempori nostro.

8. 4. arg. Quartò arguunt, aliqui hæretici: Si anima esset in capite, & in pede, non esset vna. Sed hoc est falsum; ergo &c. Probatur Maior, vnum dicit indiuisionem à se, & diuisionem ab alio. Sed si anima esset in duabus partibus, scilicet in pede, & in capite, esset à se diuisa; ergo non esset vna.

Resp. ad 4. Respondetur duplicem esse vnitatem, quædam est intrinseca, quæ consequitur naturam rei; quædam extrinseca, quæ consequitur determinationem in loco. Anima igitur etiam si non esset vna vnitate extrinseca, esset tamen vna vnitate intrinseca, sed in casu dato est etiam vna vnitate extrinseca, quia (vt suprà dictum est) nullum est medium interiacens, cui non coexistat anima in corpore. Quòd si Anima informaret duas materias diuisas, tunc anima diceretur habere tantùm vnitatem intrinsecam, non autem extrinsecam. Et hinc est, quòd anima non habet plura Vbi totalia, sed vnũ. Si verò poneretur adæquatè in duobus corporibus, tunc neque repugnaret habere duo Vbi totalia, sicut neque repugnat corpori existenti in duobus locis adæquatis.

(Margin: *Anima est vna vnitate intrinseca, & extrinseca.*)

A Quintò arguitur, videntur ex hac positione, quòd scilicet anima sit tota in toto, & tota in qualibet parte, sequi aliquot absurda, & incompossibilia. Primum, quomodo anima rationalis habeat coniunctam materiam in pede, quam non habeat coniunctam in capite, cùm eadem sit, in pede, & in capite. Secundum, quia sequeretur, animam, quæ videt in pupilla, videre etiam in pede. nam cùm visio subiectetur in anima indiuisibiliter, reperiri debet vbicumque est anima. Sic etiam de intellectione, anima, quæ intelligit in cerebro, intelligeret etiam in pede. Tertium, sequerentur cõtradictoria. Nam anima in vna manu quiesceret, & eadem in alia manu moueretur, B atque adeo quiesceret, & nõ quiesceret; Præterea prout est in eadem manu, quæ mouetur, haberet vbi successiuum, & vbi quiescens, sic & in alia manu quiescente.

(Margin: 9. 5. arg. ex absurdis probatur. 1. absurdũ. — 2. absurdum. — 3. absurdum.)

Respondetur, de hac materia replicationis diffusiùs agemus, cùm in sequentibus agemus de quantitate, vbi incidet quæstio de replicatione corporum. Breuiter tamen nunc, quantùm facit ad propositum, respondemus ad absurda allata, iuxta quamcumque opinionem circa hanc materiam de replicatione corporum, ne videamur subterfugere argumentum.

(Margin: Resp. ad tria absurda allata in 5. arg.)

10. Resp. ad 1. absurdum. C Ad primum absurdum, ea, quæ coniunguntur cum anima per quamdam informationem, & sunt per se absoluta, dicuntur informari ab anima, quatenus sunt indistantia ab anima, non autem quatenus sunt indistantia inter se: quare anima informans potest habere coniunctam materiam in pede, vt est in pede, & non habere illam, vt est in capite, & simile quid est in corpore replicato in duobus locis, quod habet in loco A, vestes sibi adiacentes, quas non habet in loco B, vt est communis opinio: sic etiam Deus propter suam immensitatem est in omnibus locis, & tamen locus A non est in loco B.

11. Resp. ad 2. Ad secundum absurdum respondetur tripliciter. primò, quòd in quacumque opinione nul-D lum videtur sequi absurdum. Nam si teneamus communiorem opinionem, quæ videtur D. Thomæ, & Scoti in 4. quòd quotiescunque est aliquid replicatum in duobus locis, forma absoluta, quæ producitur in vno loco, producitur etiã in eodem subiecto, vbicunque replicato, quia est idẽ subiectum; nec habet aliud vbi, quam vbi subiecti: tunc dicendum est secundum hanc opinionem, non esse absurdum actus vitales esse vbicumque est anima, nec propterea diceretur anima videre in pede, sed anima, quæ est in pede habere inhærenter sibi visionem, secundum quam videt in pupilla tamquam in proprio organo: nã ad visionem requiritur organum. Sic etiam intelligere diceretur prout est in phantasia, quia requiritur phantasma, seu phantasiatio, dum intelligit saltem E materialia. Imò faciliùs hoc posset saluari in anima rationali, quàm in corpore replicato, nam accidens, quod in ea subiectatur, est spirituale, quare naturaliter replicabitur in pluribus locis, quòd non videtur habere tantã probabilitatem in corpore replicato, quando in vno loco producitur forma materialis, & corporea; quia illa forma naturaliter non est replicabilis in duobus locis, nisi Deus velit facere nouum miraculum. Si verò velimus tenere aliam opinionem, quæ videtur Alensis, Bonauenturæ, Ocham, & Maioris in quarto, asserentium, formam, quæ

(Margin: S. Thom. Scot. — Alen. Bonau. Och. Maior.)

A

producitur in ſubiecto replicato, eſſe in ſubiecto, prout eſt in vno loco, & non eſſe in eodem ſubiecto, prout eſt in alio: quia cùm indiſtantia ſit neceſſariò requiſita ad informationem, & hanc indiſtantiam habeat in hoc loco hæc forma, ex eo, quia hîc producitur, & non ibi, vnde habet diſtinctum vbi ab vbi ſubiecti; tunc reſpondetur

2. reſp. ad idē 2. abſurdū.

ſecundò nullum ſequi abſurdum, ſi dicatur, quòd viſio tantùm eſt in anima, prout eſt in pupilla, & intellectio eſt tãtùm in anima, prout eſt in phantaſia, quia prout eſt ibi, producitur à ſpecie, vel

3. reſp. ad idē 2. abſurdū.

phantaſiatione. Tertiò reſpondetur ad idem ſecundum abſurdum; probabiliter teneri poteſt ſpeciem ſiue phantaſma non concurrere effectiuè, ſed determinatè.

B

& in hac opinione anima vbicumque eſt, producit viſionem, quia non requiritur, vt ſpecies, ſeu phantaſma ſit indiſtans ab anima, vt ſit in aliqua parte debita. Nam nõ ſemper conditio requiritur, vt ſit vbi eſt effectus; quia ad relationem concurrit fundamentum effectiuè determinatum à termino, tamquam à conditione, & tamen terminus non eſt vbi eſt effectus. & quamuis terminus non ſit conditio informans, ſicut eſt ſpecies; ſufficit tamen, vt ſpecies informet partem animatam debitam, & vt viſio ſit indiſtans à ſuis cauſis, ſcilicet ab anima, vt efficiente, & ab ipſamet, vt recipiente. Sic etiam dicendum eſt de ſpecie intelligibili, quòd ipſa ſcilicet

C

producatur ab intellectu poſſibili, vbicumque eſt, quia ſufficit, vt phantaſma determinans ſit in imaginatiua.

Inſtantia.

Quòd ſi quis inſtet contra hanc tertiam reſponſionem, ex hac ſcilicet ſequi, quòd ſi homo poneretur in duobus locis, & in vno tantùm loco haberet ſpeciem, quòd hic homo apprehenderet entitatem repræſentatam per ſpeciem in vtroque loco. Hoc autem eſt abſurdum, quia hinc ſequeretur duo contradictoria eſſe ſimul. Nam ſi in vno loco haberet ſpeciem, per quam eliceret iudicium demonſtratiuum, & in alio aliam ſpeciem, per quam eliceret iudicium probabile, vel oppoſitum de eodem obiecto, vtrobique haberet iudicia cõtradictoria, & prætérea vtrobique poſ-

D

ſet amare, & odio habere obiectum. Sed hæc inſtantia ſoluitur ſecundum duas opiniones:

1. Solutio.

primò, negando, iudicium, quod producitur in vno loco, produci in alio. nec eſt ſimile de anima, quia anima licet ſpeciem haberet in parte determinata corporis, tamen propter connexioné partium, habebit viſionem vbicumque; quia viſio, ſeu intellectio, connaturaliter conſequitur ipſam animam vbicumque eſt, tamquam in proprio loco adæquato; ſed in anima nullum ſequitur abſurdum, quia ſpécies non fiunt niſi in vna parte determinata; ac proinde non poſſunt ſequi diuerſa iudicia. At connexio hæc tollitur in homine re-

E

plicato in duobus locis totalibus; atque adeò iudicium factum in vno loco, non conſequitur naturaliter, vbicumque eſt homo; ac proinde negandum eſt in homine replicato ſequi contradictoria allata. Non enim ſequitur, quòd homo replicatus haberet in eodem loco duo iudicia oppoſita, ſed potiùs haberet iudicium demonſtratiuum in vno loco, & in alio probabile. vnde vlteriùs ſequitur, quòd quia in vno loco non aduerteret, quòd intelligit in alio; ideo in vno poſſet odio habere, in alio amare Deum: ſimpliciter tamen eſſet Deo inimicus, quia vbi odio habet, habet ſufficientem gratiam ad amandum, & tenetur

A

ibi amare. Sed ſi teneatur opinio aliorum aſſerentium, quòd quamuis ſpecies ſint in homine, vt eſt in A, & non vt eſt in B, tamen quòd apprehenſio obiecti eſt in homine, prout eſt in A & B, tunc ſoluitur ſecunda inſtantia facta: ſequeretur in hac opinione, quòd vnum tantùm eſſet iudi-

2. Solutio.

cium vtrobique. nam vel rationes apprehenderentur in vtroque loco probabiles; & ſic vtrobique nulli parti aſſentiretur, vel ſi in vno loco eſſent ſpecies, per quas apprehendi poſſent rationes ad demonſtrationem, in alio verò, per quas apprehendi poſſent rationes ad probabilitatem: tũc quia in vtroque loco eſſet apprehenſio vtrarumque, fieret vt intellectus non formaret niſi

B

vnum iudicium demonſtratiuum tantùm, ac ſi eſſet in vno loco tantùm, in quo quamuis apprehenderentur rationes ad vtrumque, formaretur tamen iudicium demonſtratiuum, tamquàm magis conuincens. Sic etiam dicendum eſt de amore, & odio, quòd vnum tantùm actum eliceret amoris, vel odij. Nam licet phantaſmata mouentia ad amorem ſint in vno loco, & non in alio; tamen apprehenſio motiuorum erit in vnoquoque loco. Quare tunc anima tentabitur, & poterit ſe inclinare ad quamcumque partem voluerit. Circa verò gratiam Dei cõcurrentem, & mouentem ſecundum illos, qui tenent concurrere Deum obiectiuè excitando, & mouendo phan-

C

taſmata, eodem modo philoſophandum eſt. Si autem, quod verius eſt, imprimendo aliquid in intellectu, & voluntate, tunc quia motio eſt ſpiritualis, & adde, quòd Deus eſt indiſtans à quocumque, hæc motio reciperetur vbicũque. Quòd ſi hæc motio fieret mediante inſtrumento corporali indiſtanti ab anima prout eſt in A. & non indiſtanti ab Anima prout eſt in B: tunc quia motus eſt ſpiritualis, fortaſſe produceretur vbicumque.

12. Quæſitum.

Sed quæritur hic, an ſuppoſito, quòd ſi vbicumque eſt anima, eſt actus vitalis, ſequatur poſſe animam ſentire dolorem, ſeu voluptatem infinitam, vel ſaltem excedentem gradum determinatum, verbi gratia, vt octo.

D

Maior.

Reſpõdetur, ſi teneatur opinio Maioris, vnum hominem replicatum in decem locis habere tantas vires, ac ſi eſſent decem homines: conſequenter idem fortè dicendum eſſet de anima replicata, ſaltem in partibus determinatis corporis. Dixi fortè quia eſt aliqua ratio diuerſitatis in corpore replicato, & anima. Nam in illo eſſet diſcõtinuatio, & in quolibet corpore replicato perfecta diſpoſitio; in hac autem non ſic. Sed quidquid ſit de hoc, opinio Maioris de corpore replicato, non eſt tenẽda, vt videbimus in loco ſuo. Et con-

Non poteſt anima ſentire dolorẽ excedentem in quacumque parte vbi eſt anima.

ſequenter multò magis dicẽdum de anima, quòd ſi, verbi gratia, habuerit dolorem, vt octo, in manu non poſſe produci alium dolorem in pede, ſi

E

obiectum diſconueniens pedi applicetur, quia ille dolor vt octo, quem anima non poteſt excedere naturaliter, eſt vbicumque eſt anima: ſic etiam dicendum, cùm anima mouet vnum brachium tantùm, poteſt ibi exercere totam vim ſuam: ſi verò mouet vtrumque brachium, non poteſt in vtroque exercere totam.

13. *An potentiæ ſint vbicumque eſt anima.*

Ex his, quæ dicta ſunt num. 11. patet quid dicendum ſit de potentiis, quòd, ſcilicet, ſecundum opinionem S. Thomæ ſint, vbicumque eſt anima, præſertim cùm ſint ſpirituales, quia naturaliter replicantur cum anima rationali; Quòd ſi potentiæ ſenſitiuæ dependeant efficienter à diſpo-

S. Thom.

ſitioni

Alens. sitionibus, tunc si teneatur secunda opinio Alensis, dicendum est eas esse in anima, prout tantùm est in ea parte corporis, in qua sunt tales dispositiones.

14. Respōsio ad tertium absurdum. *An formæ consequentes locū, sint vbicumque est anima.* Ad tertium absurdum respōdetur, quo ad formas consequentes locum, & quæ supponūt præsentiam localem, qualia sunt vbi, & relatio indistantiæ, aliqui existimant illas esse vbicumque est anima. Quæ opinio non dicit implicantiam, quia tales formæ non exercent actum formalem in quacumque parte, sed tantùm in vna, in aliis verò sunt quasi mortuo modo, verbi gratia, cùm manus dextera mouetur, & sinistra quiescit, dicendū est in hac opinione, quòd vtrumque vbi, successiuum, scilicet, & quiescens, sit in anima prout est in manu dextera, sed vbi quiescens in anima, prout est in manu dextera, non exercet actum formalem, sed se habet mortuo quodam modo, vbi autem successiuum exercet suum actum formalem; è cōtrà verò, vbi quiescens in anima prout est in manu sinistra, exercet actum suum formalem, non autem vbi successiuum: sic etiam dicendum esset de relatione indistantiæ. Sed mihi *Formæ consequentes locum non replicantur probabilius est.* cum communi videtur dicendum oppositū, quia replicatio non cogit nos ad multiplicandas istas formas relatiuas in ordine ad locum; sunt enim dependentes à loco. Nam hoc vbi requirit hoc spatium, respectu cuius est hoc vbi: ita hæc relatio indistantiæ requirit approximationem, quæ quidem approximatio est tantùm in vno loco. Secùs dicēdum est de aliis relationibus, quæ non habent pro ratione fundandi præsentiam localem: quicquid sit, an requirat illam tamquam conditionem, qualis est relatio animæ ad generantem totum compositum, & aliæ huiusmodi.

15. *Anima non potest dici moueri, cùm mouetur tātum manus.* Caietan. Sed quæres, an cùm manus mouetur dici possit animam simpliciter moueri secundum locum? Respondetur negatiuè ex Caietano prima parte q. 76. & ratio est, quia nō relinquit totum locum, nam definitiuè est in toto corpore, tunc igitur diceretur simpliciter mutari, quando totum corpus mutaretur secundum locum; sed secundum quid concedi potest animam moueri in vna manu, & quiescere in alia.

Soluitur secundum argumentum, & explicatur an detur vnus intellectus assistens.

16. Argvitvr secundò contra eamdem sententiam Corollarij: si anima rationalis est forma informans, sequitur necessariò, quòd illa sit multiplicata, quia substantia vnius nō inest alteri, alioquin omnes homines essent vnus homo formaliter in indiuiduo, per vnam scilicet, & eamdem numero formam, vt infrà contra Auerroem melius explicabitur. Sed videtur repugnare multiplicatio in anima rationali, vt patet ex dictis in Corollario de nonoquarto. Primò, quia multiplicatio est ex materia. Secundò, illa anima, vel extra corpus violētaretur, vel naturaliter cognosci posset resurrectio mortuorum. Tertiò, quia repugnat doctrinæ Aristotelis, enim daretur infinitum animarum, quia infiniti homines præcessere; vel transmigratio saltem [illegible] autem est contra Aristotelem.

Auerrois figmentum, de intellectu humano. Propter hæc, & similia argumenta, Auerroes adinuenit illud figmentum, intellectum, scilicet humanum esse vnum, & assistentem toti orbi humano.

A Quam quidem opinionē aliqui conantur multis argumentis impugnare, quæ quidem optima sunt, non tamen videntur cōuincere proterum, vt patet discurrendo per singula. Aliqui primò impugnant ex multitudine intellectionum in diuersis hominibus, quæ prouenire non potest, nisi ex multiplicatione intellectionum. Sed hoc primum argumētum soluitur, si dicatur talem multiplicationem intellectionum prouenire ex multiplicatione phantasmatum, quæ sunt multiplicata in multiplicatis hominibus. 17. *Soluitur primū argumētum contra Auerroem.*

B Quòd si adhuc contra hanc solutionem instetur, à phantasmate imprimi speciem, quæ recipitur in intellectu: si ergo vnus esset intellectus, haberet species omnium phantasmatum; non igitur distinctæ species essent in vno homine, & distinctæ in alio; ergo nec intellectiones distinctæ. *Instātia cōtra solutionem.* Sed soluitur instantia, etiam admissis his speciebus, si dicatur phantasma producere speciem in intellectu, quatenus ipsum phantasma est indistans ab intellectu, vt est in corpore A, & non producere in eodem intellectu, prout est distans ab eodem intellectu, quatenus phantasma est in corpore B, quia etiam eodem modo multi philosophantur, vt dictum est in superiori difficultate de homine replicato in duobus locis. *Respōsio ad instantiam.* Sed posset aliquis quærere, corrupto homine, seu phātasmate, remaneretne illa species in intellectu Auerroistico? Respondetur posse dici, quòd non, quia

C dependet illa species in fieri, & in conseruari à suo phantasmate.

Secundò impugnant alij, quia sequeretur dari opiniones contrarias de eadem re in vno, & eodem intellectu, quia ex dictis sequeretur alias species produci in intellectu, prout est in A, & alias repræsentatiuas oppositi, prout est in B. 18. *Secundū argumentum.*

Ad hoc secundum argumentū respondent aliqui dicentes, quòd secundum esse reale non possint recipi duo contraria in eodem, sed recipi posse secundū esse intentionale, sicut est visio albi, & visio nigri. *Prima solutio.* Sed hæc solutio nō placet, quia tantùm procedit de cognitione contrariorum obiectorum, non autem de duabus cognitionibus contrariis in seipsis. & de hac contrarietate procedit

D argumentū contra Auerroem. Solui igitur potest secundò hoc secundum argumentum sicut primum, si dicatur vnam opinionem esse in intellectu, vt est indistans in A, & non esse in eodem, vt est indistans in B. *Secunda, & verior solutio secundi argumenti.*

Tertiò aliqui impugnant, quando (inquiunt) hic intellectus Auerroisticus vnitur corpori, cognoscitne illud corpus, cui vnitur, vel non? Si non cognoscit, tunc nō est ratio, quare vniatur potiùs corpori humano, quàm equino; vel saltē corpori humano organizato, quàm non organizato. Si sic; ergo cognoscit per phātasma, quia alioquin esset 19. *Tertium argumentum.*

E vna de substantiis separatis, contra ipsum Auerroem: at hoc phantasma assignari non potest. Sed soluitur hoc tertium argumentum, si dicatur non vniri per cognitionem, sed naturaliter, sicut ipsa anima rationalis multiplicata naturaliter informat partem sui corporis aptam informari. *Solutio.* Quòd si quæratur quomodo pertranseat medium interiacens: Respondetur, hunc motū non esse motum propriè dictum, sicut si ipsa anima rationalis ponatur multiplicata, informat partem corporis aptam informari, non informādo partem corporis interiacentem non aptam, & quamuis aliqui negent hunc casum in anima multiplicata, tamen *Quomodo intellectus pertranseat medium interiacens.*

saltē nou est in intelligibile, quod informet vnam partem aptam, non informando aliam non aptam interiacentem. Imò infrà in sequenti Corollario cum communi Doctorū probabimus Angelum posse facere transitum de extremo ad extremum sine medio. Nam sicut si Angelus se ponat in loco adæquato diuisibiliter, potest deserere mediū non relictis extremis; ita potest pertransire ab extremo ad extremum sine medio, quod multo magis valet in opinione Thomistarum, qui dicunt Angelū nullibi esse, antequàm actu operetur, vel velit operari. Nā idem etiam dicerent Auerroistę, quòd hic intellectus ponitur in loco per vnionem cū corpore, sicut Angelus ponitur per operationem, & extra corpus nullibi est. Sicut igitur Angelus dum operatur in A; potest se ponere in C, si velit operari in C, absq; eo, quòd pertranseat B, vbi non operatur, vel nō vult operari, nec opus est, vt relinquat A, si A, & C est locus adæquatus; eodem modo iste intellectus Auerroisticus, dum est vnitus corpori A, & consequenter est in loco A, potest vniri corpori C absque eo, quòd pertranseat B, quia in B non potest vniri, quæ vnio est ratio formalis essendi in loco, nec opus est, vt relinquat A, quia totus orbis humanus est locus adæquatus huius intellectus Auerroistici.

20. *Verior impugnatio opinionis Auerroisticæ de vnitate, & assistētis intellectus.*

Quare ad impugnandam vnitatem huius intellectus Auerroistici, & ad probandam multiplicationem animarum rationalium, ratio mihi videtur esse à priori, & Peripatetica illa, quam suprà adduximus, quòd quia anima rationalis est forma informans, & dat vltimum complemētum non solùm quo ad operari, sed etiam, quo ad esse: ideo fit, vt necessariò sit multiplicata ad multiplicationem corporum. Probatur sequela: Nam substantia vnius nō inest alteri, quia tunc omnes homines essent vnus homo formaliter, & in indiuiduo per vnā eamdem numero formam. Quòd si dicas, licet sit vna forma, sunt tamen diuersi effectus formales, sicut est vna imago sigilli, sunt tamen diuersæ figuræ pro diuersitate cerarum: Respondetur claram esse disparitatem, nam diuersi effectus formales in diuersis c... sunt per diuersas figuras intrinsecas, tamquam per rationes formales: Imago autē sigilli se habet, vt ratio exemplaris intrinseca. At in diuersis hominibus, si non darentur animæ multiplicatæ, tamquam formæ, non posset assignari ratio formalis intrinseca, quę daret vnicuique homini suum esse hominis, sed omnes homines essent vnus homo essentialiter, & formaliter in indiuiduo. Quòd autem anima rationalis sit forma informans, iam probatum est puncto primo. Nec argumenta Auerroistarū contra multiplicationem animarum vrgent, vt patebit ex solutione ipsorum. & hæc ratio est etiā Peripatetica. Nam Aristor. 7. Metaph. 41. ait substantiam vnius non inesse alteri. Præterea secūdò hac eadem ratione vtitur Aristot. contra Ideas Platonis; quia (inquit) sequeretur contra Platonē, quòd essentia esset in pluribus. Tertiò ad excludendum exemplum assignatum de imagine sigilli dicit in 2. de anima tex. 8. & 9. quòd anima rationalis debet esse sicut figura in securi, & sicut visus in oculo. Constat autem, quòd tam figura in securi, quàm visus in oculo sunt intrinsecè. Quartò 3. de ani. Aristot. inquit intellectum nostrum esse sicut tabulam rasam, in qua nihil est depictum: si autem vnus esset intellectus, hic esset æternus, & haberet scientiam omnium, vel saltem multarum re-

Anima multiplicata ad multiplicationē corporum.

Arist.

Arist.

Intellectus noster est sicut tabula rasa.

rum. & quamuis 1. de ani. dicat intellectum esse antiquum, intelligit de intellectu Anaxagoræ in ipso Chao.

21. *Respōsio ad argumēta Auerroistarū contra animarū multiplicitatem. An anima separata moueri possit.*

Ad argumenta in oppositum non est, cur hic respondeamus. satis enim responsum est in superiori Corollario. Vnū hic quæri posset in Aristot. si Anima est multiplicata, quomodo corrupto corpore mouetur anima, cùm neget Aristot. motum rei indiuisibilis in 6. Phys. Respondetur, de motu animæ post mortem nihil expresſè dixisse Aristot. nec posse ex eius doctrina colligi contradictionem, si admittamus animā se mouere post mortem. nam ex Scoto Aristot. negauit tantùm motum rei indiuisibilis ex parte mobilis, & ex parte spatij: sed de motu rei indiuisibilis, infrà in sequenti Corollario erit fusa disputatio.

SECVNDA DVBITATIO.

An anima rationalis, sit forma informans secundum Aristotelem.

22.

VEritatem huius Corollarij agnouit etiā Aristoteles, & ita tenet in Aristotele communis opinio expositorum, præter vnum Auerroē, animam scilicet esse formam informantem. Ita etiam tenent Scholastici. D. Thomas 1. par. q. 76. opusc. 16. Scotus in 4. dist. 42. quæst. 2. Durandus in 2. dist. 17. Ægidius quodl. 2. quæst. 18. & probatur, quia omnis anima in Arist. est informans ex 2. de anim. text. 36. & 37. vbi ait animam esse causam in triplici genere, efficientis, finalis, & formalis, & per formalem intelligit illam, quam dixerat in secundo Physicorum, & explicat in dicto tex. 36. & præterea 2. de ani. tex. 4. & 5. definit animā per actum, & intelligit informantem, quia in text. 2. diuidit substantiam in materiam, formā, & compositum: & materiam dicit non videri esse hoc aliquid, formam autem dicit esse actum potētiæ, & dātem esse, & facere hoc aliquid; ergo est forma, & tex. 24. & 25. dicit animam esse formam, & rationem, & essentiam, & definitionem, & repetit eamdem diuisionem, quam diximus fecisse in tex. 2. secundi de anim.

S. Thom. Scot. Durād. Ægyd. Probatur in Arist. *quòd anima sit forma informās.* text. 36. secūdi de ani.

tex. 4. secundi de ani.

tex. 24. secūdi de ani.

Arist. sub anima cōprehendit intellectiuam.

Quòd verò Aristoteles sub anima cōprehendat etiam intellectiuam, probatur primò. nam in text. 25. citato sub anima comprehendit expresſè intellectiuam. Secundò probatur, quia in primo libro de anima, vbi loquitur de anima secundum mentem antiquorum, de omni anima loquitur: immò reprehendit antiquos, quòd de Anima loquentes solam intellectiuā considerauerint; quasi stirpes (inquit) non haberent animam. Cùm ergo in secundo libro incipiat agere de anima secundum mētem propriam, profectò si reliquisset intellectiuam, in maiorem errorem ipse incidisset, quàm antiqui, quia reliquisset præcipuam, vel debuisset expresſè excludere in hoc secundo, quia in primo videtur admittere cum antiquis. Secundò probatur, quia 2. de ani. 15. diuidit Animam, quam dicit esse principium intrinsecum in viuente, in vegetatiuam, & sensitiuam, & loco motiuam, & rationalem.

23. Resp Auerroes ad tex. Arist. 24. & 25. 2. de anima.

Sed Auerroes respondet, quòd intellectus, qui est separatus secundum ipsum, facit hoc aliquid, id est esse completum in homine. Nam homo constitutus per cogitatiuam adhuc non habet totā perfectionem suam, sed adhuc dicit ordinem ad vltimum complemētum, quod est intellectus, qui quidem tribuit esse homini, quo ad operari.

Instatur cõt. Auerr.

Sed hæc expositio non potest stare. Primò, quia Aristot. ait materiam nõ esse hoc aliquid, cùm tamen videatur magis subsistere, quàm aliqua forma. Dicit ergo non esse hoc aliquod, quia non dat esse specificum composito, sed hoc habet à forma. Secundò, quia cùm dicit Aristoteles animam esse actum, dicit esse actum primum, non secundum, qui est operari, vt patet ex text. 24. & 25. citatis, vbi Aristoteles animam dicit esse formam, rationem, ac definitionem: quod quidem de forma assistente dici nõ potest. & text. 8. & 9. ait animam esse sicut figurã in securi, & visum in oculo, si oculus esset animal: sed hi sunt actus informãtes.

text. 8. & 9. anima dicitur sicut figura in securi.

Soluitur instantia ab Auerr.

Sed ad huiusmodi textus, in quibus habetur animam esse formam informantem, & actum primum, respõdet adhuc Auerroes, animam rationalem esse formam, sed hanc esse cogitatiuam, per quam homo constituitur in esse hominis; non autem esse in Aristot. intellectum assistentẽ dantem operari, quasi vltimum complementum, de quo agit 3. de ani. Sed contrà, quia in text. 18. & 29. de ani. & in 3. tex. 30. pro eodem videtur sumere cogitatiuum, & intellectiuum, quod clarius patet ex text. 22. 3. de ani. vbi gradum hunc intellectiuum vocat opinatiuum, & vulteum sub intellectu contineri. Et quamuis aliquando Arist. phantasiã vocet intellectum, id dicit secundũ id, quod apparet, non ex propria sententia. nam vulgares homines sensum interiorem vocant intellectum: at verò in tex. 22. citato ponit differentiam inter sensitiuum, & opinatiuum quod sumit pro intellectiuo; ergo sumit prout est distinctum à sensitiuo.

Replicatur contra solutionem.

Præterea agit in 2. de illa anima, de qua egerunt Philosophi veteres, vt dixit in primo, & præterea de hac cogitatiua nullibi differit. nam in vltimo 2. de an. agit de phantasia, vt est communis etiam brutis.

24. Primò obiicitur.

Sed sunt multa loca Arist. in oppositum, quæ oportet soluere, & explicare. Sed in oppositũ obiicitur primò ex Arist. 1. de Anim. tex. 92. vbi dicit, nec fingi quidem posse, quã corporis partem occupet intellectus. Respõdetur, Aristot. velle indicare intellectum non habere partem determinatam, tamquam organum, quod occupet.

Obiicitur t. 11. secũdi de ani. & explicatur.

Obiicitur secundò, Aristot. 2. de anima 11. vbi dicit, aliquam partem Animæ nullius esse corporis actum, significãs rationalem partem, & statim sequentibus verbis dicit, videtur esse sicut nauta in naui. Respondetur, non posse hunc textum intelligi, quòd anima rationalis non sit forma corporis: non enim dixisset immediatè infrà, non esse manifestum, an anima sit, sicut nauta in naui, nam dato illo priori, quòd scilicet anima nullius corporis sit actus, & forma: sequitur necessariò, & manifestè hoc posterius, quòd scilicet esset sicut nauta in naui: sunt ergo duæ aliæ expositiones huius textus.

Prima, & expositio text. 11. 2. de anima.

Prima, quòd Aristoteles per partes intelligat subiectiuas, ita vt sensus sit, aliquas animas esse inseparabiles à corpore, non quia sunt actus informantes, sed quia sunt affixæ organo. Aliquam verò animam, scilicet, rationalẽ esse separabilem, quia nullius est corporis actus, non quòd non sit forma corporis, sed quia non est actus partium determinatarum, quod est dicere, non est affixa organo. Quod verò subdit, immanifestum esse, an anima sit, sicut nauta in naui, potest hoc intelligi dupliciter, vel de anima rationali tantùm, vel de omni anima. Si de anima rationali tantùm, tunc sensus est; licet anima rationalis non sit actus partium determinatarum, id est, non sit affixa organo, non tamen sequitur, ex hoc: sed immanifestum est, an anima sit sicut nauta in naui, id est, assistens, an sicut forma informans, quia potest esse adhuc forma informans, & non affixa organo. Si verò intelligatur de omni anima, tunc dicendum cum Simplicio, comparationem esse animæ cum nauta, non in eo, quòd dat esse naui, sed in eo, quòd regat nauim; &, inquit, quod est immanifestum, id est, non determinatum adhuc an Anima regat corpus, sicut nauta nauim. Nam ad regendum requiritur cognitio, & motio; vegetatiua autem non cognoscit, nec mouet; & ideo non est manifestum de omni Anima; sed hoc est immanifestum, id est, non expressum in definitione: sensitiua autem, & rationalis sunt sicut nauta, quia regunt corpus cognoscendo, & mouendo. & 8. phys. 28. dicitur anima sensitiua esse sicut nauta in naui: & reddit rationem, quia habet diuisum id, quod mouet, & quod mouetur, & quia animalia à seipsis mouentur.

Quomodo sit intelligendum animam esse sicut nautam in naui.

Secunda expositio eiusdem text. 11. secund. de ani.

Secunda expositio illius tex. cõmunior D. Thomæ, & aliorum est, quòd per partes Aristotel. intelligat potentiales, ita vt sensus sit, partes aliquas animæ esse inseparabiles, quia sunt actus corporis, id est, informant partes aliquas corporis, id est, organa. Nam cùm sint accidentia, si informant corpus, inhærent, & dependent ab illo: ergo inseparabiles; quod nõ sic est de actu substantiali, quia potest informare, & non dependere: aliquas verò partes, id est, potentias esse separabiles, quia non informant corpus vt potentia intellectiua, quæ informat animam, & dependet ab anima, quæ quidem anima cùm sit actus substantialis, potest informare corpus independenter ab illo in essendo. Quod verò subdit, immanifestum esse, an anima sit sicut nauta in naui, dicendum est iuxta hãc expositionem bene cõcludere Aristotelem ex eo, quòd est aliqua potentia, quæ non informat corpus, qualis est intellectiua, nõ esse immanifestum, an anima rationalis, cuius est talis potẽtia, sit sicut nauta in naui. nam potest stare, quòd potentia non informet corpus, & tamen anima informet corpus. Ratio diuersitatis est suprà assignata; quia si potentia informaret corpus, cùm sit accidens, dependeret à corpore: at verò anima cùm sit substantia, potest informare, & non dependere. Si verò teneatur potentias sensitiuas subiectari in anima, est maior difficultas, quia non informant corpus. & tunc respondetur dupliciter; primò sufficere, si quædam potentiæ vt sensitiua, & vegetatiua, informent corpus in aliis animalibus, quia subiectantur in anima materiali, quæ inhæret aliquo modo in corpore: quædam verò nullo modo possint informare, vt intellectiua, & appetitiua rationalis. Si verò intelligatur de potentiis, quæ sunt in homine, tunc respondendum est intelligi debere dictum Aristotelis de potentiis vegetatiuis, & sensitiuis per indifferentiam: nam repugnat potentiæ intellectiuæ informare corpus, non autem repugnat sensitiuæ, & vegetatiuæ, quamuis enim repugnet huiusmodi potentiis informare corpus in homine ratione subiecti secundum hãc opinionẽ, non autem repugnat secundum se, quia in equo sensitiua, quæ est eiusdem rationis cum sensitiua hominis, vel immediatè informat corpus; vel si immediatè inhæret in anima, tamẽ mediatè inhæret in corpore, quia anima sensitiua

aliquo modo inhæret in corpore, quod informat, quia quo ad suum esse dependet ab illo.

Tertiò obiicitur text. 12. 4. phys. & explicatur.

Tertiò obiicitur Aristot. 4. physic. t. 12. ait, quòd forma est inseparabilis à re, cuius est forma; sed anima separabilis est à corpore in Aristot. vt probatum est; ergo anima rationalis non est forma. Respondetur, in illo tex. Aristoteles dat differentiam inter formam, & locum, & dicit sublata forma non remanere id, cuius est forma, id est, compositum: at verò sublato locato manere locū, quia vbi erat aër, est aqua, & eodem modo dicit in eodem tex. materiam non esse separabilē, cùm tamen multi teneant in Aristot. materiā esse independentem à forma; ergo intelligit non esse separabilem, ita vt remaneat id compositum, cuius est materia.

Quartò obiicitur text. 21. 2. de ani. & explicatur.

Quartò obiicitur Aristot. 21. secundi de anima, de intellectu autem, & speculatiua potentia, nihil adhuc manifestū; sed videtur esse aliud genus animæ, & hoc solum posse separari, sicut perpetuum à corruptibili: ergo intellectus non est forma informans, sicut cæteræ animæ. Respōdetur, aliqui exponunt ibi Aristotelem non loqui secundū mentem propriam, sed secundum vulgarē opinionem: secundum autem mentem suam nihil adhuc dicit esse manifestum, id est, non adhuc determinatum.

Prima expositio.

Zabarella.

Zabarella autem tenet Aristotelem loqui de intellectu speculatiuo, qui etiam includit agentem, qui secundum Zabarellam est intelligētia quæ est separata à materia. Vel dicendum, quòd de intellectu, id est, anima rationali nihil adhuc est manifestum, & determinatum, quia determinabitur in tertio; sed videtur esse aliud genus animæ, quia est genus quoddam animæ magis eleuatum à vegetatiuo, & sensitiuo, & hoc genus potest separari, quia non est affixum organo, & verbum illud (videtur) Simplicius, & Philoponus volunt esse legendum assertiuè, non dubitatiuè.

Secunda expositio.

Quomodo Arist. dicat de anima rationali nihil esse determinatū.

Quintò obiicitur text. 4. & 6. 3 de ani. & explicatur.

Quintò obiicitur Aristot. qui dicit 3. de ani. 4. & 6. intellectum humanum esse immixtum: sed si esset forma, esset mixtus cū materia; ergo &c. Respondetur, per immixtum Aristot. intelligit, quòd non sit immersus in materia depēdens ab illa, non autem, quòd non informet, vt suprà dictum est.

Sextò obiicitur ca. 3. & 10. ethic. & explicatur.

Sextò obiicitur: Aristot. multis in locis vocat Animam quoddam diuinum, vt patet ex 10. ethic. c. 7. quarto de Par. ca. 10. secundo de gen. ani. c. 3. ergo si est quid diuinum, non est coniuncta cum materia, quia illi esset improportionata, sed est intellectus separatus à materia. Respōdetur, Aristotelem aliquando appellare omnem formam diuinam respectu materiæ tamquam ignobilioris, vt colligitur ex 1. phys. 81. aliquando animam vocat diuinam solùm, & nō alias formas, vt secundo de Generatione anim. cap. 3. aliquando animam rationalem, quia est genus animæ eleuatissimum, vt in locis allegatis 10. ethic. & 4. de par. non autem sequitur talē intellectum esse improportionatum materiæ secundum proportionem geometricam, quia accipit species à corpore, quod quidem non repugnat eleuationi, quam habet anima rationalis supra sensitiuam, vt suprà probatum est.

Anima rationalis cur diuina dicatur.

Septimò obiicitur ex 12. Meth.

Septimò obiicitur, quia 12. Meth. dicitur, intellectum esse à materia seiūctum, quia indiuisibilis. Respondetur: Sensus Aristot. est, quòd sicut se habet intellectus diuinus in toto æuo, quia semper intelligit indiuisibiliter, quia semper est seiunctus à materia: ita se habet humanus intellectus in aliquo tempore, quādo est abstractus à materia, quia tunc intelligit etiam compositum indiuisibiliter in toto simul, id est, in instanti, quod secundum nos intelligitur de anima rationali abstracta, vel secundum aliquos, quando intellectus est adeptus, & coniunctus cum agente, quia tunc non intelligit discurrendo per partem post partem, &c.

Octauò, 2. de Generatione anim. cap. 3. dicitur anima rationalis aduenire extrinsecus; ergo non est forma. Respondetur negando consequentiam; tantùm enim probat animam rationalem non esse eductam ex semine, vt fusè explicatum est in superiori Corollario.

Nonò obiiciūtur multa absurda in doctrina Aristot.

Nonò argui potest ex multis absurdis, quæ sequuntur in doctrina Aristotelis, si ponatur anima rationalis forma informans secundū Aristotelem. Primum absurdum est, quòd anima esset corruptibilis, quia moueretur per accidens in corpore: quod autem mouetur per accidens est corruptibile ex 1. physic. 32. & præterea si esset forma, esset simul cum corpore; quod autē habet initium, est corruptibile, primo cæli text. 102.

Primum absurdū ex 1. physic. 32. & primo cæli 102.

Secundū absurdum ex 1. physic. c. vlt.

Secundum, quòd anima esset diuisibilis, ex 1. physic. cap. vltimo, vbi Arist. dicit omnem formam esse diuisibilem, & hinc probat intelligentiam non vniri cælo, vt formam.

Tertium absurdum ex 1. physic. 15. & 53.

Tertium, quòd anima perpetuò violentaretur extra corpus, contra principium Arist. 1. physic. text. 15. & 53.

Quartū absurdum ex 3. physic.

Quartum, quòd daretur infinitum animarum supposita mundi æternitate in Aristotele; infinitum autem repugnat, ex 3. physic.

Quintū absurdum.

Quintum absurdum, daretur creatio cum nouitate essendi, quia quatenus anima est immaterialis, crearetur; & quatenus forma, fieret in tempore simul cum corpore: hoc autem est cōtra Aristotelem pluribus in locis, præsertim primo cæli text. 102. & 103. vbi habet, quòd id, quod habet initium, habet finem: quod autem creatur, nō potest habere finem, quia supponitur esse immateriale, cùm non fiat ex præsupposito subiecto tamquam ex quo. Videtur igitur in Aristotele, creationem cum nouitate essendi implicare in adiecto, quia inuolueret talis propositio duo contradictoria; scilicet, quod creatur, esse incorruptibile, quia fit ex non præsupposito subiecto tamquam ex materia ex qua educeretur; & esse corruptibile, quia nouitas essendi dicit initium.

Respōsio ad absurda allata in nona obiectione.

Sed ad hæc, & similia absurda satis fusè responsum est in superiori Corollario de immortalitate animæ rationalis.

Et hæc de modo operandi operatione immanenti, siue supernaturali, qualis est visio beatifica; siue naturali, qualis est cognitio Angelica, siue humana: nunc sequuntur Corollaria ex eodem primo principio Philosophico, de modo operandi operatione transeunti, qualis est creatio, & motus localis Angeli, qui quamuis sit inhærens ipsi Angelo, vt supponitur, tamen dicitur transiens, quia est acquisitio spacij extrinseci secundum indistantiam. & priùs dicemus de hoc motu locali.

QVÆSTIO DECIMA SEXTA THEOLOGICA.

Vtrum ſententia decimi ſexti Corollatij ſit vera, quòd, ſcilicet, Angelus moueri poſſit connaturaliter in inſtanti temporis diſcreti.

Materiam huius quæſtionis tractant Scholaſtici in 2. Gregorius diſt.6.quæſt.3.art.1.& 2.Maior diſt.2.quæſt.12.Marſilius, quæſt.7. art. 3. Scotus diſt. 2. quæſt. 11. Gabriel quæſt.3.art.3.Capreolus, diſt.6.quæſt. 1. Bonauentura in 1. diſtinct.37. vbi agitur de loco Dei in 2.par.art.2.q.2.& 3.Richardus art.3.quæſt.3.Albertus in 1.diſt.37.art.23. & 24.Ægidius ibidem in 2.parte diſt. artic. 2. Durandus ibidem quæſt.4. Henricus quodlib.13.quæſt.7.Alenſis 2.parte quæſt.23. S.Thomas parte 1. quæſt. 53.artic. 3. & Caietanus hic, & Bannes & Vaſquez vterque ſatis bene, & alij recentiores Thomiſtæ, Ferrarienſis in 3.cont.Gent.cap.102.

VT AVTEM DISTINCTE PROCEDAMVS in hac quæſtione, diuidimus illam in ſeptem Dubitationes.

Diuiſio quæſtionis in ſeptem Dubitationes.

I. *An motus Angeli per medium poßit eſſe inſtantaneus.*

II. *An poßit eſſe motus ab extremo ad extremum ſine medio: & an ſit neceſſariò inſtantaneus.*

III. *An Angelus quieſcens intrinſecè vſque ad vltimum terminatiuum horæ, poßit immediatè pòſt moueri motu inſtantaneo.*

IV. *An Angelus poßit moueri motu continuo; ſcilicet, partim relinquendo locum, & partim acquirendo.*

V. *An inſtans Angelicum, quo menſuratur motus Angeli, qui ſit totus ſimul, diſtinguatur ab inſtanti, & tempore noſtro.*

VI. *An detur motus diſcretus in Angelo, & quid ſit tempus diſcretum menſurans talem motum.*

VII. *Vtrùm tempus continuum, & ſucceßiuum, quo menſuratur motus continuus, & ſucceßiuus Angeli, diſtinguatur à tempore noſtro.*

PRIMA DVBITATIO.

An motus Angeli poßit eſſe in inſtanti per medium.

1\. Not. primũ.



SCIENDVM eſt primò, quòd non eſt quæſtio de motu continuo ſucceſſiuo, nam de hoc clarum eſt, non poſſe eſſe in inſtanti, neque de motu ab extremo ad extremum ſine medio; nam ſi dari poteſt, fit in inſtanti. An autem dari poſſit, infrà ſequenti dubio videbimus. Sed quæſtio eſt de motu continuo; motum autem continuum voco cum Gregorio in 2. diſt. 6. quæſt. 3. & Gabriele in 2. diſtinct. 2. quæſt. 3. qui fit per medium abſtrahendo, ſiue fiat ſucceſſiuè, ſiue fiat in inſtanti; ſicut calor vt octo poteſt produci totus in inſtanti, & tamen omnes gradus producuntur vniti. Diſtinguitur ergo continuatio à ſucceſſione, quia continuatio dicit vnionem, at verò ſucceſſio præter vnionem dicit prius, & poſterius, & includit ſemper continuationem in vna, & eadem mutatione: ſucceſſio enim diſcreta dicit duas mutationes, & ideo non dicit continuationem. De hoc igitur motu continuo Angeli quæritur, an fieri poſſit in inſtanti.

Greg. Gabr. Qui motus dicatur continuus.

Continuatio quo modo à ſucceſſione diſtinguatur.

2\. Et circa hoc, vt punctus difficultatis appareat, notandum eſt ſecundò; quòd aliqui recentiores ſecuti Bonauenturam in 1. diſt. 37. 2 par. ar. 2. q. 3. & Richardum art. 3. quæſt. 3. diſtinguunt in ordine ad locum poſſe tripliciter ſe habere Angelum: primo modo, quod mobile nuſquam fuerit, ſecundum illorum opinionem, qui tenẽt poſſe Angelum, cùm ſit ſpiritualis, abſtrahere à loco corporeo. quo caſu dato, ſi Angelus in eodem inſtanti poneretur in primo extremo, & in medio, & vltimo extremo, non diceretur propriè moueri, quia in nullo ſpatio mutaretur. Nec aliter ſe haberet reſpectu ſpatij: nam licet de non exiſtente in ſpatio, fieret exiſtens in ſpatio, non tamen mutatio eſſet reſpectu ſpatij, quia mobile non aliter ſe habet in ſpatio; non enim poſſet dici, quòd reliquerit illud, cùm in illo prius non fuerit. Secundo modo quando Angelus priori extremo relicto ponit ſe in medio, & vltimo extremo: & in hoc caſu (inquiunt) non diceretur moueri ad vltimum extremum per medium, quia ſimul habet mediũ cum extremo ſimultate durationis, & naturæ; particula autem (Per) denotat aliquam prioritatem ſiue durationis, ſiue cauſæ. Quod autem in Not. ſecundum.

tali motu sit simultas durationis, & naturæ, probatur. De simultate durationis patet, quia supponitur in hoc casu medium, & extremum acquiri in instanti: de simultate naturæ, probat Bonauentura & Richardus quos sequitur Vasquez, quia existentia in medio non habet necessitatem causæ, sicut habet, cùm sol illuminat aquam per aerem. Quòd non sit necessaria probatur, quia supponitur posse Angelum transire ab extremo ad extremum sine medio: at verò cum aqua illuminatur per aërem, etiam si, vt supponitur ex philosophia, sol ageret in aquam immediatione suppositi, adhuc requireretur illuminatio medij tamquam cōditio necessariò requisita. Tertio modo cùm Angelus mouetur per medium ea successione, quæ non tantùm sit inter terminum à quo, & finem motus, sed etiam inter ipsum medium, & finem motus: Hac stante distinctione dicunt Doctores citati, Angelum non posse moueri per medium in instanti, nec primo, nec secundo modo, per rationem allatam; nec tertio etiam modo, quia includit successionem.

Bonau.
Richard.
Vasquez.

Sed hæc distinctio non placet, quia facit quæstionem de nomine, & quidem clarum est, quòd tertio modo si sic intelligatur motus, non possit esse in instanti. nam ponitur successio continua; secundo autem, & primo modo faciunt quæstionem de nomine, sed quæstio nostra est de re: Verū scilicet motus fieri possit in instanti ab extremo ad extremum per medium: quicquid sit, an medium acquisitum sit simul, & duratione, & natura cum extremo. Sufficit enim ad quæstionem de re, quod medium sit materialiter medium, quatenus scilicet in se habet partes priores, & posteriores; de his enim quæri potest, an simul omnes acquiri possint. quod idem est, ac si quæratur, an motus per medium, scilicet per spatium, quod habet partes priores, & posteriores, possit esse simul, & in instanti.

Notab. tertium.

Sciendum est igitur tertiò, quòd distinctio, quæ facit ad propositum dubij petenda est ex parte mobilis, non ex parte spatij. Mobile enim (puta Angelus) dupliciter potest considerari. Primò vt exercens indiuisibilitatem actualem, quatenus ponit se punctualiter in spacio: Secundò, vt exercens indiuisibilitatem, quam habet virtualem, ita vt se explicet totum in toto, & totum in qualibet parte spacij. Circa primum modum conueniunt ferè omnes Scholastici, & communiter Thomistæ, motum non posse esse in instanti per medium. Probant: Si moueretur (inquiunt) Angelus punctualiter motu non successiuo, & transiret omnia illa loca discretè, & non successiuè; sequeretur quod omnia numeraret. Et ratio est, quia hæc est differentia inter motum successiuum, & discretū, quòd motus continuus successiuus est vnus motus diuisibilis in infinitum, sicut & tempus: & ideo possunt vno motu continuo successiuè pertransiri infinitæ partes sine numeratione. At verò motus continuus discretus constat ex pluribus mutationibus indiuisibilibus, & per primam acquiritur locus primus, per secundam alius locus immediatus primo. Si ergo omnia media pertransirētur, sequeretur, quòd necessariò omnia numerarentur per distinctas mutationes discretas, ita vt per secundam mutationē ipsum mobile tangat secundam partem immediatā primæ, & sic numerat secundam, & sic de sequentibus. Præterea motu discreto mobile debet moueri ab eo loco, in quo

Certū est Angelū non posse moueri in instanti per mediū si se ponat punctualiter in spacio.

A

est, ad alium immediatum, id est, ad primum locum: sed assignato quocumque primo, relinquuntur infinita loca intermedia participantia; ergo motu discreto non possunt pertransiri omnia.

Pūctus difficultatis est. *Quando Angelus ponit se diuisibiliter in spacio, an possit esse moueri in instāti per mediū, scilicet, per spaciū quod habet partes priores & posteriores.*

Tota igitur difficultas est circa secundum modū, an quando scilicet Angelus exercet circa spatium diuisibilitatem virtualem ponendo se totū in toto spatio, & totum in qualibet parte spatij, possit moueri in instanti motu continuo, id est, per mediū materialiter sumptum, id est, quòd per illum motum acquiratur simul pars prior, & posterior spacij, vt explicauimus in secundo notabili.

B

Circa igitur hunc secundum modum, quando scilicet Angelus ponit se diuisibiliter in spacio, est controuersia inter Scholasticos. 4.

Prima opinio est asserentium necessariò huiusmodi motum per medium fieri in tempore. Est Capreoli in 2. dist. 6. q. 1. Ferrariensis 3. cont. Gēt. cap. 102. Ægidij in 3. dist. 37. 2. par. Gabrielis etiā q. 3. ar. 3. Omitto Bonauenturam in 1. dist. 37. loco citato, & alios, quia faciunt potiùs quæstionem de nomine, vt suprà in hac quæstione dictum est. Adducitur etiam S. Thomas cum Caietano par. 1. q. 53. ar. 3. & etiam Scotus q. 11. sed mentem horum doctorum infrà examinabimus.

Probatur hæc opinio primò, quia *motus est actus entis in potentia, vt in potentia*, ex 3. phys. tex. 6. ergo motus intrinsecè includit successionē; ergo habet priùs, & posteriùs, ergo continuus cū successione.

Primū argumētū pro prima opinione.

C

Secundò arguitur ex Aristot. 6. phys. tex. 29. vbi habetur, *quòd si maior virtus mouet in tempore, maxima mouet in instanti.* Ex quo textu sic arguitur à motu transeunti, de quo est sermo in illo tex. ad motum inhærentē in ipso Angelo, de quo motu hîc loquimur: Si datur virtus inferioris Angeli, vt tria, quæ mouetur in instanti: ergo virtus superioris Angeli mouebitur in minori, quā sit instans; quod est impossibile. ergo vt calculatio sit bona, debet supponi Angelū moueri in tēpore, & calculādo peruenire ad maximā virtutē Angelicā, qua nō possit dari maior, & hāc moueri in instāti: hæc autē esset infinita.

Secundū argumentum. *Si maior virtus mouet in tēpore maior mouebit in instanti.*

D

Tertiò arguitur, sicut se habet mutatū esse ad instans, ita motus ad tēpus: ergo, à cōmutata proportione, sicut se habet mutatum esse ad tempus, ita motus ad instans; sed mutatum esse necessariò mensuratur instanti; ergo motus necessariò mensuratur tempore.

Tertiū argumentum.

Præterea quartò in doctrina D. Thomæ Angelus quiescit intrinsecè vsque ad vltimum terminum horæ; ergo non potest immediatè post moueri in instanti. nam alioquin sequeretur, quòd instans esset immediatum instanti. Propter quod argumentum videtur tenere S. Thomas par. 1. loco citato, motum Angeli non posse esse in instanti.

Quartum argumentum.

E

Secunda opinio est asserentium Angelum moueri posse per medium in instanti. ita Albertus in primo dist. 37. ar. 23. & 24. Gregorius in 2. dist. 6. quæst. 3. articu. 2. Maior in 2. distinct. 2. quæst. 12. Marsilius in 2. quæst. 7. art. 3.

5. Secunda opinio.

De Scoto verò non est ita certum tenere oppositam opinionem, licet à Vasquez & ab aliis communiter adducatur in oppositum; nā Scot. q. 15. citata dicit duo. primum distinguit de mutatione, quòd alia est mutatio includens totam realitatem motus, v. g. cū Angelus, mouetur ab vbi A, ad vbi B. per intermedia. Alia mutatio est includēs præcisè realitatē termini, ita vt hac mutatione præcisè habeatur vltimum vbi, sicut haberetur si illa mutatio esset vltimus terminus motus. Primo

Quid senserit Scot. Vasquez. Scotus.

modo

modo negat, posse Angelum moueri per mediũ, quando acquireret vbi excedens suam sphæram; concedit autem quando acquireret vnum vbi sibi adæquatum: secundo modo etiam concedit, sed de hoc secundo modo agemus in sequenti dubio.

Quid senserit S. Thom. & Caiet.

De S. autem Thoma, & Caietano loco citato, dicendum est quòd potiùs tenent hanc secundam opinionem, quàm primam. nam quamuis videantur dicere oppositum, solùm loquuntur in casu peculiari, quando scilicet Angelus quiescit intrinsecè vsque ad vltimum terminatiuum horę, tunc inquiunt, quòd non potest moueri in instanti, quia post instans non sequitur instans. quod An sit verum, infrà dub. 3. examinabitur. Si autem Angelus nullibi esset, vel si moueretur in instanti terminatiuo quietis, tunc non negaret S. Thomas cum Caietano moueri in instanti, vt dubio citato dicetur. Si verò S. Thomas intelligatur vniuersaliter, quòd in quocumque motu Angelus quiescere debeat vsque ad vltimum instans terminatiuum, vt videtur dicere in prima par. quæstio. 53. ar. 3. & in primo, dist. 37. quæst. 4. art. 3. & quodlib. 9. art. 9. tunc interpretandus est de instanti temporis Angelici, vt dicetur dub. 3.

S. Thom. Caiet.

6. Prima assertio. *Angeli transiens de loco ad locum non potest moueri in instanti.* Scot. Arim.

Dico primò, si Angelus transit ad alium locum adæquatum extremum per medium, non potest moueri in instanti de potentia naturali Angeli, quia, vt bene arguebat Scotus, esset simul in maiori loco, quia esset in extremo sibi adæquato, & in eodem instanti in medio, & sic in maiori loco, quàm sit sua sphæra. Nec valet responsio Arimini, quòd transeunter potest esse in loco maiori maximo, non autem permanenter; non, inquam, valet. nam saltem per vnum instans locus excederet limites perfectionis Angelicæ. quòd si non repugnaret per vnum instans, nec repugnaret in tempore, quia eadem militat ratio: de potentia tamen supernaturali concedendum esset, vt patet de corpore Christi.

7. Secunda assertio.

Dico secundò, si Angelus mouetur ad locum sibi adæquatum, exempli gratia, sit locus adæquatus spatium palmare, potest in instanti relinquere priorem locum palmarem, & acquirere alium palmarem ponendo se in toto medio palmari. Probant aliqui hoc secundum dictum primò exemplo illuminationis, quæ fit in toto spatio palmari in instanti. Sed hæc ratio confutatur, quia est manifesta ratio disparitatis; nã non eadẽ portio luminis introducitur in qualibet parte spatij, sed ex quacumque portione materiæ educitur noua pars luminis. atque adeo in eodem instanti, in quo educitur vna pars luminis ex vna parte materiæ, potest educi alia pars ex alia parte. At verò in motu locali non sic: nam idem mobile debet pertransire omnes partes.

Affertur prima ratio pro hoc secunda assertione, & impugnatur.

8. Greg. Maior. Albert. Henr.

Secundò probant Gregorius, Maior, Albertus & Henricus, locis citatis ex Arist. quarto phys. tex. 72. vbi Aristoteles ex diminutione corpulentiæ spatij vsque ad non gradum suum intrinsecè, id est, per sublationem totius corpulentiæ spatij calculat velocitatem motus vsque ad omnem gradum suum, id est, vsque ad instans inclusiuè; tota igitur (inquiunt isti Doctores) resistentia est ex corpulentia spatij: sed corpulentia spatij respectu Angeli nullam habet resistentiam; ergo motus Angeli potest esse in instanti.

Sed hæc ratio, vt satis probauimus suprà in Quæstione Philosophica dub. 5. non probat intentum. nam resistentia præcipua non est ex corpulentia spatij, sed ex extensione mobilis. nam vbi est vna pars, non potest esse alia; mobile igitur extensum etiam si moueatur per vacuũ (quod supponitur esse quædam distantia negatiua, seu capacitas corporis saltem inter duos terminos positiuos) adhuc necessariò mouebitur in tẽpore. Ad calculationẽ autem allatam ex Aristotele respondetur, tantùm illũ probare tolli omnem resistentiã, quæ prouenit ex parte corpulentiæ spatij; sed adhuc remanet resistentia ex parte mobilis, quia non calculatur tota resistẽtia; ac proinde si mobile per plenũ mouebitur per horã, adhuc sublata corpulentia medij, ad quã vincendam consummabãtur tres quadrantes, mouebitur illud mobile per eãdem distãtiã in tempore per vnum quadrantẽ. solùm enim ex diminutione corpulentiæ, calculatur diminutio tẽporis secundum illos tres quadrãtes, vt supponimus ex his, quæ diximus in quarto phys. cùm hãc materiã legeremus. Ad auctoritatẽ verò Arist. respondetur, supponere Aristot. cõtra antiquos, nullam aliam esse resistentiam, nisi ex parte spatij.

Resistentia in motu locali præcipuè est ex extensione mobilis, & non ex corpulentia spatij.

Vide suprà in quæstione Philosophica dub. 4.

9. Tertiò alij recentiores, qui tenent motum Angeli mensurari intrinsecè instanti temporis nostri, probant hoc secundum dictum ex illa regula Peripatetica, quam latè explicat Caietanus 1. par. q. 45. quòd quando sunt duo extrema ita se habẽtia, quòd quantùm minuitur de vno, tantùm crescit de altero, si ponatur vnum diminui vsque ad non gradum suum intrinsecè, alterum crescit vsque ad omnem gradum suum; sed ita se habent mobile, & velocitas motus, quòd quantùm minuitur de totali resistẽtia mobilis, siue intrinseca, siue extrinseca, tantùm crescit de velocitate motus. Si igitur ponatur resistentia mobilis diminui vsq; ad non gradum suum intrinsecè, ita vt sublata sit totalis resistentia ex parte mobilis, quod quidẽ tunc est, quando mobile transcendit ad ordinem superiorem, scilicet spiritualẽ, in quo est Angelus, tũc quia Angelus in hoc casu nec habet resistentiam intrinsecã, quæ o[illegible]ur ex extensione mobilis; est enim spiritualis: nec extrinsecã, quia corpulentia spatij nõ resistit mobili spirituali; nã potest esse vbi est aliud corpus: sequitur ex regula assignata, quòd velocitas motus in Angelo, quod est aliud extremum crescat, vsque ad summum gradum suum, quod est instans, inquiunt, temporis nostri.

Caiet. quæst. 45. art. 5.

10. Hæc quidem ratio benè calculat motum in instanti, sed impugnatur, quatenus deducit instãs, quo mensuratur motus Angelicus esse instans temporis nostri, cùm potiùs ex illa regula calculetur esse superioris ordinis. nam (vt dub. 6. quæst. Philosophicæ probauimus contra Caietanũ) quãdo vnum extremũ diminuitur vsque ad non gradũ suum intrinsecè, non sufficit, vt alterum extremũ crescat vsque ad omnem gradũ suum, sed debet transcendere ad superiorẽ gradum; quia alioquin nõ esset proportio inter illa duo extrema. nã supponitur primũ diminutũ iã vsque ad non gradum suum, intrinsecè transcendere ordinem superiorẽ. Si igitur ponatur alterum extremum crescere vsque ad omnem gradum suum, iam ponitur auctum intra eumdem ordinem suum inferiorem: est igitur improportionatum alteri extremo, exẽpli gratia. Obiectum, & potentia ita se habent, quòd quantùm minuitur de materialitate, seu potentialitate obiecti, tantùm crescere debet potentia secundum virtutem. Si igitur obiectum diminuatur vsque ad non gradum suum

Probatur ex principio Philosophico.

Obiectum & potentia qualiter ad inuicem affecta sint.

intrinsecè, & fiat spiritnale, alterum extremum, scilicet potentia materialis, etiam si crescat vsque ad omnem gradum suum in infinitum in eodem ordine materiali, non erit adhuc proportionata obiecto, nisi transcendat ad ordinem superiorem spiritualem. Quòd si quis obiiciat exẽplum Aristotelis de sensu & sensibili cap. vlt. vbi ex diminutione obiecti visibilis palmaris vsque ad omnem gradum suum, infert potentiam visiuam, ad hoc, vt sit proportionata, debere crescere vsque ad omnem gradum suum, id est, in infinitum: Respondetur ex his, quæ diximus in dubio quarto quæstionis Philosophicæ, Aristotelem interpretandum esse de diminutinne obiecti vsque ad nõ gradum suum extrinsecè, id est, retinendo aliquem gradnm extensi: at verò si obiectum palmare diminuatur vsque ad omnem gradum suum intrinsecè, id est, vsque ad punctum, tunc etiam si virtus visiua augeatur in infinitum, non est proportionata, quia adhuc ipsa remanet extensa; sed potentia proportionata ad intuendum punctum est potentia spiritualis abstracta à materia.

11. Verior ratio.

Quare concluditur ex dictis, quòd si mobile diminuatur vsque ad non gradum suum intrinsecè, & fiat spirituale, tunc quia sublata est omnis resistentia, velocitas motus, quod est alterũ extremũ crescet, vsq; ad summũ gradũ velocitatis, quia quidẽ non erit instans tẽporis nostri, sed tẽporis discreti, & superioris ordinis, sicut & ipse motus, cuius est mensura, vt fusè dicetur infrà dubio 5.

Vide infrà dub 5.

Scoti ratio.

Ex his patet, quid dicendum sit de probatione Scoti, quæ talis est. Quòd terminus motus, inquit, non statim inducatur, prouenit ex imperfectione virtutis, quæ imperfectio non est attribuenda Angelo, quando non est aliqua necessitas in oppositum. Quòd autem nulla sit necessitas iam probatum est, quia cessat ratio, quòd sit in loco maiore maximo. & hæc quidem ratio probat intentum, posse scilicet Angelũ moueri in instanti: sed cõtra Scotum dicimus, hunc motum, & instans necessariò debere esse formaliter distincta à motu nostro, & instanti per regulam paulò antè traditam.

Responsio ad primum argumentum primæ opinionis, & explicatur definitio motus tradita ab Aristotele 3. phys. tex. 16.

12. Explicatur definitio motus.

Pro responsione ad primum explicanda est definitio motus 3. phys. tex. 6. allata in argumento in oppositum, *quòd motus est actus entis in potentia, quatenus in potentia*. Pro cuius definitionis intelligentia, quæ maximè controuertitur inter Peripateticos, quantùm facit ad nostrum institutum, sciendum est omnes Peripateticos conuenire in hoc, quòd motus sit actus entis in potentia, id est, vt clariùs colligitur ex text. 8. 9. & 10. quòd sit forma actuans subiectum, quod est in potentia ad aliquam formam distinctam ab ipso motu; nam non potest esse in potentia ad ipsum motum, cùm iam subiectum intelligatur habere illum, tamquam formam se actuantem.

Punctus difficultatis circa definitionem motus.

Primus modus explicandi definitionem motus.

Difficultas igitur inter Peripateticos est, quænam sit hæc alia forma, ad quam subiectum, vt actuatum per motum intelligatur esse in potẽtia.

Primus igitur modus explicandi communis est existimantium hanc aliam formam esse maiorem, & maiorem actuationem subiecti, ita vt motus sit actus imperfectus, qui ita actuat mobile, vt illud relinquat in potentia, secundum quam magis, ac magis actuet, & hoc modo facilè exponunt illam aliam particulam definitionis *vt in potentia*, vnde rectè inferunt definitionem conuenire tantùm motui successiuo. Sed hic primus modus explicandi definitionem non placet, quia motus instantaneus verè est motus, non ergo debet excludi ab hac definitione motus. Probatur antecedens, quia motus instantaneus est acquisitio formæ, vel vbi, & vt sic est tendentia ad ipsam formam tamquam terminum in facto esse, & confirmatur ex alia definitione motus tradita ab Aristotele lib. 3. phys. tex. 16. *Motus* (inquit) *est actus mobilis prout mobilis*; tum ex alia tradita in tex. 18. *Motus est actus mobilis a motiuo*; seu secundum aliam literam: *Actus motiui in mobili*. Quæ quidem definitiones facilè ex dictis applicari possunt motui instantaneo.

Confutatur primus modus.

Probatur secundò exemplo generationis, quod affert Aristoteles ad hanc definitionem explicandã, quæ quidem generatio est mutatio instãtanea.

Generatio est mutatio instantanea.

Probatur tertiò ex 2. physic. tex. 1. vbi definit *naturam esse principium motus, & quietis*, & de hoc motu, inquit, se acturum. Sed in illa definitione naturæ non solùm comprehenditur motus successiuus, sed etiam instantaneus, vt illuminatio, & alij similes. nam istorum etiam natura est principium; non ergo excludi debet à definitione naturæ. Et 5. phys. tex. 4. generationem dicit esse motum; generationem autem sumit nõ terminatiuè, sed subiectiuè. nam vt sic, est actus entis, transmutatio scilicet subiecti, & non loquitur, vt patet de prætia alteratione.

Natura quid sit.

13. Secũdus modus explicandi.

Secundus modus est aliquorum recentiorum, qui existimat definitionem motus habere duplicem sensum, & secundum vnum sensum conuenire motui successiuo, secundum alium, motui instantaneo. Primus sensus est, quòd motus sit actus imperfectus, qui ita actuat mobile, vt illud relinquat in potentia ad maiorem actuationem, & hic sensus, inquit, competit tantùm motui successiuo. Alter sensus est, vt dicatur motus esse actus mobilis in potentia, quatenus in potentia, prout mobile primò transit ab esse in potentia ad esse in actu, ita vt motus sit primus actus, qui incipit actuare subiectum, vt existat in potentia, & hic sensus conuenit motui instantaneo potiùs quàm successiuo; nam successiuus, cùm consistat in vlteriori, & vlteriori actuatione, non potest dici primus actus, quo primo subiectum transit ab esse in potentia, ad esse in actu, quia semper intelligitur priùs & priùs transisse.

Impugnatur hic secũdus modus.

Sed hic secundus modus explicandi non placet, quia non assignat vnam definitionem abstrahentem, & communem motui successiuo, & instantaneo; hoc autem videtur significasse Aristoteles locis citatis, 3. phys. text. 16. & 18.

14. Tertius, & verior modus explicãdi.

Tertius igitur modus explicandi, & verior, est Themistij, Auerrois & S. Thomæ, quòd motus hic definitus sit motus, vt abstrahens à successiuo, & instantaneo; ita vt sensus sit, quòd motus sit actus, seu forma imperfecta actuans subiectum, quod est in potentia ad formam perfectam, seu in facto esse, siue illa forma in facto esse sit in gradu remisso, siue in summo; quia quatenus intelligitur in facto esse, etiam si sit in gradu remisso, est perfecta respectu ipsiusmet formæ in fieri; quia vt est in fieri intelligitur esse in actu imperfecto, quatenus est sub tendentia ad formam in facto esse: & hoc modo hæc definitio non potest cõpetere formæ perfectæ, seu in facto esse, quia quãuis actuet

subie

subiectum, quod [illegible] potentia cum priuatione ad ipsam, non tamen relinquit subiectum prout in potentia. Nam quamuis relinquat in potentia ad formam intensiorem, non tamen relinquit prout in potentia, id est, vt tendens, seu transiens per actum, quem habet ad vlteriorem formam, hoc enim solùm competit motui, qui ita actuat subiectum quatenus est tendentia seu transitus ad formam perfectam, seu in facto esse, vt per illum actum imperfectum, quem habet, relinquat subiectum in potentia formaliter ad vlteriorem formam. Nec etiam competere potest hæc definitio potentiis immanentibus, quia quamuis per illas, quatenus sunt actus primus, reddatur subiectum formaliter potens transire ex priuatione actus secundi ad actum secundum; non tamen per illas subiectum trãsit formaliter ad actum secundum, quia potentiæ non sunt tendentiæ ad actũ secũdũ: sicut obiectum transit per motum, quatenus est formaliter transitus, seu tendentia ad formam in facto esse.

B

Patet igitur ex dictis primò, quòd definitio tradita ab Aristotele 3. phys. tex. 6. quòd, scilicet, *motus est actus entis in potentia*, &c. solùm competat motui, & non formæ in facto esse, & motui, vt abstrahit à successiuo, & instantaneo, quia vterque motus est acquisitio formæ in fieri, sub ratione tendentiæ ad eamdem formam in facto esse. Sed circa motum instantaneum est peculiaris difficultas, quia in tali motu instantaneo simul est fieri, & factum esse: vnde sequitur quòd ex duobus capitibus non potest hæc definitio motus intelligi de instantaneo. Primò, quia non potest dari in motu instantaneo actus imperfectus distinctus à perfecto: secundò, quia non potest subiectum intelligi in potentia, seu priuatione ad formam perfectam, quæ est in facto esse.

C

Difficultas contra motũ instantaneũ.

Sed ad hæc duo capita difficultatis respondent aliqui, quòd forma in fieri præcedit tempore formam in facto esse: formam autem in facto esse, intelligunt formam in quiete, quæ incipit extrinsecè immediatè post instans, seu mutatum esse terminatiuum motus. Dicuntur autem fieri, & factum esse simul esse, quia terminus, seu forma, non vlteriùs perficitur: secus autem est in motu successiuo, in quo terminus magis, & magis intéditur, vel extenditur. Sed contrà, quia operatio instantanea, vt infrà probabitur dub. 6. potest desinere immediatè post. neque hinc (vt ibidem dicetur) sequeretur instans esse immediatum instanti, in tali autem casu non daretur quies, & tamen esset motus instantaneus.

Prima solutio impugnatur.

D

Secundò respondent alij, quòd sufficit, si priuatio fuerit immediatè antè, in illo autem instanti sunt simul duratione fieri, & factum esse. nam fieri quatenus est tendentia ad actum perfectum, est in priori natura, quàm sit factum esse, sicut etiam in motu successiuo, in eodem tempore est pars motus, & etiam pars formæ, quia non potest esse acquisitio formæ sine forma; sed illa pars motus, quatenus est tendentia ad illam partem formæ; est in priori natura, & supponit priuationem immediatè antè.

Secunda solutio.

E

Ego tamen existimo, explicando magis hanc secundã responsionem, quòd in motu instantaneo, subiectum etiã intelligitur priuatũ forma in priori natura, quia motus, vt dictũ est, est essentialiter tendentia ad formã perfectam; ergo in illo priori, vt sic, non intelligitur habere illã. Ad difficultaté

Explicatur magis ista secunda solutio

A

autẽ propositam, cùm dicitur fieri, & factum esse esse simul; respondetur intelligendũ esse de simultate durationis, quia non vlteriùs terminus perficitur; secus in motu successiuo, in quo magis, ac magis terminus per motũ intenditur, vel extenditur; immò si in motu successiuo consideretur præcisè illa pars motus inassignabilis, tunc subiectum erit priuatũ forma, non ordine durationis, sed ordine naturæ. Nã simul duratione est pars illa motus inassignabiliter, & pars formæ, nõ enim potest esse acquisitio sine re acquisita: sed in isto fieri illa pars motus est prior natura, quã sit forma, quia est tendentia ad formã: in illo igitur priori subiectum intelligitur priuatũ forma. Si verò consideretur motus successiuus ad vlteriorem formam tunc clarum est, quòd priuatio illius vlterioris formæ præcedat tempore motum.

Acquisitionõ potest esse sine re acquisita.

B

Et per hæc patet responsio ad primum argumẽtum, negãdo definitionẽ motus nõ cõpetere motui instantaneo, non solùm secundum veritatẽ, sed etiã secundũ ipsum Aristotelẽ 3. phys. text. citato.

Colligitur breuiter respõsio ad primum argumentum.

15\. Respõsio ad secundum.

Ad secundum respondet Scotus q. 11. citata cõsequentiã Philosophi tenere, quia in antecedenti assumitur tum mobile, tũ mensurã esse diuisibilia: in quacumq; autẽ mensura diuisibili, si potest aliqua virtus minor in aliquo tẽporẽ, maior potest facere in minori: sed in casu nostro Angelus mouetur in indiuisibili, ac proinde cessat calculatio. Et cùm arguitur, maior virtus in mobili spirituali, non potest esse æqualis in motu virtuti minori; ergo sequitur quòd maior virtus moueatur in minori duratione, quàm sit instans, quod cùm sit impossibile, dicendum est Angelũ moueri in tempore. Quare adhuc militat calculatio facta. Respondetur ex dictis suprà, quòd spiritualitas præcisè, est sufficies, vt mobile moueatur in instãti: cõparatio igitur inter virtutẽ maiorẽ, & minorẽ in mobili spirituali fieri debet, nõ in ordine ad durationẽ, sed ad spatiũ, ita vt [illegible] culetur, quòd quò maior est virtus, eò maius spatiu pertransit in eodẽ instanti.

C

Replica.

Solutio.

D

Ad tertium. Illa commutata proportio primò habet instantiam manifestam; falsum est enim, quòd sicut se habet illuminarum esse ad instans, ita illuminari ad tempus. nam illuminari est in instanti in toto spatio adæquato intra totam sphæram, quia nullam habet resistentiam, eodem etiam modo motus localis Angeli, quamuis secundum partes spatij sit diuisibilis, fit tamen in instanti, quia nulla est resistẽtia, nec ex parte spatij, nec ex parte mobilis, vt probatum est. Quare illa paritas, seu commutata proportio, quòd sicut se habet mutatum esse ad instans, ita motus ad tempus, vel intelligitur de motu continuo successiuo; & hoc modo militat commutata proportio: vel intelligitur de motu, qui licet secundum partes spatij sit diuisibilis, est tamen indiuisibilis secundum durationem propter rationem assignatam suprà; & in hoc casu non militat commutata proportio. Nam in hoc casu motus, & mutatum esse eodem modo se habent ad instans: quare dicendum est, quòd argumentum à commutata proportione non tenet formaliter; tenet tamen aliquando materialiter, seu ratione materiæ in aliquo casu, exẽpli gratia in motu successiuo. Et cùm arguitur, mutatum esse non potest esse in tempore, quod non est idẽ de motu: ergo, vt habeant paritatem, debet dici, quòd motus nũquã potest esse in instanti. Respõdetur esse disparem rationem. nam, quod non habet partes, non potest acquiri motu successiuo:

16\. Respõsio ad tertium.

E

Sicut se habet mutatũ esse ad instans, sic motus ad tempus.

Replica.

Solutio.

Quod nõ habet partes, nõ potest acquiri motu successiuo.

at verò quod habet partes, potest acquiri continuè successiuè, & etiam in instanti, quod tunc est cum mobile est spirituale, quia tunc non habet resistentiam.

Respōsio ad quartum. An quartum responderetur, quòd hic locus Sancti Thomæ est valdè difficilis, quem infra dubio tertio ex professo examinabimus. Breuiter nunc dicimus, quòd S. Thomas tantùm intendit in hoc loco, quòd in illo tantùm casu quietis, quando est vsque ad instans terminatiuum horæ, Angelus non possit moueri in instanti temporis discreti correspondenti adæquatè instanti temporis nostri; non autem, quòd nunquam Angelus possit moueri in instanti.

Duæ autem difficultates hic occurrunt. Prima; An Angelus quiescens per horā necessariò quiescere debeat vsque ad vltimum instans terminatiuum illius intrinsecè. Secunda; An motus post illud instans fieri possit totos simul, & an coexistat adæquatè instanti nostro, vel minori, & minori parti temporis nostri adæquatè. Sed has duas difficultates infrà examinabimus Dubio tertio.

DVBITATIO SECVNDA

Vtrùm Angelus possit moueri ab extremo ad extremum sine medio.

1\. Prima opinio Alex. Bonau. Alb. Gabriel. & Mol. PRIMA opinio extrema negat, est Alexandri 2. par. quæst. 33. memb. 2. Bonauenturæ in 1. dist. 37. 2. par. dist. art. 2. quæst. 2. Albert. in 2. dist. 37. art. 23. Richardi ibidem art. 3. quæst. 1. Henrici, quodlib. 13. quæst. 7. Ægidij in 2. dist. 37. 2. par. dist. Sequitur hanc opinionem Molina 1. par. quæstio 53. art. 2. & citat Scotum, & Gabrielem, qui non sunt huius opinionis, sed faciunt vnam mediam, vt videbimus infrà. Probatur hæc opinio

Primum argum. Bonau. primò, quia opposita opinio est intelligibilis, & incredibilis, vt dicit Molina, & vt addit Bonauentura, nullam habet rationem, neque auctoritatem; igitur nullo modo est tenenda.

Secundum argumentū. Secundò, corpus non potest moueri ab extremo ad extremum sine medio, ergo non est maior ratio in Angelo, ergo, &c. Maior patet experientia. Minor probatur, quia nulla assignatur ratio

Angelus potest esse ad libitū nullibi. disparitatis, nisi ea fortè Thomisticea, quòd Angelus ad libitum potest esse nullibi, & ita habere indistantiam ad quemcumque locum, & ita in quocumque loco operari, & consequenter ibi esse; verbi gratia, est modo in Cœlo, quia operatur ibi, potest subtrahere influxum, & sic nullibi esse, & deinde operari in terra, à qua habebat indistantiam negatiuam, & sic esse in terra, absque eo,

Reÿcitur cōclusio dicta. quòd sit in intermedio. Sed hæc ratio, falsò nititur fundamento, quia est intelligibile Angelum esse in vniuerso, & in nulla parte vniuersi esse. Et confirmatur ex Ægidio, quia Angelus est pars vniuersi; ergo non potest esse sine ordine in illo; ergo debet habere aliquem situm.

Tertium ex Scoto. Tertiò arguunt alij ex Scoto: Nulla pars temporis potest transire à futuro in præteritum, nisi per præsens propter ordinem, qui est inter partes: sed idem ordo videtur esse inter partes loci; ergo, &c.

Quartum ex Molin. Quartò ex Molina loco citato: Angelus non potest immittere suam actionem immediatione suppositi in locum distantem; ergo neque suam substantiam.

Quintò arguunt aliqui ex doctrina Scoti: Ordo præfixus à superiori agente videtur necessarius cuicumque agenti inferiori quando habet actionem præcisè circa aliqua ordinata; exempli gratia, ordo formarum naturaliter succedentium sibi in generatione naturali, ordinatus est ab instituente naturam, & respectu cuiuscumque agentis naturalis est necessarius, ita quòd nullum agens naturale facere potest immediatè ex elemento viuens, nisi transeat per mixtum; ergo cùm ab eodem Auctore naturæ sit præfixus ordo partium, præsertim principalium vniuersi; cuilibet agenti creato, & virtuti creatæ videtur iste ordo esse necessarius, quando debet agere circa ista, verbi gratia, moueri per ea. Quintum doctrina Scoti.

2\. Secunda opinio ali-quorū Thomistarū Caietani. Capr. Ferrar. Vasquez. Secunda opinio extrema, quòd Angelus potest transire ab extremo ad extremum sine medio quantumcumque extremum sit distans. Hanc opinionem tenent illi Thomistæ, qui existimant Angelum esse in loco per operationem, seu applicationem virtutis; vnde benè inferunt Angelum ad libitum nullibi esse: exempli gratia; Si per operationem Angelus est in terra, potest ad libitum cessare ab operatione per primum non esse, & sic nullibi esse. Hoc autem posito tamquam fundamento bene probant suam opinionem, quia Angelus habet indistantiam negatiuam ad omnem locum: quæ quidem indistantia est sufficiens, vt operetur in quocumque loco voluerit; & ita potest operari in terra, & ibi se collocare, & tamen non esse in spatio intermedio, quia ibi non operatur, vel non se applicat ad operandum. Hæc opinio est Caietani 1. par. quæst. 53. art. 2. Capreoli in 2. dist. 6. quæst. 1. art. 1. Ferrariensis 3. cont. Gent. cap. 102. & aliorum, qui hanc opinionem tribuunt S. Thomæ par. 1. quæst. 53. art. 2. sed mentem S. Thomæ explicabimus infrà. Non pono inter istos auctores Herueum, quia in tract. de motu Angelorum, quæst. 1. art. 1. 3. & 4. & in 1. dist. 37. quæst. 1. ar. 2. dicit Angelum esse in loco non secundum substantiam, sed secundum effectum. Ad hanc secundam opinionem accedit etiā Vasquez 1. par. disp. 196. qui tenet Angelum per modum quemdam, coniungi corpori, & per hunc modum secundariò vbicari, vbi est corpus: hunc autem modum cùm Angelus producat in se liberè, potest ad libitum se constituere in quocumque loco voluerit. Caiet. Capr. Ferrar. Vasquez.

3\. Tertia opi. nio Gabriel. Tertia opinio media Gabrielis in 2. dist. 2. quæstio. 3. at. 3. dubio 1. qui tenet Angelum posse moueri ab extremo ad extremum sine medio, sed cum limitatione; quando Angelus, inquit, est inadæquatè in sua sphæra, puta, quia est in semipalmari, & tamen supponitur quòd sua sphæra sit palmaris, potest sine medio pertransire ad secundam partem semipalmarem, non relinquendo aliā priorem partem semipalmarem; quando verò, inquit, est adæquatè in toto palmari, non potest pertransire ad alium locum sine medio. Fundamentum Gabrielis est, quia, quando est inadæquatè, potest pertransire ad aliud extremum absque eo quòd relinquat primum extremum, quia non habet sphæram maiorem; at verò quando est adæquatè in vno loco, exempli gratia, in palmari, non potest pertransire ad alium locum nisi deserat priorem, vel saltem tantùm deserat de priori, quantùm acquirit de posteriori. Sed hoc, inquit, est impossibile, vt in instanti fiat, quod quidem est necessarium, si extremum acquiratur sine medio. Quòd

autem

[illegible] instanti deferatur vnus lo[illegible] probat, quia sequeretur quòd [illegible] diata essent simul. nam pri[illegible]rem locum [illegible]ret totum simul per vltimum esse, & consequenter etiam posteriorem acquireret totum simul per primum esse; ergo essent duo instantia immediata.

4. Quarta opinio Scoti

Quarta opinio etiam media, & valdè subtilis [e]st Scoti in 2. dist. 2. quæst. 12. asserentis posse dari motum ab extremo ad extremum sine medio, etiam relinquendo primum extremum, dummodo hic transitus sit sine medio, quod participet vtrumque extremũ. Quod verò debeat hic transitus esse sine medio, probat, quia si transiret per medium, transiret continuè, & non instantaneè. Secundò dicit, quòd non potest moueri ab extremo ad extremum sine medio non participante, etiam si mutatio includat præcisè realitatem termini motus. Ratio est (inquit Scotus) quia quando medium est participans, mobile habet omnia alia intermedia in prioritate naturæ: quando verò non est participans, non habet illa intermedia, nec prioritate durationis, nec prioritate naturæ. est autem ordo præfixus ab instituente naturam, vt media habeantur saltem prioritate naturæ. Hæc opinio communiter existimatur inintelligibilis, sed de hac opinione mox dicam, quid sentiam.

QVAMVIS autem hæc opinio Scoti communiter explodatur tamquam falsa, mihi tamen, si rectè explicetur, videtur vera, & conformis dictis Sancti Thomæ, explico autem illam quatuor assertionibus.

PRIMA ASSERTIO.

5. Prima Assertio.

DIco primò: Angelus moueri potest ab extremo ad extremum sine medio. In hac prima conclusione conueniunt omnes Scholastici citati in secunda opinione, & etiam Gabriel citatus in tertia, & communiter Doctores præter paucos citatos in prima opinione: sed differunt Doctores in modo probandi. Aliqui Thomistæ, vt

Prima probatio Fer. Cai. & Vasq.

Ferrariensis, & Caietanus, & Vasquez probant ex eo, quia Angelus ad libitum potest se vel constituere in loco, vel nullibi esse: ergo potest se constituere vbi voluerit in hoc, vel in illo, relinquendo intermedia. Consequentia est manifesta; Antecedens verò probant. Ferrariensis dicit Angelum se constituere in loco per operationem transeuntem, & Caietanus per applicationem virtutis, Vasquez per modum quemdam, quo coniungitur loco, quem in se ad libitum producit. Sed hæ rationes formales constituendi se in locu liberè procedunt ab Angelo; ergo ad libitum potest se constituere in loco, vel nullibi esse. Quòd si obucias illis, ex ipsorum doctrina sequi, quòd si Deus separaret quantitatem à substantia, substãtia nullibi esset, sicut Angelus, quæ sequela falsa est. nam si reproduceretur quantitas, esset vbi priùs erat: & præterea sequeretur, quòd corpus Christi, vt existens indiuisibiliter in hostia, posset sine nouo miraculo moueri ab extremo ad extremum sine medio. Respondent concedendo primam sequelam de materia spoliata quãntitate, & ad instantiam dicunt posse Deum reproducere quantitatem in quocumque loco voluerit, & ibi esse materiam, quia ibi est sua ratio formalis. Ad secundum de corpore Christi negãt, quia corpus Chri-

Christi corpus est in ho-

A sti in hostia est in loco, quamuis indiuisibiliter, sic etiam dicunt de quantitate separata.

sta in loco in diuisibiliter.

6. Impugnatur hæc prima probatio. Primò.

Sed hæc prima probatio impugnatur, quia vt infrà videbimus, non est conformis doctrinæ S. Thomæ. Secundò dicere Angelum nullibi esse videtur damnatum in Articulo Parisiensi præsente Henrico, vt ipse refert, in quo articulo habentur hæc verba. *Dicere quod si esset aliqua substantia separata, quæ non moueret aliquod corpus in hoc mundo illa non includeretur in vniuerso, error.* Tertiò quia est inintelligibile, quòd Angelus sit intra Vniuersum, & quòd non sit vel in toto vniuerso, vt Deus, vel in aliqua parte. Quartò videtur esse contra Na-

Secũdò Articulo Paris.

Tertiò.

Quartò. Naziana. Athan. Nyssen. Damasc. Greg.

B xianzenum conc. 24. Athanasium in epist. ad Serapionem de Spiritu sancto, Nyssenum de Infan. Damascenum lib. 1. de fide, cap. 3. Gregorium lib. 1. Mor. cap. 2. Et quamuis aliqui ex istis dicant esse in loco intellectuali, seu spirituali, non negant tamen quòd non sit in loco corporeo, sed tantùm volunt dicere, quòd modus intrinsecus in Angelo, per quem coniungitur cum loco corporeo, sit spiritualis. Quintò principaliter impugnatur destruendo breuiter, quantùm facit ad nostrum institutum, fundamenta ipsorum: & primò impugnatur fundamentum Ferrariensis. nam operatio transiens, per quam dicit Angelum constitui in loco, vel est ratio formalis, vel est tantùm applica-

7. Quintò impugnatur, & examinatur, quænam sit ratio formalis cõstituẽs Angelum in loco. Impugnatur fundamentũ Ferrar. 3.

C tio actiua substantiæ Angeli. Si hoc secundum, ergo illa remota poterit substantia Angeli remanere præsentialiter, vbi priùs operabatur. Si primũ, contrà arguitur, quia præsentia Angeli in loco, est necessaria ad hoc, vt Angelus operetur. ergo præsupponitur actioni, vt necessaria conditio, saltem vt sit in aliquo loco, quamuis distante, infrà tamen sphæram actiuitatis, vt infrà dicetur, sicut approximatio agentis ad passum prærequiritur actioni agentis: non ergo potest esse effectus formalis ipsius operationis. Quòd si contendas substantialem præ[illegible]iam non esse necessariam ad operationem, [illegible]er ipsam operationem fieri hãc præsentiam tamquam effectum formalem operationis: contrà, [illegible]o in illo priori, quando Angelus

D operatur, nu[illegible] est. [illegible]go si per impossibile non resultaret præsentia, posset Angelus nullibi existens operari, quia præsentia resultat in posteriori naturæ. Hoc autem est absurdum, quia posset in quodcumque distans ferri, contra ipsos, quia præsentia, vt probatum est, esset impertinens. Præterea secundò arguitur probabiliter ex Durando, sicut quantitas abstracta à substantia materiali, non potest esse ratio ipsi substantiæ existendi in loco: ita operatio transiens, quia non est in Angelo, sed in corpore, non potest esse ratio, per quam Angelus secundum suam substantiam existat in corpore. Tertiò sequeretur Angelum non esse creatum

E in Cœlo empyreo, neque Animam Christi verè descendisse ad inferos, quia in his casibus non est operatio transiens Angeli, nisi dicatur, vt dicit Ferrariensis, esse operationem quamdã occultam; sed verè non potest intelligi quænã sit ista. Omitto animas damnatorum, & Dæmones, quia posset dicere esse in inferno per operationem passiuam, quæ imprimitur ab igne. Secundò impugnatur fundamentum Caietani, qui quidem, quamuis possit soluere aliqua argumenta ex his, quæ facta sunt contra Ferrariensem. nam per Caietanum ante operationem transeuntem fit Angelus præsens loco per applicationem virtutis, quæ secundum ipsum est operatio immanens, volitio scilicet

Animæ damnatorum quomodo sint in loco inferorũ.

8. Impugnatur fundamentũ Ca[illegible]

efficax operandi, non tamen commodè soluit nm-n·a. Nam adhuc quæro à Caietano; vel ista applicatio virtutis, per quam Angelus constituitur in loco, est actiua, vel formalis. Si actiua, non habetur intentum, quia est assignanda ratio formalis: & præterea hac transacta adhuc Angelus esset in loco. Si formalis, vel est ratio incompleta, quæ completur per operationem transeuntem, vt ipse videtur dicere, ita vt ex applicatione virtutis, seu volitione efficaci, & operatione transeunti actuali fiat vna ratio completa formalis. Et sic militant argumenta facta contra Ferrariensem; vel est completa, & tunc contrà, quia hæc est spiritualis; ergo non habet proportionem cum loco extenso; ergo non potest esse ratio formalis existendi in loco extenso: & hanc quidem proportionem videtur requirere S. Thomas.

Secundò arguitur contra Caietanum, quia Angeli, & animæ beatæ non dicerentur esse in Cœlo Empyreo. nam deberent habere volitionem efficacem operandi ibi operatione transeunti: non videtur autem, quænam possit esse ista operatio, neque Christus propter eamdem rationem diceretur descendisse ad infernum.

Impugnatur fundamentũ Vasq.

Tertiò impugnatur fundamentum Vasquez. nam ille modus, quem ut se liberè producit, per quem constituitur in tali, vel tali loco ad libitum, non est Angelo proportionatus; debet enim in aliquo priori assignari aliqua ratio formalis, ex qua, & quæ sit extensa, per quam intelligatur prius dominari loco corporeo, sicut dicimus de Deo. quæ quidem perfectio non est deneganda Angelo finito modo, cùm hoc non repugnet, per regulam Scoti sæpius traditam. Et ratio secundum S. Thomam est, quia Angelus cùm sit spiritualis, nō habet dependentiam à loco corporeo, sed priùs intelligitur dominari loco & secundariò per illud dominium constitui in loco: at verò per hunc modum non intelligitur Angelus dominari loco; quare melius quantum ad hoc dixerunt Ferrariensis, & Caietanus, qui rationem formalem constituebant in operatione transeunti, vel applicatione virtutis.

Angelus non habet dependentiam à loco corporeo.

9. Probatio Auctoris.

Hæc igitur prima probatione reiecta, existimo hanc primam conclusionem tum secundum veritatem, tum secundum S. Thomam aliter à priori probandam esse. oportet autem aliqua breuiter, quantùm facit ad rem propositam supponere, ex materia de loco Angelorum.

Primum suppositum pro hac probatione. Quænam sit ratio formalis constituendi Angelum in loco.

Suppono igitur primò, quòd sicut in corpore dimensiua quantitas est ratio formalis passiua, ex qua, & per quam constituitur corpus in loco extrinseco, ita in Angelo est quantitas virtualis; hanc autem existimo esse potentiam illam transcendentalem, & intrinsecam in Angelo operãdi transeunter, vt dicit ordinem ad operationem transeuntem, non quidem successiuam, vt putauit Durandus in 1. dist. 27. quia tunc Angelus esset vbique, sed simultaneam, quam potest Angelus in eodem tempore exercere in corpore; & hæc est adæquata ratio constituendi Angelum in loco adæquato, ita vt tota ratio completa sit illa potentia, connotãdo illam operationem simultaneam, non quæ actu exerceatur, vt volebat Caietanus, sed quæ possit exerceri ab Angelo tota simul, etiam si numquam exerceatur. Quòd autem hæc operatio connotata integrare possit vnam rationem formalem cum potentia, probatur exemplo in artificialibus. nam ratio formalis completa scindendi in securi tali modo, vel ita figurata, non potest esse sola materia dura, nec sola dentatura; sed est materia dura, vt stat sub dentatura tamquã sub connotato. Quòd si quæras, cùm Angelus possit operari non magis in hoc quam in illo loco operatione simultanea, per quid constituitur in hoc loco determinato? Respondetur constitui per applicationem suæ voluntatis, tamquam per conditionem operandi circa hoc, vel illud corpus: hæc autem applicatio voluntatis non est efficax voluntas operandi, vt volebat Caietanus, quia potest constitui in tali loco, etiam si numquam habeat voluntatem operandi in illo loco. Sed hæc applicatio solùm est, vt se constituat in tali loco, in quo possit operari si velit; ex quo fit vt Angelus possit ad libitum se constituere in minori, & minori spatio; immò in indiuisibili per indiuisibile operationis, quod est operatum esse, & iuxta hanc opinionem soluuntur argumenta, quæ facta sunt contra Ferrariensem, & Caietanum; nam etiam si Angelus non actu operetur, vel non habeat voluntatem efficacem operandi, constituitur in eo loco, in quo vult, & in tanto spatio adæquato, in quo potest operari operatione simultanea, vel in minori, si voluerit. & hoc modo benè soluitur quod contra Ferrariensem, & Caietanum obiiciebamus, Angelos scilicet, & animas esse in cœlo, & dæmones in inferno, & animam Christi verè descendisse ad limbum. Et hæc opinio est S. Thomæ quodl. 4. art. 4. vbi dicit Angelum esse in loco per contactum virtutis; explicat autem cõtactum virtutis esse ipsam potentiam tamquã rationem formalem, & ipsam operationẽ in obliquo tamquam effectum necessariò connotatum. Verba autem S. Thomæ sunt hæc: *Si quis velit virtutis contactum operationem vocare, dicat quòd Angelus est in loco per operationem.* & iuxta hunc sensum intelligẽda sunt alia loca S. Thomæ, tum in 1. part. tum in 1. sent. in quibus dicit Angelum esse in loco per operationem. Secundò ex eodem supposito sequitur in Angelo modum existendi in loco; quantùm ad hoc, vel illud spatium liberè produci, quia potest ex supposito ad libitũ simultaneè operari in hoc, vel illo spatio, non tamen quantùm ad spatium vagè. non enim potest esse nullibi, contra aliquos Thomistas citatos in secunda opinione, quia necessariò Angelus est potens operari operatione simultanea in aliquo spatio: ergo necessariò posita hac ratione formali constituendi in aliquo loco, Angelus necessariò habebit vbicationem passiuam in aliquo loco, vbi voluerit, tamquam effectum formalem. & præterea est inintelligibile, vt suprà dictum est, quòd Angelus sit in vniuerso, & nullibi sit tamquam in loco. Quòd si dicas, quid si Angelus non producat actum volitionis, vbinam erit? Respondetur, quòd in tali casu Angelus necessitabitur ad se determinandum; erit tamen liber circa hoc vel illud spatium: sed in instãti creationis potest dici, quòd erat in illo loco vbi à Deo primò creatus est.

Soluũtur in hac opinione nostra argumenta facta contra Ferr. & Cai.

S. Thom.

S. Thom.

Angelus non potest esse nullibi.

Quæsitum.

Secundò suppono cum aliquibus Philosophis, Auicenna in tit. de Anim. sect. 4. cap. 4. Alexandro 1. Metaph. comm. 18. & cum nonnullis Scholasticis, tum veteribus, tum recentioribus, Scoto, Gabriele, Ochamo in 1. dist. 17. Heruco in tractat. de motu Angelorum quæst. 1. & citatur etiam Caietanus 1. par. quæst. 51. Angelum posse operari in distans immediatione suppositi, ac proinde operari in extremo immediatione suppositi non ope- 10.

Secũdò, supponitur Angelum posse agere in distans immediatione suppositi. Scot. Gabr. Ocham. Caiet. Heru.

rando in medio, non quidem ea ratione, quia Angeli agunt per Intellectum, & voluntatem, quia posset hoc facile negari, & dici, quòd hæ potentiæ respectu motus localis non sunt principia immediatè elicitiua, sed tantum applicant potẽtiam executiuam: nam alioquin sequeretur, quòd possent agere in omnem distantiam, sicut etiam feruntur in obiectum cognitum, seu volitum in quacumque distantia. Sed ratio à priori est, quia hæc limitatio prouenit ex imperfectione, in agente quidem corporeo ex quantitate, quæ fortè requirit contactum; in Angelo verò ex perfectione suæ substantiæ, ita vt possit agere in magis, & minus distans secundum maiorem, & minorem perfectionem substantiæ, sicut patet à pari. Nam quòd latitudo sphæræ in agendo continuatè sit maior in vno Angelo, quàm in alio, prouenit ex maiori, vel minori perfectione; ergo etiam, & hic modus agendi indistans. Sed contra hoc secundum suppositum instat Vasquez 1. par. disp. 189. si, inquit, posset Angelus agere in distans, sequeretur, quòd posset in quamcumque distantiam in infinitum, quod arguit virtutem infinitam in operando. Respondetur negando consequentiam. nam, vt dictũ est, requiritur maior virtus in agendo in magis distans. Secundò instatur; distantia illa, in qua Angelus non agit, est per accidens, quòd sit maior, vel minor, quia virtus nullam actionem exercet in illa; ergo potest agere in quamcumque distantiam. Respondetur non esse per accidens, quia quamuis in medio nulla exerceatur actio agentis, tamen pertinet ad modum agendi agentis maior, vel minor distantia, & ideo hic modus agendi sequitur modum essendi virtutis maioris, vel minoris. Tertiò instat quidam recentior impugnans paritatẽ allatam, quamuis limitatio (inquit) sphæræ in agendo continuatè proueniat ex limitatione virtutis; propinquitas tamen ad passum prouenit ex natura causalitatis; ergo Angelus non potest agere in distans. Respondetur hoc gratis dici, & hoc esset probandum prouenire, scilicet, ex natura causalitatis, & non ex maiori, vel minori perfectione virtutis.

Ratio huius secundi suppositi sumẽda est ex maiori, vel minori perfectione Angeli.

Vasq. Instatur primò contra hoc secundũ suppositum. Solutio.

Secundò instatur. Solutio.

Tertiò instatur, à quodã recentiore. Solutio.

Instatur quartò: Sequeretur Angelum non esse necessariò secundum substantiam in corpore assumpto contra Damascenum lib. 2. de fide cap. 17. Respondetur peculiari quadam ratione de facto esse in corpore assumpto, quia ibi repræsentat se ipsum.

Quartò instatur. Damasc.

Confirmatur præterea hoc nostrum secundum suppositum, quia etiam ex experientiis constat, & probabiliter tenent multi Doctores citati, hanc actionem in distans immediatione suppositi concedi etiam in aliquibus casibus ipsi agenti corporeo. & omitto illas experientias, quibus probatur agens producere effectum in extremo, quem non producit in medio, quia posset dici, quod medium non est dispositum, sed recipit aliam actionem prætiam, ad quam est dispositum. Probatur igitur experientiis aliis; primò, si agens corporeum non ageret in distans immediatè, non posset assignari ratio, quare partes agẽtis, quæ sunt remotæ à passo concurrerent aliquo modo ad actionem; & tamen experimur illas concurrere, quia effectus velocius producitur, & intensiùs. Secundò, quia experientia docet, ignem potiùs immutare passum sibi propinquum è regione, quàm ad latus, quamuis tale passum æquè sit propinquum medio: signum est igitur tale agens sua virtute immediatè attingere passum positum è regione; alioquin si attingeret per medium, æqualiter ageret in omne, quod esset propinquum æquè medio. Tertiò, quia si agens corporeum non ageret in distans, non posset fortè conuenienter, & per se assignari terminus in sphæra actiuitatis agentium naturalium. Quartò, si inter manum calefactam ab igne, & ipsum ignem interponatur tabula, non sentitur ille calor qui priùs sentiebatur; ergo signum est, quòd ignis agebat in manum non solùm immediatione virtutis receptæ in aëre, sed etiam immediatione suppositi, quia alioquin sentiretur idem calor. nam calor impressus in manu, & in aëre non dependet in conseruari ab igne: ergo per interpositionem tabulæ adhuc esset idem, & eodem modo calefaceret. Sed hæc experientia posset aliquo modo solui, si dicatur ab igne non immitti calorem realem in manum, sed species intentionales per medium, quæ depẽdent in conseruari ab igne, ideo per interpositionem tabulæ corrumpuntur, & remanent tantùm illæ species intentionales, quæ immittuntur à calore, qui est in aëre. Sed fortè non est bona solutio, quia sequeretur, quòd sentiretur calor vt quinque, & tamen in manu non esset, nisi vt duo; adde quòd multi tenent non requiri speciem intentionalem, vt sentiatur calor, quia est cõiunctus realiter cum potentia. Quòd si dicas, si agẽs corporeum posset agere in distans, nulla esset differentia inter modum agendi Angeli, & agentis corporei, quamuis assignari possit differentia inter ipsas operationes, quia operatio Angeli est in magis distans: Respondetur posse etiam non solùm quo ad operationem perfectiorem, sed etiam quo ad modum operandi assignari differentiam, quia agens corporeum, seu materiale cum imperfectione agit in distans immediatione suppositi, quia non potest esse vbi operatur. nam limitatur ad locum per quantitatem, operatur autem per potentiam, quæ est maior. At verò agens spirituale quia non limitatur ad locum nisi per potentiam, vt probatum est, potest esse vbi operatur.

Cõfirmatur hoc secundũ suppositum experientiis agẽtis corporei quod agit in distãs.

Prima experientia.

Secunda experientia.

Tertia experientia.

Quarta experientia.

Alia oppositio.

His suppositis probatur hæc prima conclusio à priori. Angelus per potentiam operandi, connotando ipsam operationem transeuntem, vt effectum simultaneum, quem potest producere supposita applicatione voluntatis tamquam conditione ad hoc, vel illud spacium, constituitur in loco tamquam per rationem formalem integram per primum suppositum: & per secundum suppositum potest operari in vno extremo non operando in medio; ergo potest se constituere localiter in vno extremo non constituendo se in medio. Antecedens patet ex suppositis. Consequentia probatur, quia vbi est ratio formalis integra, ibi est effectus formalis; sed ratio formalis integra, quæ constituit Angelum in loco reperitur in vno extremo, & non in medio, ergo, &c. Circa probationem huius consequentiæ, maior propositio est manifesta. Minor probatur, quia ratio formalis integra constituens Angelum in loco ex primo supposito est potentia operandi per operationem simultaneam, supposita applicatione voluntatis tamquam conditione in hoc loco potiùs quàm in alio: sed hæc ratio formalis est in vno extremo, & non in medio, quia ibi supponitur esse applicatio voluntatis Angeli: neque hoc repugnat ex secundo supposito, ergo Angelus erit in extremo, & non in medio.

Probatur prima conclusio ex his suppositis.

12. Secunda probatio. Afferũtur aliqua exẽpla ad probãdũ hanc primã conclusionẽ.

APPERAM aliqua exempla ab omnibus ferè concessa, ad probandum hanc primam conclusionem, ad hoc vt vinci possit imaginatio, quia tota difficultas in hac materia præcipuè est in vincenda imaginatione, quæ non potest capere trãsitum ab extremo ad extemum sine medio: Et quidem si hoc intelligi potest in aliquo mobili, non est cur denegetur Angelo naturaliter ob sui spiritualitatem, & perfectionẽ secũdum regulam Scoti traditam in superiori dubitatione: Probatur igitur primo exemplo corporis Christi.

Primũ exẽplum de corpore Christi.

certum est enim, quòd còrpus Christi existens in cælo, absque eo quòd pertranseat medium, reperitur in hostia, & consequenter vbicatur ipso vbi Hostiæ. Aliqui respondent ad hoc exemplum primò, quòd corpus Christi non relinquit terminum à quo; sed hoc parùm refert, quod attinet ad vincendam imaginationem.

Soluitur instante cõtra hoc primum exemplum. *Corpus Christi existens in cælo reperitur in hostia, nec trãsit per medium.*

Præterea dico quòd etiam Angelus existens in vno extremo inadæquatè, absque eo quòd relinquat illud extremum, posset se constituere in alio extremo sine medio. Secondò respondent alij, quòd corpus Christi non est in hostia tamquam in loco; sed hoc parùm est, quòd nõ sit in loco propriè; sufficit enim quòd corpus Christi secundariò ratione Hostiæ correspondeat indiuisibiliter spatio occupato ab hostia. & tamen per hanc correspondentiam non fuerit in medio; & quando D. Thomas 3. par. quæst. 76. art. 5. dicit corpus Christi non esse in hostia tamquam in loco, intellexit quòd non sit in loco propriè, nec scilicet definitiuè, nec circumscriptiuè. Non definitiuè, quia quamuis de facto ita aliquando sit indiuisibiliter in hostia, vt non sit alibi, tamen ex vllius inexistentiæ, siue constitutionis potest alibi esse. Nec circumscriptiuè, quia non est per propriam dimensionem.

Quomodo corpus Christi in Eucharistia sit in loco.

Et hoc quidem exẽplum non solùm habet vim in doctrina Scoti, qui tenet actionem, qua corpus Christi ponitur in loco, esse adductiuam, & per quã primò corpus Christi constituitur in loco; sed in doctrina Thomistica, in qua tenetur actionem primò esse transsubstantiatiuam, & secundariò vbicatiuam; nam etiam Angelus in doctrina Thomistica est secundariò in loco, priùs enim intelligitur dominari loco, siue per operationem transeuntem, siue per posse operari secundùm operationem simultaneam in loco, quàm constitui in loco; sicut igitur in corpore Christi producitur secundariò quidam modus existendi in hostia, & non in medio, ita producitur secundariò in Angelo supposita illa ratione formali.

Secundum exemplũ de corpore replicato.

Secundò multò magis potest probari exemplo corporis replicati, quòd quidem, cùm non accipiat esse per replicationem, vt supponitur, recipit primariò vbicationem, & tamen non transit per medium, quia recipit modum existendi in extremo loco, & non in medio.

Tertiũ exẽplum ex Durand. refellitur.

Alij tertiò adducunt exemplum ex Durando in 4. distinct. 44. quæst. 6. vbi ait Christum in natiuitate transisse ab extremo ad extremum sine medio, & similiter exisse de sepulchro, & intrasse ad Discipulos ianuis clausis. Sed hæc, & alia huiusmodi exempla nullius sunt momenti. nam saluari possunt per penetrationem, quam quia ipse Durandus negat, ideo recurrit ad hunc transitum.

Quartũ exẽplum de Anima rationali.

Quartò probatur exemplo animæ rationalis. nam si ponamus quòd anima informet A. & ponatur, quòd immediatè fit B. indispositum, & postea C. dispositum, informabit C, absque eo, quòd informet B. & ita repetietur in C. ab[...]e eo, quòd aliquando reperta fuerit in B. Et confirmatur; Supponamus quòd ipsa anima priùs informet totum hoc, scilicet A. B. C. & pars B. postea fiat indisposita ad ipsum informari, tunc tota anima informaret A. & C. & reperiretur in his partibus absque eo quòd sit in B. Quòd si dicas, anima priùs est in corpore per informationem, quàm per vbicationem; nam ratione informationis trahitur secundariò ad vbi corporis.

Anima prius est in corpore per informationẽ, quàm per vbicationem.

Respondetur primò, transeat totum, tamen vincitur imaginatio, si apprehendamus animam vbicatam in C. & tamẽ quòd numquam transiuerit per B. neque primariò neque secundariò. Secundò respondetur, quòd etiã Angelus, vt dictum est, vbicatur secundariò per operationem. Præterea possumus vincere imaginationem, si concipiamus, sicut diximus de anima, Angelum priùs esse in A. B. C. totum in toto, & totum in qualibet parte, & deinde concipiamus Angelum subtrahere præsentiam ab ipso B. quia hoc non videtur implicare, & multò faciliùs concedi debet in Angelo, quàm in anima, quia Angelus ad libitum potest relinquere spatium; tunc igitur Angelus reperietur in extremis, absque eo quòd reperiatur in medio; ergo pari ratione in transitu potest transire ab extremo ad extremum sine medio.

Hæc exempla allata, etiamsi habeant aliquam disparitatem, tamen ad vincendam imaginationẽ mihi videntur esse sufficientia, & habere maximã vim, præsertim apud ingeniosos, qui vincunt imaginationem saltem à posteriori. Et multi ex Doctoribus allegatis in prima opinione, concedunt posse fieri supernaturaliter; non enim hoc debemus negare Deo, vbi non apparet aperta implicantia. Quòd si vinci potest imaginatio in modo supernaturali, facilè etiam vincetur in Angelo naturaliter. nam quod competit corpori supernaturaliter, potest competere Angelo naturaliter, sicut esse totum in toto, & totum in qualibet parte, competit corpori supernaturaliter, ita Angelo idẽ competit naturaliter propter spiritualitatem.

Corpori quod competit supernaturaliter, potest cõpetere Angelo naturaliter.

Secundò adduci solet aliud exemplum, quod est potius ad vincendam imaginationem rudium. Sicut anima (inquiunt) potest cogitare de vrbe Neapoli, & immediatè post de vrbe Roma, non cogitando de locis intermediis: sic pari ratione potest Angelus pertransire de vrbe Neapoli ad vrbem Romam absque eo quòd pertranseat intermedia. Sed exemplum non valet, & soluit D. Thomas hic art. 2. quia cogitatio non mutat locum, sed dicitur transferri quatenus vtitur specie rei absentis, ratione cuius fertur in rem absentem, tamquam cognitam, quæ potest distare loco à cognoscente.

SECVNDA ASSERTIO.

SEcundo dico: Angelus potest moueri indiuisibiliter ab extremo ad extremum sine medio, dummodò hoc medium sit participans extrema mutatione non includente realitatem motus, sed includente realitatem termini motus.

13. Secunda assertio probatur.

Hæc secunda assertio est Scoti loco citato; & probat illam, quia (inquit) omnia illa loca intermedia pertransit ordine naturæ, secus autem est, quando medium non est participans, vt dicemus in tertia conclusione; Hæc secunda assertio communiter exploditur tamquam falsa, & intelligibi-

lis,

Explicatur assertio.

lis, sed si rectè explicetur verissimã esse existimo.

Pro explicatione igitur supponantur duo loca adæquata Angeli, quæ sint duo extrema, & continuentur, vel contingantur, exempli gratia. vnus locus adæquatus, & vnũ extremum sit A, & alius B, & fiat linea bipalmaris A, B: detur alius palmus, & sit C, & sit linea tripalmaris A, B, C; in priori linea A, B, sunt media, quorum tamen quodlibet est extremorum; inter A verò, & C, nõ datur medium, quod sit aliquod extremorum, & sic nõ datur medium, quod dicatur participans. Explico; linea A, & B, habet medium participans de vtroque extremo: nam quodcumque punctum signetur in A, fiet palmus accipiendo aliquod de linea B, & sic in infinitum; & ita erunt infinita media participantia: secus verò in C, quia à quocumque puncto lineæ A, ducatur linea ad C, numquam erit palmaris, sed excedet: quare dicetur locus distans respectu Angeli existentis in linea A, quia à quocumque puncto A trahatur linea ad C, non erit locus adæquatus Angeli, nec medium intercedens inter A, & C, erit medium participans, quia non participat, nec communicat cum extremo C, quia non potest dari palmus ab A, ad C. per B. qui quidem palmus supponitur esse locus adæquatus Angeli. His suppositis dicit Scotus in hac secunda assertione duo. Primò, quòd Angelus nõ potest moueri in instanti ab extremo ipsius A, quod quidem totum A, supponitur esse locus adæquatus, ad aliud vltimum extremum B, (quod quidem totum B, etiam supponitur esse locus adæquatus) mutatione includente totam realitatem motus, quod scilicet simul habeat totum A, & totum B, vel partem ipsius.

14. Primum dictum Scoti in hac secũda conclusione.

15. Secundũ dictum eiusdem.

Secundò dicit quòd potest Angelus moueri in instanti, ab extremo ipsius A, ad extremum ipsius B, mutatione non includente totam realitatẽ motus, sed includente realitatem termini motus, id est, potest moueri à primo puncto ipsius A, vsque ad vltimum punctum ipsius B, non pertranseundo spatia intermedia inter primum punctũ ipsius A. & vltimum punctum ipsius B. supponuntur autem, vt explicatum est, hæc intermedia esse participantia. Primum dictum facilè probat, quia sequeretur alioquin absurdum, quòd Angelus scilicet in eodem instanti esset in loco excedente suam sphæram, quia in eodem instanti esset in duobus locis adæquatis. nam in eodem instanti esset in toto A, & in toto B, & sic in duobus locis adæquatis: vel saltem si se non poneret in toto B, esset in loco excedente adæquatum, quia esset in toto A, & in parte B. imò si A, & B, essent contigua, non posset Angelus se ponere in primo puncto B, quia excederet locum adæquatum: quare deberet Angelus moueri in hoc casu successiuè. Secundum verò dictum, de quo est præsens difficultas, probat Scotus hac ratione fundamentali, quia Angelus omnia illa intermedia pertrãsit ordine naturæ, licèt non habeat ordine durationis.

16. Prima instãtia ex Vasq. cõtra hoc secundum dictum.

Sed contra hoc secundum dictum, & rationem ipsius dupliciter instatur. Primò instat Vasquez quia hoc est (inquit) inintelligibile.

Solutio.

Explicatur ratio Scoti.

Respondetur non esse inintelligibile; sic enim explicatur: dicitur Angelus omnia illa intermedia pertransire ordine naturæ, quia poterat habere illa; ponamus enim quòd Angelus se posuerit diuisibiliter in toto A, potest in instanti deserere totum A, & ponere se in toto B, vel in vltimo puncto B. Si igitur est in primo puncto A, potest se ponere in toto B, vel in vltimo pũcto B, absque eo quòd pertranseat totum diuisibile ipsius A, & ipsius B, quia esset, ac si posuisset se diuisibiliter in toto A, & postea reliquisset illud quia virtualiter poterat esse in toto A: at verò existens in toto A, non potest mutatione indiuisibili se ponere in C, quia excedit locum adæquatum. quare nec à primo puncto A, potest transire ad C, sine medio.

17. Secunda instantia.

Secundò instatur, quia sequeretur quòd Angelus pertransiret locum maiorem sua sphæra. sit enim in primo puncto lineæ A, potest per Scotum transire ad vltimum punctum lineæ B: sed linea A, & B, faciunt lineam bipalmarem, cùm tamen sphæra Angeli ex suppositione sit palmaris. si igitur non potest se locare in bipalmari, nec potest transire bipalmarem.

Potest teneri probabiliter cõtra Scotum.

Respondetur propter hoc argumentum, probabiliter dici posse contra Scotum, quòd Angelus tunc potest transire ab extremo ad extremum sine medio, quando medium non excedit sphæram locationis passiuæ Angeli: quare Angelus existens in primo puncto A, potest deserendo primum punctũ A, ponere se in primo puncto B, sine pertransitu medij, nõ autẽ, vt vult Scotus ad vltimum punctum B si verò est in toto A, potest deserere totum A, & ponere se in vltimo puncto B. & ratio contra Scotum est, quia si posset Angelus excedere sphærã in palmo, posset excedere in distantiori, & distantiori, quia non est maior ratio.

Probabilior est opinio Scoti.

Probabiliorem tamẽ existimo opinionem Scoti, propter rationem assignatam, quia si Angelus existens diuisibiliter in toto A, posset primò moueri ad vltimum punctum B sine medio; ergo etiam si se collocauit in primo puncto A, quia non est maior virtus in Angelo in vno, quàm in alio casu; omnia enim illa loca lineæ A, habet virtualiter, vt explicatum est, quamuis nõ habeat actualiter: quare cùm transit ad vltimum punctum B, dicitur pertransire ordine naturæ omnia intermedia, quamuis illa non habuerit priùs actualiter ordine durationis.

TERTIA ASSERTIO.

Tertia assertio.

Tertiò dico: Angelus non potest moueri ab extremo ad extremum sine medio non participante extrema mutatione includente realitatem termini motus.

18. Explicatur.

Pro explicatione, recolendum est, quódnam sit medium participans, & non participans, & quænam sit mutatio includens realitatem termini motus, & includens realitatem motus, quæ iam sunt explicata in superiori conclusione, quibus suppositis, quod asseritur in hac conclusione est, quòd fieri non potest, vt Angelus in toto tempore sit in vbi A, & in instanti illius temporis præcisè sit in vbi C; & tamen in B, quod est medium inter A, & C, nunquam fuerit, nec in tempore, nec in instanti, supponitur autem inter A, & C, non esse medium participans, quia à quocumque puncto A, trahatur linea ad C, excedit palmarem, quæ linea palmaris supponitur locus adæquatus. Ratio assignatur à Scoto, quia ordo præfixus à superiori agente, Deo scilicet instituente naturam, est necessarius agenti inferiori, & creato: sed hic est vnus ordo datus à Deo rebus creatis mobilibus de loco ad locum, nequando sua virtute transferant se de vno loco ad alium distantem, nisi priùs etiam transeat per medium,

Probatur tertia cõclusio à Scoto. *Ordo præfixus à superiore agente seruandus est ab inferiori.*

sicut

sicut ordo formarum naturalium succedentium sibi in generatione, est naturaliter determinatus ab instituente naturam, ita vt priùs sit forma embryonis,& postea sit forma rationalis quare videtur, quòd hic ordo respectu cuiuscumque agentis naturalis sit necessarius.

Prima obiectio.

Obiicit sibi Scotus, quia hæc ratio concludit etiam in eo casu,cùm Angelus mouet se ab A, ad B,sine medio participante.

Solutio.

Respondet,quòd mobile in illo casu, vt dictũ est in 2. assertione habet illa inter media participantia ordine naturæ, quamuis non habuerit ordine durationis; at verò media non participantia nec habet ordine naturæ, nec durationis. Quòd si obiicias secundò, corpus Christi in transubstãtiatione,mouetur in locum distantem sine medio quantùm est ex se in infinitum; ergo & Angelus, qui est spiritualis.

Secunda obiectio.

Solutio. *Deus qui præfigit ordinem, non habet ordinẽ præfixũ.*

Respondeo,quòd illud est miraculosum: Deus autem,qui præfigit ordinem, non habet ordinem præfixum. Quòd si quæras, quare corpori non conceditur naturaliter motus ab extremo in extremum sine medio intra sphæram: Respondetur ex dictis, quia cùm sit quantum habet commensurationem cum loco, & sic pertransit priorem partem. Sic igitur explicata hæc tertia conclusio Scoti, quamuis sit contra aliquos Thomistas relatos in secunda assertione, qui existimant Angelum posse moueri ad quemcumque locum distantem ex illo principio,quia nullibi est, non tamen est contra S. Thomam, quem diximus non tenere illud principium. Et hæc quidẽ ratio Scoti, quamuis ab aliquibus impugnetur, fundatur tamen in alia ratione Scoti, quam retulimus in secunda assertione; & hæc est: si Angelus pertransit ab vno extremo loco sibi adæquato, & sit A, ad aliud extremum, & sit C,per medium non participans; (quomodo autem sit B, medium non participans, suprà in secunda assertione explicatum est)tunc pertransiret ad extremum,scilicet C,per medium,quod non habuit,nec ordine durationis, vt supponitur,nec ordine naturæ,quia nec habuit virtualiter. Nam si Angelus posuisset se diuisibiliter in toto A, posset quidem relinquere totum A,& acquirere totum B,non autem ipsum C,quia esset extra sphæram: ergo B,habet virtualiter,non autem C, & hunc tendit illa ratio Scoti allata, quòd est ordo præfixus ab Auctore naturæ,quòd mobile non transeat ad locum distantiorem, nisi per transeundo media saltem in priori naturæ. Quod si quæras, potéstne Angelus transire ab A, ad C,per medium in instanti. Respondetur,patere ex dictis quòd non; quia alioquin in instanti haberet locum maiorem sua sphæra, si se poneret diuisibiliter. nam indiuisibiliter est etiam impossibile ex alio capite, quia numeraret omnia puncta, vt dictum est in superiori dubio.

Cõclusio nõ est contra S. Thomam.

Cõfirmatur ratio Scoti adducta pro tertia conclusione.

QVARTA ASSERTIO.

19\. Quarta assertio. Probatur prima pars assertionis.

QVARTÒ dico, quòd motus ab extremo ad extremum fit ab Angelo in instanti, etiam si relinquatur locus prior.

Hæc conclusio est Scoti, & habet duas partes. Sed contra primam partem,quòd scilicet,hic motus fiat in instanti tenent aliqui recentiores, quia potest,inquiunt, Angelus existens in puncto lineę A,acquirere locum B,non totum simul, sed continuè successiuè per partem post partem.

Mihi videtur distinguendum pro Scoto, aut enim continuitas motus sumitur ex continuo transitu per spatium, quod verè & realiter pertransit; vel ex spacio,quod relinquit intactum. Si secundo modo,dico primò, certum esse non posse esse cõtinuũ,sed necessariò esse in instanti,vt patet, quia nullum datur spacium, quod pertranseatur; & in hoc bene dicit Scotus. Si primo modo, dico secundò,nulla est repugnantia,quare non possit esse motus continuus,nisi Angelus quiescat per totam horam vsque ad vltimum terminatiuum horæ extrinsecè,& exclusiuè, quia tunc mutatio est indiuisibilis,& instantanea,& repugnat esse continuã per spacium, quod acquirit. At verò si Angelus quiescat vsque ad vltimum terminatiuum intrinsecè,& inclusiuè,tunc nulla est repugnantia,quòd non possit moueri motu continuo successiuè.

Circa verò secundam partem dico,contra Gabrielem relatum in tertia opinione, posse Angelũ deserere in instanti totum priorem locum adæquatum, & acquirere alium. Et ratio est, quia in eodem instanti relinqueret priorem locum,& esset in posteriori;& sic cessat argumentum Gabrielis:non enim sequeretur ex hoc dari duo instantia immediata, vt putabat Gabriel, sed vnum, ita vt primum non esse desertionis prioris loci, sit primum esse acquisitionis alterius, sicut est in generatione substantiali. in eodem enim instanti est primum esse ignis,& primum non esse aquæ. Sed notandum est pro maiori explicatione, quòd potest motus Angeli ab extremo ad extremum sine medio dupliciter contingete: Primò, si Angelus sit in primo puncto lineæ A,palmaris,vel in digitali eiusdem lineæ, & velit moueri per A, continuè non transeundo primam partem A, semipalmarem, sed immediatè post secundam semipalmarem; & tunc dico, quod potest pertransire, si relinquat terminum à quo per partem digitalem, quia semper est in loco adæquato,vel minori. Secundo modo potest contingere quòd Angelus sit in puncto lineæ A palmaris, & pertranseat ad aliã lineam B, tunc opus est quòd si velit moueri per B,qui motus est per vltimum non esse,debeat deserere per primum sui non esse totum terminum a quo. Ratio est clara, quia esset in A, & B. inter autem A,& B,est distantia palmaris;quæ est locus adæquatus Angeli,& sic esset distantia maior,quã palmaris. nam licet Angelus non sit in tota distãtia;tamen ex dictis non potest esse in duobus locis distantibus, ita vt inter vnum, & alterum sit maior distantia quàm sit sphæra Angeli.

Probatur secunda pars cõclusionis cõtra Gabr.

Soluitur argumentum Gabrielis de duobus instantibus immediatis.

Motus Angeli ab extremo ad extremum potest dupliciter cõtingere.

Responsio ad argumenta initio dubitationis proposita.

20\. Respõsio ad primũ cõtra primã assertionem.

Ad argumenta in oppositum primæ opinionis, quæ sunt contra primam assertionem nostram respondetur,& ad primum negatur sententiam nostram esse incredibilem;& in intelligibilem: esto enim imaginatio non possit capere, quia cùm sit quanta concipit mobile ad modũm quanti transeuntis medium: tamen intellectus non videt repugnantiam, & manuducitur ab exemplis allatis in prima conclusione, præsertim cùm multi ex illis auctoribus teneãt fieri posse supernaturaliter.

Respõsio ad secundum.

Ad secundum de corpore est diuersa ratio,quã assignat D. Thomas. nam corpus secundum suas partes pertransit locum motu continuo acquirẽdo posteriores partes spacij; & deserendo priores: quare autem mobile spirituale possit moueri

ab extremo ad extremum sine medio non est illa, quæ affertur in argumento, quòd scilicet nullibi est, sed quam attulimus in prima conclusione.

Respõsio ad tertium.

Ad tertium de tempore respondetur, quòd est ordo essentialis inter partes temporis, quòd essentialiter est continuum, & consequenter etiam illa, quæ durant per tempus, siue intrinsecè, siue extrinsecè, ut æuiterna per coëxistentiam extrinsecam ad tempus nostrum necessariò etiam transeunt à futuro ad præteritum per præsens: at verò non est iste ordo essentialis mobilis ad spacium, nisi quando mouetur motu continuo. Quod quidem ex eo cõfirmari potest, quia, ut suprà dictum est, Angelus existens in A, B, C, potest relinquere B, & esse in A, & C, quia in hoc exemplo non videtur ille transitus ab extremo ad extremum sine medio, quod refugit imaginatio, ex quo exemplo manu ducimur ad intelligendum, quòd etiam in transitu non habeat illam dependentiam à medio.

Respõsio ad quartum.

Ad quartum de actione respondetur contra Molinam, Angelum posse agere ab extremo ad extremum sine medio, ut suprà probatum est: & quidem si Angelus non posset sic agere, sequeretur, quòd non solùm in doctrina nostra non posset Angelus transire ab extremo ad extremum sine medio, quia posse operari secundum operationem simultaneam in loco, esse ratioñe formalem constituendi Angelum in loco, iam probauimus suprà in prima conclusione; sed etiam hoc idem sequeretur in aliorum opinione. si enim non posset agere in extremum distans, quod est facilius, multò magis non posset se constituere secundum substantiam in uno extremo, non constituendo se in medio.

Respõsio ad quintum.

Ad quintum de ordine præfixo, respondetur, quòd est ordo inter formas saltem naturales, non tamen semper: nã ex aqua fit immediatè ignis, absque eo quòd materia transeat per formam aëris, & ideo non omnis forma intermedia est necessaria; aliquando autem est necessaria, ut patet cùm generatur animal, primò enim fit forma embryonis, &c. non tamen iste ordo est necessarius in loco respectu mobilis: nam licet partes uniuersi habeant necessarium ordinem inter se, ut aër sub igne, aqua sub aëre, &c. & in continuo una pars sequatur aliã, tamen ratione mobilis, non habent istum ordinem necessarium, nisi quando est motus continuus. Ratio est assignata suprà, saltem nulla videtur contradictio in oppositum per exempla allata.

21\. Respõsio ad argumentũ secundæ opinionis, quod est cõtra tertiam assertionem.

Ad argumentum verò secundæ opinionis, quod est contra tertiam assertionem, respondetur negando fundamentum, quod ibi assumitur, Angelum scilicet nullibi esse, ut probauimus in prima conclusione. si enim hoc admitteretur, benè inferretur Angelum posse agere in quamcumque distantiam, cõtra nostram assertionem tertiam, in qua diximus cum Scoto Angelum non posse agere in extremum sine medio non participante.

Respõsio ad argumẽtum tertiæ opinionis cõtra quartam cõclusionem.

Ad argumentum verò tertiæ opinionis, quod est contra quartam conclusionem, patet ex his, quæ ibi dicta sunt contra Gabrielem.

DVBITATIO TERTIA.

An Angelus quiescens intrinsecè usque ad ultimum terminatiuum horæ, possit immediatè post moueri motu instantaneo.

1\. In hac dubitatione sunt duæ difficultates examinandæ; prima, an quiescens in toto tempore possit in instanti illius temporis aliter se habere.

Secunda, an Angelus quiescens usque ad ultimum terminatiuum horæ possit immediatè pòst moueri mutatione indiuisibili, quæ scilicet fiat tota simul.

Prima difficultas.

Hæc prima difficultas mouetur propter S. Thomam qui 1. par. quæst. 53. art. 3. & quodlib. 9. art. 9. tenet Angelum non posse moueri in instanti, si quieuerit per horam; quia necessariò deberet quiescere usque ad ultimum terminatiuum horæ; post autem instans, non sequitur instans.

Prima igitur opinio in hac difficultate est S. Thomæ 1. par. loco cit. & Caietani ibidem, & eiusdem S. Thomæ quodlib. 9. art. 9. asserentium impossibile esse aliquod mobile, siue corporeum, siue incorporeum in toto tempore quiescere, & in instanti illius temporis aliter se habere, seu mutari, quando ea mutatio non est terminus alicuius motus præcedentis. Ratio autem S. Thomæ, quicquid dicat Scotus, hæc est: De ratione quietis est, ut mobile non aliter se habeat nunc, quàm prius, & idcirco in quolibet instanti temporis, siue in ultimo terminatiuo, siue in intermediis mobile, quod quiescit, debet se habere eodem modo; secus autem est in motu, quia de ratione motus est, ut mobile in toto tempore se habeat aliter, & aliter: in ultimo autem instanti terminatiuo desinit extrinsecè; & idcirco mutatio, quæ est terminus motus præcedentis, potest esse instantanea. 2.

Probatur hæc prima opinio S. Thomæ.

Mobile in tempore in instanti aliter se habet, & aliter.

3\. Primum argumentum Scoti. Propositio S. Thomæ.

Secunda opinio in oppositum est Scoti in 2. dist. 2. quæst. 11. & arguit contra primam opinionem S. Thomæ. nam vel propositio S. Thomæ habet locum ex parte formæ, vel ex parte materiæ, & ex parte quidem formæ haberet locum, si in omni materia verificaretur, ita ut sit vera in terminis uniuersalissimis; scilicet eodem modo, quo res se habet in aliquo tempore, eodem modo se habet in instanti terminatiuo illius temporis, ita ut ex esse tali in aliquo toto tempore, inferatur esse tale formaliter in ultimo instanti illius temporis, & si hoc modo intelligatur, habet instantiam manifestam, quoniam ista non est vera, omne quod mouetur in aliquo toto tempore, in quolibet instanti illius mouetur; tum quia in nullo instanti mouetur, sed mutatum est, tum quia in primo instanti non aliter se habet, quia alioquin daretur primum mutatum esse in motu: licet dici possit, quòd S. Thomas non loquatur de primo instanti, quia est extrinsecum motui. Rursus non valet ista: Petrus in toto tempore est homo; ergo in ultimo instanti est homo, quia in ultimo instanti potest corrumpi.

4\. Secundũ argumentum.

Si verò propositio D. Thomæ intelligatur ratione materiæ, id est, quòd in istis terminis (in quiete, & eodem modo se habere) verificetur tantùm talis propositio: tunc arguitur secundò: non est ratio, quòd valeat in his terminis tantùm, & non in aliis. Secundò, neque valet in his terminis. quod probatur duobus exemplis. Primum est in transsubstantiatione panis in corpus Christi, in quo exemplo panis in toto tempore præcedenti quieuit, & tamen in ultimo instanti illius temporis aliter se habuit per transsubstantiationem ipsius in corpus Christi. Secundum exemplum est, cùm aër illuminatur, in quo exemplo aër tenebrosus toto tempore præcedenti potest quiescere sub tenebris, & tamen in instanti illius temporis potest illuminari, & sic aliter se habere. Quòd si dicatur,

In transsubstantiatione toto tempore præcedenti panis quieuit, & in instanti illius temporis mutatur in corpus Christi.

tur, qood illuminatio est terminus motus localis: contrà hoc arguit Scotus, quia nihil facit ad rem. quod probatur dupliciter, tum quia ex hoc non euaditur, quòd aër ex parte subiecti non quieuerit toto tempore, & in vltimo instanti aliter se habeat: tum quia hoc est per accideus, quia Deus potest in instanti producere corpus luminosum præsens aëri quiescenti in tenebris; qui in instaoti illuminetur (& in generatione ignis, hoc est manifestum) nam aër, qui toto tempore præcedenti quieuit sub tenebris, in vltimo instanti illius temporis illnminatur.

Tertiò arguitur principaliter, quia ratio allata à S. Thoma, non probat intentum: quia instans terminatiuum non est pars temporis; non ergo est necesse, quòd quiescés in toto tempore, quiescat etiam in instanti terminatiuo intrinsecè; & confirmatur hoc tertium argumentum exemplo motus. nam mobile, quod mouetur in toto tempore, noo monetur in instantibns intermedus.

5. Circa hanc difficultatem ad defendendum S. Thomam pono tres assertiones.

Prima assertio.

Dico primò, mobile quiescens toto tempore vnius horæ, non oportet, quòd quiescat vsque ad vltimū terminatiuū horæ intrinsecè, sed potest in illo vltimo terminatiuo aliter se habere, sen mutari, quando mutatio est terminus alicuius motus.

Hæc prima conclusio est S. Thomæ loco citato: debet autem intelligi siue in eo caso, in quo motus tendit per se primò ad illam mutationē, siue in eo, in quo tendit per accidens, siue tertiò in eo casu, in quo tēdit secuodariò, seu cōcomitāter.

Probatur primò hæc prima conclusio.

Probatur primò hæc conclusio sigillatim in singulis tribus casibus positis. In primo quidem; exemplum est in materia aquæ, quæ quiescit sub forma aquæ, vsqne ad vltimum instans terminatiuum extrinsecè; quia generatio ignis fit in instāti: est enim terminus extrinsecus motus alterationis, qui simul est cum termino intrinseco, scilicet mutato esse ipsius motus alterationis tamqoam cū complemēto debito dispositionis: in secnndò verò casu exemplum est in aere, qui quiescit sub tenebris vsqoe ad vltimum instās terminatiuū extrinsecè, quādo illuminatio est terminus motus localis, quia in toto tempore fit debita approximatio luminosi ad illuminabile; in tertio verò casn exemplum est, cùm generatur ignis in instanti; tunc eoim fit etiam illuminatio in instāti; quia non est, vnde impediatur ignis ab illuminatione in eo instanti, in qoo generatur, cùm nulla sit resistentia ex parte subiecti, & suppooatur debita approximatio ex parte agentis.

Probatur secundò.

Secundò principaliter probatur à priori in omnibus casibns allatis, quia motus siue tendat per se primò ad illam mutationem, siue secundariò, siue per accidens, desinit per primnm sui non esse: ergo necessariò terminus motus, siue intrinsecus, siue extrinsecus, iocipit in instanti.

Secunda assertio.

Dico secundò, mobile corporeum quiescens toto tempore vnius horæ, non potest in vltimo instanti terminatiuo illius aliter se habere, seu mutari, quando mutatio non est terminus alicuius motus præcedentis, sed oportet quiescere vsque ad vltimum terminatiunm horæ intrinsecè.

Probat S. Thomas loco citato, quia si quiescit in toto tempore, ergo quiescit in instantibus illius. Sed contra hanc rationem instant aliqui recentiores, quia instans (inquiunt) non est pars temporis: ergo nō sequitur, quòd quiescés in toto tempore, debeat quiescere in instāti terminatiuo; sicut neq; valet, mobile mouetur in toto tēpore; ergo mouetur in instātib. intermedis, vel terminatiuo.

Instans non est pars temporis.

Sed existimo hanc rationē S. Thomæ esse bonam saltem in mobili corporeo; nam de incorporeo in sequenti conclusione videbiinus. & fundatur ratio io hoc; quia si mutatio mobilis, quod priùs quieuit, nō est terminus alicuius motus præcedentis, necessariò debet esse successiua, ergo mobile quiescens toto tempore noo potest aliter se habere in vltimo instanti.

Oppositio Molina.

Contra hanc consequentiam arguit Molina sic: Vltimū non esse illius mutationis successiuæ, quæ incipit post quietē, est primū non esse quietis: ergo in illo instanti terminatiuo extrinseco ipsius quietis mobile potest aliter se habere. Sed fallitur; quia vltimum non esse motus, necessariò est vltimum esse quietis: nā motus incipit in instāti extrinsecè; ergo illud instans est oecessariò intrinsecū quieti. Sequela verò illius antecedentis, quòd scilicet, si mutatio non est terminus motus præcedētis, necessariò est successiua, probatur dupliciter. Primò in eo casu, quando motatio est motus localis; nā mobile corporeum qniescens toto tēpore, necessariò quiescit in vltimo instanti terminatiuo illius: immediatè enim pòst incipit motus, cùm enim mobile sit extensum, non potest moueri in instanti; quia vbi est vna pars mobilis, non potest in eadem duratione esse alia pars præcedens. Probatur secundò in omni mutatione, quia omnia agentia naturalia habent impedimentū, vt oon possint iostantaneè operari, vel ex defectu applicationis, vt est in corpore luminoso, quod aliquando applicatur per motū localem, aliquādo per alterationē, quæ præcedit generatiooem luminosi, puta ignis: vel impedimentū prouenit ex indispositione passi, vt cū ex aqua generatur ignis, quare semper ante operatiooē instantaneā agentis naturalis debet præcedere aliquis motus siue per se, siue per accidens, siue cōcomitans, per quē vel agens applicetur ad passum, vel disponatur. Si igitur mobile quiescat in toto tempore, si mutatio buius mobilis non est terminus præcedentis motus, cùm non possit esse instantanea, vt probatum est, necessariò debet esse continua, & successiua; ac proinde non potest intrinsecè incipere in instanti terminatiuo quietis ipsius mobilis.

Omnia agentia naturalia non possunt in instanti operari.

Dico tertiò. Angelus quiescens toto tempore non necessitatur ad quiescendum vsq; ad vltimū terminatiuū intrinsecū illius temporis, sed in instanti intrinseco potest moueri localiter, ita vt illud instās sit intrinsecū motui, & extrinsecū quieti, vt fusè probatū est in primo dubio, quia cessat ratio, quam io superiori cōclusione attulimus de mobili corporeo, an verò immediatè post instās quietis possit moueri dicemus in secūda difficultate: si verò Angelus quiescat à motu alicuius corporis, nō potest in instāti terminatiuo illius quietis mouere illud, vel aliod corpus, qnia motus in mobili corporeo non potest iocipere in instanti.

Tertia assertio.

Sed difficultas in hac tertia cōclusione est circa mētem S. Thom. nā loco citato videtur dicere expressè, quòd Angelus quiescens toto tēpore oecessariò quiescere debeat vsq; ad vltimum instans terminatiuū intrinsecè, & loquitur de motu locali recepto io ipso Angelo; propter hoc aliqui Thomistæ dixerunt Angelnm io hoc casn non posse moueri in illo instanti intrinsecè, ita vt sit primum esse sui motus, & primū non esse qnetis.

Explicatur locus S. Th. 1. par. q. 53. art. 4.

Sed contra, quia non eſt vnde Angelus neceſſitetur, vt dictum eſt ſuprà, & fusè in primo, & ſecūdo dubio. Aliter igitur mihi videtur reſpondendum: & colligitur reſponſio ex Caietano. Angelum ſemper quieſcere intrinſecè reſpectu ſuæ menſuræ; nam menſura quietis Angelicæ eſt inſtans formaliter indiuiſibile, virtualiter diuiſibile: hæc autem menſura ſemper deſinit per vltimum ſui eſſe; nam cùm Angelus mouetur, mouetur in alio inſtanti: hoc autem vltimum eſſe aliquando correſpondet inſtanti temporis noſtri intrinſecè, aliquando verò extrinſecè.

Menſura quietis Angelicæ quæ ſit.

8. Reſpōſio ad primum.

Ad argumenta verò Scoti, quæ quidem ſunt contra ſecundā concluſionem noſtrā: Reſpondetur ad primū; verā eſſe propoſitionē D. Thomæ in iſtis terminis, quòd ſcilicet agens corporeum quieſcens in toto tempore non poteſt aliter ſe habere, ſeu mutari in inſtanti terminatiuo illius tēporis, ſi mutationē non præceſſerit motus: & ad primam inſtantiam Scoti de tranſſubſtantiatione panis in corpus Chriſti, dicitur eſſe miraculoſa.

Tranſſubſtātiatio eſt miraculoſa.

9. Reſpōſio ad ſecundum.

Ad ſecundum argumentum reſpondetur, & primò ad illam primam inſtantiam quæ eſt difficilis, quòd ſcilicet aër ex parte ſubiecti quieſcat toto tempore, etiam ſi corpus illuminans moueatur, & tamen in inſtanti eſt mutatio ex parte ſubiecti: Reſpondet ſubtiliter Caietanus, quòd licet aër nō mutetur ex parte ſubiecti ſecundū eſſe abſolutū, mutatur tamen ſecundū eſſe relatiuum, quatenus fit propinquior, & propinquior corpori illumināti continuè, & ſic continuè aliter, & aliter ſe habet ſecundū eſſe relatiuum, non per motū, qui eſt in ſe, ſed per motum, qui eſt in corpore illuminante; nā ad relationem non eſt motus, & ſic non dicitur aër propriè moueri, nec propriè quieſcere, ſed dicitur aliter, & aliter ſe habere ſecundum eſſe relatiuum, quod facit ad excluſionē tenebrarū, & ſic non in toto tēpore quieſcebat aër; id eſt, non eodem modo ſe habebat, vt eſt ſub tenebris, & ideo in inſtanti terminatiuo horæ poterat aër illuminari, quia in priore tempore aliter, & aliter ſe habebat ad excluſionem tenebrarum.

Ad relationē nō eſt motus.

Reſpōſio ad ſecundā inſtantiam.

Ad ſecundam inſtantiam de aëre tenebroſo in inſtanti illuminato reſpondetur; quòd illuminatio eſt terminus motus localis. Quòd ſi inſtes cōtra Caiet. ſi creetur luminoſū, tunc in inſtanti ſine motu locali præcedēti illuminabit: reſpondetur, præcedere creationē, quæ eſt ratio ſupernaturalis. Ad replicam, dum dicitur hoc eſſe per accidens, reſpondetur eſſe per ſe, ſecundùm naturæ curſū. Quòd ſi inſtes: Propinquæ partes ſolis non indigent motu locali ſolis, vt illuminentur: Reſpondetur, S. Thomam loqui de illuminatione noua.

Ad tertium argumentum patet ex dictis in ſecunda concluſione.

Examinatur ſecunda difficultas.

An Angelus quieſcens vſque ad vltimum terminatiuum intrinſecum horæ, poſſit immediatè poſt moueri, mutatione indiuiſibili inſtantanea.

In hac difficultate ſunt duo modi dicendi; primus eſt Caietani aſſerentis in tali caſu poſſe Angelum moueri in inſtanti: ſed dicit illud inſtans correſpondere adæquatè inſtanti temporis noſtri. Et cùm obiicitur Caietano, quòd poſt inſtans, nō ſequitur inſtans; reſpondet hoc eſſe verū in tempore noſtro; non autem in tempore Angelico, quod abſtrahit à noſtro tempore. Sed hoc mihi videtur durum, quia eadem argumenta fieri poſſunt in vtroque tempore.

Secundus modus dicendi eſt aliorum aſſerētiū Angelum non poſſe moueri niſi motu continuo, propter argumentum factum contra Caietanum: & exiſtimāt hanc opinionē eſſe S. Thomæ loco citato. Sed hoc non videtur verum; quia nō eſt vnde Angelus intrinſecè impediatur, quin acquirat ſpaciū totū ſimul mutatione indiuiſibili.

Dico primò, Angelū in caſu difficultatis poſſe acquirere locum totum ſimul mutatione indiuiſibili, quia, vt dicebamus cōtra ſecundū modum, non eſt cur impediatur intrinſecè, quia, vt probatum eſt ſuprà, habet virtutem intrinſecam ad hūc motum. Quod verò nec impediatur extrinſecè, ex eo, ſcilicet, quia ex vi inceptionis talis motus repugnat fieri in inſtanti, quia inſtans ſequeretur ad inſtans, probatur ex ſequenti dicto. 11. Primum dictum.

Vide dubiū primum.

Dico ſecundò, quòd in tali caſu Angelus poteſt acquirere totum ſpacium mutatione indiuiſibili in inſtanti temporis diſcreti: quod quidem non correſpondet adæquatè inſtanti temporis noſtri, ſed minori, & minori in infinitum, ſicut in illo inſtanti, quo Angelus durat ſecundum eſſe, poteſt aſſignari per intellectum primum eſſe creationis, quod reſpondet adæquatè inſtanti temporis noſtri: ſed quod ſequitur immediatè poſt, ad illud inſtans correſpondet inadæquatè tempori noſtro minori, & minori, quia poſt inſtans non ſequitur inſtans, ita in caſu noſtro, quia ex vi inceptionis hoc inſtans ſequitur ad aliud inſtans Angelicum præcedens, in quo Angelus quieuit vſque ad vltimum terminatiuum horæ; ideo hoc ſecundum inſtans ſuccedens tempori noſtro minori, & minori correſpondet illi adæquatè: ſic intelligendus eſt Sanctus Thomas citatus, cùm dixit Angelum non poſſe moueri in inſtanti, ſi quieuit vſque ad vltimum terminatiuum horæ, id eſt, non poſſe moueri in inſtanti temporis diſcreti, quod adæquatè correſpondeat inſtanti temporis noſtri. Secundū dictum.

Sed ad hoc probandum non ampliùs immoror, nam infra clariùs oſtendetur, vbi agemus de inſtanti temporis diſcreti.

Vide dub. 5.

DVBITATIO QVARTA.

Vtrùm Angelus moueri poſſit motu continuo, & ſucceſſiuo, id eſt, partim relinquendo locum, & partim acquirendo.

Notandum primò hoc dubium ideò moueri, quia ratio Philoſophica ſumpta ex ſpiritualitate Angeli, quam in primo dubio attulimus ad probandum motum continuum Angeli, ſcilicet, per medium eſſe in inſtanti, videtur non ſolùm probare poſſe fieri in inſtanti, ſed neceſſariò fieri debere in inſtanti. quod tenet Hibertinus apud Greg. in 2. d. 6. q. 3. ar. 2. & de puncto ſeparato tenet Ariſtot. 6. phyſ. illud non poſſe moueri motu continuo. 1. Primū not.

Secundò notandum, hoc dubium, in duplici ſenſu poſſe agitari, vt bene notat Scot. in 2. diſt. 2. q. 5. ad tertiū argumentū principale. Primò, quòd Angelus, qui eſt indiuiſibilis formaliter, & diuiſibilis virtualiter moueatur motu cōtinuo, & ſucceſſiuo occupando locū diuiſibilē, atque adeo reſpectu loci ſe habeat ac ſi eſſet diuiſibilis. Secundò, quod Angelus occupet locum punctualem, Secūdū not.

ita vt punctualiter existens continuè moueatur, retinens tamen semper esse punctuale etiam supra spacium non punctuale.

His notatis pono pro resolutione dubij tres assertiones.

Prima assertio.

Dico primò: Angelus, si se ponat diuisibiliter in spacio, potest moueri motu continuo, & successiuo.

2. S.Th.Caiet. Ferrar. Mairo. Marsil. Ægid. Heruæus.

Hæc assertio est S.Thomæ 1.par.q.53.ar.4. Caietani hic, & Ferrar.3.cont.gent.cap.105. Mairois in 5.dist.5.quæst.15. Marsilij in 2.quæst.7. Ægidij in 1.dist.37. Heruæi ibidem, & ita dicendum est, & probatur primò ex parte termini ad quẽ: quacumque parte assignata potest priùs Angelus acquirere minorem, quàm maiorem sine quiete media, quia ad hoc sufficit extensio in spacio, quod acquiritur, & in mobili sufficit extensio virtualis, quatenus scilicet potest occupare priùs locum diuisibilem minorem, quàm maiorem, collocando se totum in qualibet parte minori, & successiuè. Probatur secundò ex parte termini à quo, quem relinquit, quia cùm sit totus in toto, & totus in qualibet parte, potest priùs quacumque parte assignata relinquere minorem, quàm maiorem; & sic possunt in Angelo esse plures præsentiæ partiales sibi continuæ succedentes: quod autem dicimus in opinione nostra, idem dicendum est in opinione aliorum Thomistarum, asserentium Angelum esse in loco per operationẽ, quia operatio hæc potest etiam esse successiua.

Angelus est totus in toto, & totus in qualibet parte loci sibi assignati.

Explicatur locus S.Thomæ in 1.dist. 37. qui videtur esse in oppositum.

Sed soluenda est auctoritas D. Thomæ in 1.distinct.37.q.4.ar.1. vbi videtur hoc negare. asserit enim in operationibus Angeli non esse continuitatem, sed discretam successionem, quæ auctoritas torquet Thomistas, possumus tamen dicere, quòd mutauerit sententiam in prima parte loco citato. Sed aliqui conantur conciliare S.Thomã, quòd S. Thomas in primo loquatur de actibus voluntatis; nam cùm Angelus (inquiunt) mouet corpus, est duplex operatio in Angelo; vna est immanens voluntatis, qua vult mouere corpus, vel migrare successiuè ex vno loco ad aliud: alia est trãsiens, & est motus continuus localis. Circa autem operationẽ immanentem notandũ est, quòd aliquando est vna immanens, & plures transeuntes, exẽpli gratia, cùm Angelus vult se mouere à cœlo ad terram per quietem in aëre, hic est vna volitio, & duo motus: aliquando verò sunt duæ volitiones, & vnus motus continuus, v.g. si Angelus existens in cœlo habet tantùm voluntatẽ cõtinuè migrandi ad aërem, & in eo instanti, in quo est in aëre, nulla intercedente quiete habet volũtatem migrandi ad terram continuè; in hoc casu est duplex volitio, & vnus motus continuus à cœlo ad terram, & in his operationibus immanentibus non est continuitas, sed discreta successio; & de his loquitur S.Thomas in 1.sent. In operatione verò transeunti est cõtinua successio. Præterea vult dicere S.Thomas ibi, quòd non possunt esse tot volitiones, quot sunt partes spacij, quæ pertranseuntur motu continuo, quia essent infinitæ: sed est vna volitio, & infinitæ præsentiæ per partes proportionales, quæ integrant vnum motum cõtinuũ: aliquando verò est duplex volitio discreta, & vnus motus continuus, vt in casu assignato.

Duplex operatio Angeli immanẽs, & transiens.

Secunda assertio.

Dico secundò: Angelus si se ponat punctualiter, & indiuisibiliter in spacio extenso, potest adhuc moueri motu continuo, & successiuo.

3. Supponitur in hac conclusione contra Ægid. Greg. Bonau. & Heruæum suprà citatos, Angelũ posse se collocare in puncto, quod etiam ostendimus in dubio superiori in prima cõclusione. Hæc cõclusio maiorem habet difficultatẽ quàm prior, tum in Aristotele, tum secundum veritatem; argumenta autem in oppositum infrà ponemus. Est hæc conclusio præcipuè Scoti loco citato, nec S. Thomas expressè alicubi dicit oppositum. Probatur autem hæc conclusio primò, quia Angelus existens in loco extenso, simul est totus in omnibus partibus, & in omnibus punctis, & tamen cõtinuè mouetur etiam vt est in puncto, quasi describendo lineam: ergo etiam si non esset in alijs partibus, posset eodem modo moueri. nam existẽtia in alijs partibus videtur quantum ad hoc omnino impertinens; nec videtur posse assignari maior repugnantia in vno modo, quàm in alio.

Ægid. Greg. Bonauent. Heru.

Scotus. S.Thom. Prima probatio huius secundæ conclusionis.

4. Secunda probatio.

Secundò probatur, quia non videtur, vndẽnã cogatur Angelus existens in puncto, non posse immediatè moueri punctualiter. Sed ad hanc rationem respondent aduersarij: Angelum cogi ex eo, quia post punctum non sequitur punctum immediatè: quare, inquiunt, quòd si Angelus existẽs in puncto moueretur punctualiter, moueretur ad aliud punctum immediatum, quia hoc est spaciũ æquale Angelo existenti punctualiter: at verò cũ mouetur diuisibiliter occupando lineam, tũc collocat se diuisibiliter in parte diuisibili, & indiuisibiliter in indiuisibili, & sic spacium adæquatur mobili. Quòd si contra hanc responsionem replices primò, quòd Angelus existens punctualiter moueri potest ab extremo puncto ad extremum indiuisibile sine medio, in quo casu occuparet immediatè pòst, spacium punctuale: Respõdeot aduersarij, quamuis non repugnet Angelum existẽtem punctualiter, posse immediatè occupare spacium punctuale, repugnare tamen, vt continuè occupando minorem, & minorem partem secundum esse punctuale possit pertransire lineã; quia tunc in transitu non haberet spacium æquale, sed maius, & improportionatum. Secundò contra eamdem responsionem aduersariorum replicat Scotus, quòd in motu pertransiri potest maius: sed quia quod dicit Scotus ego existimo falsum, quia mobile corporeum, quamuis, vt est in motu, vt sic, semper sit in maiori, & maiori spacio, tamẽ quantùm successiuè acquiritur, tantumdem successiuè deperditur de termino à quo, ideo alio modo mihi videtur replicãdum cõtra responsionẽ aduersariorũ, quòd nihil obstat, Angelũ secundum esse punctuale esse in loco maiori inadæquatè improportionabiliter & inassignabiliter, sicut primum esse instantis Angeli correspondet inadæquatè, tempori nostro inassignabiliter, quod alijs exemplis mox infrà ostendetur.

5.

6.

7. Tertiò probatur cõclusio exemplo pũcti, quod mouetur in continuo. *Corpus necessario secũ defert sua indiuisibilia.*

Tertiò probatur, seu confirmatur nostra conclusio exemplo puncti, quod dum est coniunctũ corpori, potest saltem per accidens moueri per spacium diuisibile: ergo non repugnat, quòd Angelus punctualiter existens moueatur. Antecedẽs probatur primò ex Arist.6.phys.cap.10. Secundò patet experientia. nam corpus necessariò secum defert sua indiuisibilia, nisi fortè mobile moueatur motu circulari; nam in tali casu punctum cõtinuatiuum partium vnius, & alterius dimidiametri nõ mouetur; est enim centrũ corporis sphærici.

8. Circa consequentiam verò maior est difficultas. nam negari illa potest ex duplici capite. Aliqui negant primò ex eo capite, quia punctum

(inquiunt)

(inquiunt) non mouetur, sicut Angelus, sed mouetur per motum subiecti, & non per motum in ipso realiter receptum. Sed hoc nihil obstat, quia etiam si concedatur moueri per motum subiecti, adhuc argumentum nostrum militat; sufficit enim, vt punctualiter moueri possit. Quòd autem non moueatur per motum in se receptum, hoc non oritur ex eo, quia non potest recipere motum in se, qui quidem esset proportionatus sibi: esset enim diuisibilis obiectiuè, seu terminatiuè, & indiuisibilis formaliter; sed quia mouetur, per accidens ad motum partium; tum quia negatur tale punctum non moueri per motum in ipso realiter receptum. Et patet primò ex Arist. 6. phys. cap. 10. Secundò ratione, quia alioquin sequeretur punctum moueri pluribus motibus distinctis. quod quidem est absurdum, quia haberet plura vbi. Sequela probatur, quia partes subiecti, quarum punctum est continuatiuum, cùm sint distinctæ, mouentur etiam distinctis motibus. Tertiò patet exemplo centri, quod est punctum continuatiuũ partium corporis circularis: quod quidem punctum non mouetur motu partium, quia ipsum non mouetur, dum mouentur partes; ergo quando in motu recto mouetur punctum, signum est, quòd non mouetur motu partium.

Punctū moueri per motū in se realiter receptū probatur ex Aristotele, & ratione.

9\.
Punctū mouetur per accidens, quãuis moueatur per motū in se receptum.

Alij verò secundò negant illam consequentiam ex alio capite, quia punctum (inquiunt) coniunctum corpori, mouetur per accidens, ad motum, scilicet, partium: at verò, si Angelus punctualiter existens moueretur, non moueretur per accidens, sed per se: sed neque hoc obstat; quia verè punctum transit spatium indiuisibiliter, & in hoc sita est difficultas motus Angeli indiuisibiliter existentis; sed ad hoc tollendum;

10\.
Quartò probatur exẽplo motus sphæræ super planum.

Adhuc probat quartò, seu confirmat eamdem conclusionem Scotus, quia sphæra super planum mota, quæ quidem mouetur per se, punctualiter describit in plano lineam, & tamen illa linea, quæ sic pertransitur à puncto, non propter hoc componitur ex punctis: ergo à simili Angelus potest punctualiter seu indiuisibiliter positus moueri per lineam. Non desunt tamen, qui conantur soluere hoc quartum argumentum Scoti; & primò negant sphæricum illud tangere planum in puncto, sed dicunt tangere in linea. Contrà (inquit Scotus) quod applicatur lineæ circulari, ita vt eã totam tangat, necessariò est circulare; quia quælibet pars lineæ circularis est circularis, sicut linea recta in qualibet parte est recta.

Alij verò recentiores conantur soluere, dicentes punctũ sphærici tangere infinita puncta plani. Sed contrà: nam quæro ab istis, quid tangat punctum immediatè post illud instans, in quo punctũ globi tangit planum. & vt fiat argumentum clarius, sumo globum ex parte inferiori, qua tangit planum solùm secundum punctum, non autem sumo ex parte superiori, secundum quam globus tangit aërem ambientem, & quidem secundum illam partem inferiorem, globus continuò mouetur nulla intercedente quiete. quæro igitur post illud instans in quo pars globi tangit planum immediatè in motu, quid tangat punctum. & quidẽ non tangit punctum, quia post punctum non sequitur immediatè punctum. ergo lineam, & continuò mouetur; ergo continuè mouetur super lineam. Quòd si respondeant, quòd punctum, quod est in parte inferiori suo contactu discreto tangat puncta discretè; dicent autem numquam cessare à motu; quia nullum præterit temporis momentum, cui suus contactus discretus non respóndeat. Contrà adhuc, non soluunt argumentum; quia sicut in linea post punctum immediatè, non est punctum, sed diuisibile, discretè autem sunt infinita puncta: ita in motu, quando globus ex parte superiori mouetur tangendo continuè aërem, etiam mouetur idem sphæricum ex parte inferiori, secundum quam tangit planum in puncto. Et tunc quæro in illa eademmet morula temporis sphæricum ex parte inferiori tangit punctũ, vel lineã. Non punctum, quia partes temporis, & spacij sibi correspondent; si ergo illa morula est tempus, illi etiã correspondebit diuisibile spacij; quare sphæricum secundum partẽ inferiorẽ in illamet morula, tanget planum in linea. Quòd si dicant victi argumento, moueri quidem, sed per accidens ad motum sphærici, quod mouetur supra aërem subiectũ. Contrà primò, quia sumamus sphæricũ moueri super lineã per tractionẽ, & non per rotationẽ, tunc potiùs punctum mouetur per se, & globus per accidens, quàm è contra. Quòd si velimus sphæricũ non trahi, sed rotari: esto punctum moueatur per accidens, tamen tactus illi successiui sunt solius puncti; quia per solum punctũ tangit planum ex parte inferiori, & sic eodẽ modo adæquaret lineã, sicut si essent per se. vnde rectè Scotus loco [illegible] inquit parum referre in hoc casu, quòd motus [illegible] per se, vel sit per accidens: quia pars in toto dicitur moueri per accidens, & tamen pars semper [illegible] spatio sibi æquali, & pertransceũdo describit totum spaciũ. Immò (inquit Scotus) si albedo, quæ magis mouetur per accidens motu quanto, quàm aliquid quod est pars, vel terminus quanti, vt est punctum, adhuc secundum quantitatem suam accidentalem, quam habet, commensuratur spacio; ergo etiã punctum, si in motu per se non posset [illegible] punctum, tamquam sibi cõmensuratum, nec [illegible] motu per accidens potest tangere, nisi per [illegible]. vnde concludit, quòd moueri per accidens, nihil aufert à commensuratione, quàm si moueatur per se. Arguit prętereà Scotus, quòd si ponatur sphæra esse in vacuo, & sola linea esset plena, & per impossibile sphæra possit moueri in vacuo, tunc illa linea plena non describeretur, nisi præcisè ex puncto illo.

Pars in toto dicitur moueri per accidens.

Sed contra hanc secundam assertionem instatur primò auctoritate Aristot. in 6. phys. cap. 10. vbi docet omne mobile esse diuisibile; quem sequuntur communiter Peripatetici Græci [illegible] & Auerroes 6. phys. comment. 86. & 4. comment. 32. Respondetur, fateor Aristotelem potiùs inclinare ad oppositam partem, subtiliter tamen potest exponi secundum Scotum, quòd punctum separatum, quantùm est ex se non potest moueri motu continuo: sed hoc prouenit ex spacio, à quo accipit continuitatẽ: nã in motu locali (inquit Scotus) est successio ex duplici causa, ex diuisibilitate mobilis, & ex diuisibilitate spacij, & in mobili quidẽ corporeo est vtraq; causa successionis; nã quodlibet mobile corporeũ, priùs pertransit vnam partẽ spacij, quàm aliã, & ita est successio ex parte spacij cõparando idem mobile ad diuersas partes eius, & idẽ spaciũ priùs pertransitur à mobili secundũ priorem partẽ sui, quàm secundũ posteriorem, & ita est etiã successio ex parte mobilis. Negat igitur Philosophus, indiuisibile, quantùm est ex se posse moueri, ita vt ex parte ipsius possit accipi continuitas motus: non tamen sequi ex hoc, quòd

11\.
Prima instantia contra secundã assertionem. Arist. 6. phys. Auerroes. Soluitur.
Exponitur Aristoteles 6. phys. cap. 10. Scotus.
Vnde oritur continuum in motu locali.

illi repugnet continuè moueri, si spacium, super quod mouetur, est continuum, quia accipere potest continuitatem à spacio.

12\. Secundò in oppositum sunt rationes ibidem allatæ ab Aristotele, & ab alijs, quas oportet singulas examinare: videntur enim militare non solùm contra motum puncti separati, sed etiam cõtra motum Angeli punctualiter in loco.

Secunda instantia. Est igitur prima ratio Aristotelis, & est secunda instantia in ordine contra hanc secundam assertionem. Omne, quod mouetur à termino ad terminum sibi proximum necessariò, partim est in termino ad quem, & partim in termino à quo: si enim totum est in termino à quo, non mouetur, vt patet; si verò est in termino ad quem, iam motum est: sed indiuisibile non potest esse partim in vno termino, & partim in alio; quia non habet partes; ergo indiuisibile nõ potest moueri.

Solutio. Respondetur, illa maior non potest intelligi de loco, seu vbi intrinseco, quod est indiuisibile in Angelo; quia etiam si admittatur tale vbi, quod aliqui negant, tamen successiuè corrumpitur, non potest igitur mobile partim esse in termino, seu vbi à quo, & partim in alio vbi ad quem. Intelligitne ergo illa maior de loco, seu spacio extrinseco, quod est diuisibile: & quidem ad hoc, vt illa maior sit vera, debet intelligi, vel de partibilitate mobilis, vel de partibilitate spacij, & hoc modo ad minorem dico, indiuisibile partim esse in termino à quo, & partim in termino ad quem non positiuè propter partes mobilis, sed negatiuè ratione spacij, quia nec est in termino à quo, nec in termino ad quem, sed inter vtrumque, & continuè magis accedit ad vnum, & recedit ab alio, sic etiam & aliæ similes rationes soluuntor.

Quòd si adhuc replicetur, Saltem cùm Angelus est punctualiter in spacio indiuisibili, tunc nõ potest verificari, quòd sit partim in termino à quo, cùm nec mobile, nec spacium habeat partes.

Soluitur. Respondetur, quòd in tali casu potest dici mobile esse partim in termino à quo, quatenus non est totaliter in termino ad quẽ determinato, quia tale mobile est medium inter terminum à quo, & terminum ad quem, quia in tempore indeterminato distat à termino à quo, & minus distat à termino ad quem, quàm antea distabat.

13\. *Tertia instantia.* Tertiò instatur, & est fundamentum recentiorum tenentium oppositum: Mobile, inquiũt, moueri supra aliquam magnitudinem ratione sui; nihil aliud esse, quàm per se, & ratione sui singulis eius partibus successiuè adæquari, & commẽsurari, quia semper debet esse in spacio sibi æquali; ergo si punctus pertransiret continuè totam lineam, commensuraret totam lineam, & ita linea esset composita ex punctis.

Solutio. Hoc argumentum desumont ex Arist. 6. Phys. tex. 88. Respondetur, negando maiorem; sufficit enim, vt indiuisibile motum supra diuisibile semper, id est, in quolibet indiuisibili sit in spacio sibi æquali; non autem semper, id est, in quacumque parte temporis; quia in tempore tangit lineã inadæquatè, vt probatum est, & inadæquatè improportionabiliter, non sicut digitus, qui pertransit manum, & in motu semper inadæquatè tangit totam manum, semper autẽ tangit locum sibi adæquatum. non sic autem dicendum est de puncto; quia, & inadæquatè in motu tangit manum, & sẽper est in loco sibi inadæquato. Quod autẽ hoc non repugnet, probatur primò aliquibus exẽplis.

Explicatur aliquibus exemplis, q punctum per motũ inadæquatè tangit lineã, in motu.

A Primũ exemplũ est, sicut instans Angelicũ, quoad primum esse, inadæquatè correspondet tempori nostro minori, & minori in infinitum, ita etiam punctum motum supra lineam inadæquatè respondet semper in motu minori; & minori parti lineæ in infinitum.

Secundum est, si daretur punctus correspondens lineæ; tunc hic punctus responderet inadæquatè prædictæ lineæ minori, & minori in infinitum. Tertium est de termino lineæ, qui tangit lineam inadæquatè. Sed fortè in hoc tertio exẽplo est diuersa ratio. nam vbi est terminus lineæ, non est linea, sed in casu nostro punctus separatus esset, vbi esset linea: nam licèt pũctus separatus habeat (B) vbi intrinsecum indiuisibile subiectiuè, secundùm opinionem illorum, qui admittunt ista vbi, tamẽ terminatiuè haberet vbi diuisibile, quia diceret ordinem ad minorem, & minorem partẽ spatij: vnde fit, vt variatio distantiæ puncti in motu per correspondentiam ad lineam, fit diuisibilis, & tanta distantia à punctis fixis, quanta esset, si moueretur extensum. 14.

Quartum exemplum est, supponatur linea, & signetur punctus in linea supposita, & superapponatur alia linea, tunc punctum signatum suppositæ, tangit punctum signatũ superpositæ. quod si superposita moueatur immediatè transiret per (C) punctum signatum suppositæ; & sic decurrendo per totam lineam superpositam: in quo casu punctum lineæ suppositæ inadæquatè correspondet parti minori, & minori lineæ superpositæ.

Quartò instatur ex Aristot. 6. phys. tex. 86. qui partes mobilis dicit correspõdere partibus spacij, & partibus temporis, ita vt omni tẽpore dato, cõtingat accipere minus tempus; ergo & minus mobile. *Quarta instantia cõtra cõclusioné.*

Respondetur, secundum Scotum, non sequi in minori tempore accipi posse minùs mobile, nisi loquendo de mobili continuo, quod erat ex parte sui causa continuitatis, & hoc etiam modo, vt patet ex dictis, omne mobile, quod mouetur cõtinuè, si ex parte sui est causa continuitatis, habet (D) partes diuisibiles, & adæquatas spacio diuisibili.

Dico tertiò. Velocitas motus Angelici continui, & successiui non est determinata ad determinatum tempus; sed potest quilibet Angelus moueri ad libitum, ad quodcumque spacium in minori, & minori tempore. *Tertia assertio.*

Hæc assertio est Alexandri 2. par. q. 55. memb. 1. & Capreoli in 2. dist. 6. quæst. 1. art. 3. ad tertium contra secundam conclusionem. Probatur primò ex Patribus, qui dicunt Angelum subitò adesse, vbi voluerit ob naturæ velocitatem, ita Nazianz. orat. 34. q. 2. de Theol. & Dionysius cap. vlt. de cælesti hierarchia. Damascenus lib. 2. de fide cap. 27. Hieronymus epist. 53. contra Vigilantium (E) in illud Apocalyp. 14. *sequuntur agnum quocumque ierit.* Probatur secundò ratione, quia nulla potest assignari resistentia, quæ impediat Angelum ab hoc motu: & quidem non potest esse resistentia ex parte corpulentiæ spacij, quia hæc non resistit mobili spirituali, vt dictum est suprà, nec ex parte extensionis mobilis, quia nulla est extensio in mobili spirituali, nec ex parte terminorum à quo, & ad quem, quia Angelus, vt fusè probatum est, potest vincere hanc resistentiam ob suam spiritualitatem, & moueri in instanti: nec quartò ex parte maioris sphæræ spacij, quàm sit sua, ad quam Angelus in eo tempore moueretur. nam

15. Tertia conclusio. Alex. Capr. Primò probatur ex Patribus. Nazianz. Dionys. Damasc. Hieronym. Secũdò probatur, quia nulla datur resistentia. Ex quadruplici capite mobile corporeũ habet determinatã velocitatẽ in motu.

hæc

hæc resistentia habet locum in motu instantaneo Angeli; quò enim Angelus est perfectior, eò potest moueri ad maius spatium in instanti; at verò in tempore nulla est hæc resistentia, quia non potest assignari tempus, in quo Angelus sit in maiori sphæra, quia semper in minori & minori parte illius temporis, tam Angelus mouetur ad sphæram sibi adæquatam.

16. *Instatur contra hanc conclusionem. Vasq.*

Contra hanc conclusionem tenent aliqui doctores, quos sequitur Vasquez 1.par.disp.197. argumentum ipsorum est, quia ex nostra assertione sequeretur (inquiunt) Angelum habere virtutem infinitam, vt patet calculando.

Sed ad hoc argumentum respondetur negando sequelam, & ad calculationem patet responsio ex his, quæ diximus in prima quæstione philosophica dub.4. quòd cessat calculatio, cùm peruenitur ad ordinem superiorem. Quare in mobili corporeo valet, & calculatio deuenit ad virtutem infinitam naturalem; at verò cùm peruenitur ad ordinem superiorem, qualis est Angelicus; cessat calculatio. Quòd si adhuc instetur, calculationem fieri in eodem ordine, quia, quò Angelus est perfectior, eò maiorem habet virtutem, vt velocius moueatur motu successiuo; ergo perueniretur ad virtutem infinitam angelicam: respondetur, iam patere ex dictis, virtutem hanc non oriri ex perfectione maiori Angeli, sed ex spiritualitate præcisè, quia hæc est sufficiens, vt probatum est, ad vincendam omnem resistentiam, ex qua possit oriri impedimentũ in Angelo, ne possit esse transitus successiuus ad quamcumque distantiam in minori, & minori tempore ad libitum Angeli.

17. *Dubium de corpore glorioso.*

Circa autem corpus gloriosum est difficultas, an moueatur per virtutem supernaturalem ad quamcumque distantiam in minori, & minori tempore ad libitum Beati: & quidem iidem Doctores, qui negant in Angelo, negant etiam in corpore glorioso, quos sequitur idem Vasquez loco citato. Sed non video repugnantiam, quare corpus gloriosum non possit illo modo moueri; & hoc tenet August. apud Ariminum, qui dicit corpus gloriosum pertransire vtraque interualla, eo modo, quo radius Solis. & probatur, quia potest corpus gloriosum moueri in instanti, vt patet ex Augustino, loco citato, nec obstat impenetrabilitas, quia per potentiam Dei, vbi est vna pars corporis, potest esse alia, vt supponitur: ergo potest etiam moueri in minori, & minori tempore ad libitum ad quamcumque distantiam: Nam, vt bene notat Vasquez ex eo quòd mobile potest moueri in instanti, bene infertur posse moueri in minori, & minori tempore ad quâcumque distantiam, vt probauimus suprà. Præterea etiã si corpus gloriosũ non possit moueri in instãti, adhuc posset moueri in minori, & minori têpore ad quâcumque distantiam, quia per diuisibilitatem temporis vinceretur resistentia, quæ oritur ex impenetrabilitate, quia non sequeretur, quòd vbi esset vna pars, esset alia.

Vasquez.

Sententia auctoris. August. Corpus gloriosum moueri potest in instanti.

Esset hic agendum, an tempus, quo mensuratur motus continuus, & successiuus Angeli, sit eiusdem rationis cum tempore nostro: sed hoc dubium commodiùs differtur vsque ad dubium septimum, post tractationé de tempore discreto.

DVBITATIO QVINTA.

An instans Angelicum, quo mensuratur motus, qui fit ab Angelo totus simul, distinguatur à tempore nostro, & instanti ipsius.

A DVBIVM hoc mouetur, quia in primo dubio supposuimus ex principio philosophico, motum Angeli totum simul, & instantaneum mensurari instanti temporis discreti, diuersæ rationis ab instanti, & tempore nostro, ideo hic examinandum hoc restat.

Materiam huius dubij tractant communiter Scholastici in 2.dist.2. Henricus quodl.12.quæst.8. S.Thomas 1.par.quæst.11.art.5. & hic Thomistæ. Breuiter eam tangit Suarius tom.2. Metaph. disp.50.sect.8.& 12. Vasquez 1.par.disp.36.

B Pro explicatione huius dubij suppono primò tamquam certum, omnes res permanentes, siue corruptibiles, siue incorruptibiles non posse mensurari quantùm durauerint, nisi extrinsecè in ordine ad tempus nostrum, quia non possunt cognosci nec etiam ab intellectu diuino quantùm durauerint, nisi per comparationem ad successionem temporis nostri saltem imaginarij, quia denominatio tanti, & quanti est à successione tamquam à forma, & multò magis hoc suppositum verificatur de rebus corruptibilibus, quia cùm subiaceant motui mensurantur tempore nostro saltem per accidens, ex Arist. 4. Phys.c.12.& 14. 1.

C Non tamen ex hoc supposito licet inferri, vt falsò inferunt Nominales Ocham in 2. quæst. 10. & Gabriel ibid. dist. 2.q.1. durationem permanentem cõnotare successionem nostri temporis; aliud enim est non posse illam concipi, quantanam fuerit, nisi per modum successionis, aliud connotare successionem, sicut relatio rationis nõ potest concipi, nisi per modum relationis realis, & attributa diuina non concipiuntur ab intellectu nostro ob sui imperfectionem, nisi ad modum rerum creatarum, non tamen huiusmodi res creatæ connotantur ab attributis diuinis.

Ocham. Gabr.

Attributa diuina quomodo ab intellectu nostro concipiantur.

An autem hæc mensura extrinseca sit homogenea, vel heterogenea parum refert ad punctum D difficultatis; existimo tamen contra Durandum in 2. dist. 2. quæst. 6. quem sequitur quidam recentior, non esse heterogeneam, sed homogeneam; nam quamuis mensuratum sit à parte rei permanens, & mensura sit successiua, tamen mensuratum concipitur ad modum fluentis, & hoc modo est formaliter mensuratum, quia alioquin non posset mensurari. Nec obstat quòd hoc fit per intellectum, quia ratio mensuræ formaliter non est extra intellectum. Et hoc videtur esse conformius Aristoteli 12. Metaph.cap.2.& 3.

His positis punctus difficultatis inter Scotum, & S. Thomam non est de duratione sub ratione mensuræ, sed de duratione intrinseca sub ratione E permanentiæ; An scilicet motus angelicus, qui est totus simul, habeat durationé intrinsecam distinctam specie à duratione nostri temporis, vel instantis ipsius.

Circa hoc est prima opinio Scoti in 2. dist. 2. quæst. 4.& 11. asserentis instans Angelicum non esse distinctum à nostro tempore, vel ab instanti ipsius. Probat primò in 2.dist. 2. quæst.11. Non sunt (inquit) multiplicanda entia sine necessitate: sed motus Angelicus commodè saluatur, vel per instans nostri temporis, si est vna acquisitio tota simul; vel si sunt duæ acquisitiones, vna post aliam successiuè, tunc saluatur per tempus nostrum, quia altera illarum est necessariò in tempore; post 2.

Primum argumentum.

enim instans non sequitur instans. Nec est inconueniens (inquit) motum Angeli mensurari tempore nostro, vel instanti ipsius, quia sicut corpus, & Angelus participant in aliquo communi corporali; scilicet esse in loco, ita participare possunt in ratione eiusdem durationis. Quòd si quæras à Scoto, qua mensura mensuretur operatio immanẽs, exempli gratia intellectio Angeli quæ fit tota simul, & nõ depẽdet ab aliquo corporali: respondet mensurari æuo, sicut mensuratur substantia, non solùm incorruptibilis, sed corruptibilis.

Secundum argumentũ. Secundò probat in 2. dist. 2. quæst. 1. §. ad argumentum contra illam destruendo fundamentum oppositæ sententiæ (quòd scilicet res permanens debet habere durationem permanentem:) ex quo fundamento benè inferretur, inquit Scotus, quòd motus Angelicus, si supponatur fieri totus simul, debeat habere durationem permanentem. Sed contra hoc fundamentum instatur dupliciter: supponitur autem priùs durationem distingui à parte rei ab ipsa existentia.

Scotus. Quo supposito, instat primò Scotus loco citato exemplo carnis, quæ quamuis ponatur sub quantitate habente partes, tamen ipsa non habet partes. Et confirmatur hæc prima instantia; nam sunt quædam formæ, quæ communicant se ipsas, & non modum suum: sicut Anima rationalis communicat se ipsam corpori, non tamen suam indiuisibilitatem; & motus successiuus communicat se ipsum mobili, non tamen facit mobile successiuum.

Bonau. Tertiò instatur argumento Bonauenturæ in 2. d. 2. 1. p. d. ar. 2. q. 3. vbi quamuis loquatur de æuo, tamẽ probatio multò magis militat in instãti angelico; argumentum autem hoc est: Hæres, quæ dicuntur mensurari instanti temporis discreti, vel conseruãtur ab ipso Angelo, vt est motus, seu operario immanens; vel conseruantur à solo Deo, vt est substantia incorruptibilis. At cõseruatio habet partes successiuas priores desinentes, & posteriores incipientes, quamuis res ipsa sit permanens: Ergò duratio, quæ consequitur ipsam cõseruationem, est etiam successiua secundum partes priores, & posteriores. Probatur minor primò; nam conseruatio concipitur per modum continuatæ successionis. Secundò si res per subtractionem concursus desineret, tunc subtractio in hoc casu esset negatio cõseruationis, quæ futura esset in re: ergo cõseruatio habet partes præteritas, & futuras.

3. Quartò instatur contra idem fundamentum ex absurdis, quę sequerẽtur, si duratio rei permanentis esset permanens, & nõ successiua. Primũ absurdũ est, quia hoc instans angelicum, quod est permanens, posset coëxistere ad libitum Angeli tempori nostro in infinitũ; ergo antequã actu coëxisteret, deberet esse infinitum, quia nihil accrescit illi ex coëxistẽtia extrinseca ad tempus nostrum. Secundum absurdũ est, quia intelligi nõ posset quomodo hoc instans angelicum esset simul actu, & potentia, si est totum simul, & tamen necessariò deberet esse actu, & potentia; actu quidem respectu durationis hodiernæ, potentia verò respectu durationis crastinæ.

VNICA ASSERTIO.

4. Instans angelicum est distinctũ, & ab ipso tempore nostro, quod est continuum, & ab instanti ipsius. Est S. Thom. 1. p. q. 10. art. 1. & communis Thomistarum. Sed in probatione huius conclusionis dissentiunt Thomistæ.

S. Thom.

Primò igitur hanc assertionem nostram probãt breuiter aliqui Thomistæ, quos sequitur Vasquez disp. 33. & alij communiter recentiores, & primò supponunt vnum, quod est directè contra suppositũ Scoti in 2. d. 2. loco citato, durationem, scilicet non distingui à parte rei contra Scotum ab ipsa re existente. Quo supposito probant facilè intentum. Res, inquiunt, est permanens, & fit tota simul: ergo non potest habere durationem successiuam. Consequentia est manifesta ex supposito fundamento; tota autem difficultas est de veritate huius suppositi, quod probant, quia si omnis modus à parte rei distinctus separaretur à re existente, adhuc res existens permaneret in esse suo; ergo hæc permanentia, quæ habet conceptum durationis, non distinguitur à parte rei ab ipsa re existẽte.

Assertur prima probatio pro hac cõclusione, & impugnatur. Vasq.

An duratio distinguatur à parte rei à re existente.

Sed hæc probatio horum recentiorum pro hac nostra conclusione, mihi nõ placet. Existimo enim fundamentum, quod supponunt contra Scotum, esse falsum (durationem scilicet non distingui à parte rei a re existente.) Nam quamuis res existẽs non possit esse sine duratione, potest tamẽ esse sine hac, vel illa. & hoc sufficit ad distinctionem à parte rei, sicut patet de figura, & quantitate; quæ quantitas, quamuis nõ possit esse sine figura, quia tamen potest esse sine hac, vel illa, ideo ex natura rei distinguitur ab illa. Quòd autem res existens possit esse sine hac, vel illa duratione, tres afferri solẽt rationes: Prima si annihiletur (inquiunt) res, & postea reproducatur, profectò reproducetur secundum eamdem entitatem, non tamen secundum eamdem durationem, quam priùs habebat, sed secundum aliam per diuersam coëxistentiam ad diuersam extensionem temporis: ergo potest duratio separari à re, cuius est duratio; ergo distinguitur ab illa, saltem sicut figura a quantitate. Sed hæc ratio nõ placet; nam dici posset, quòd reproduceretur entitas cum eadem duratione intrinseca, ac si continuò perseuerasset, conciperetur tamen diuersa in ordine ad successionẽ nostri temporis. Alij probant secundò ex distinctione formali existentię, & durationis, quia ratio (inquiũt) existentiæ, vt sic constituit rem in esse actualis entitatis: ratio verò durationis cõsistit in hoc formaliter, quatenus dat formaliter permanentiam in esse, vnde contingit aliquando, quòd existentia vnius, quæ fortè est imperfectior alia in ratione existentiæ, sit perfectior in ratione durationis, sicut dicunt aliqui, quòd existentia Cœli in ratione existentiæ est imperfectior, quã existentia viuentis, & tamen in ratione durationis est perfectior, quia existentia Cœli mensuratur æuo, quæ est duratio permanens, & indefectibilis ex natura sua à parte pòst: at verò existentia viuentis mensuratur, vel tempore nostro, vel saltem instanti temporis discreti permanenti quidem, sed defectibili ex natura sua à parte pòst. Sed neque hæc secunda ratio probat, quia tantùm arguit distinctionem rationis ratiocinatæ.

5.

Duratio distinguitur à parte rei à re existente.

Tertia igitur ratio, quæ mihi magis placet est, quia saltem in acquisitione successiua duratio distinguitur ab acquisitione; ergo signum est, quòd etiam distinguatur in duratione permanẽti. Consequentia est probabilis, & cõcessa ab aduersariis. Antecedens probatur: nam idem spatium potest acquiri per horam, & per dimidiam horam, & tamen semper sunt eædem partes motus, nõ tamen 6.

Duratio distinguitur ab acquisitione.

sunt eædem partes durationis. Sed contra hanc probationem instat quidam receotior subtiliter: Tot sunt (inquiunt) partes motus, quot sunt partes durationis intrinsecæ, siue per mediam horam acquiratur spatium, siue per horam; nam quælibet pars motus habet suam durationem intrinsecam: ergo quot sunt partes motus, tot sunt partes durationis intrinsecæ, quamuis tota illa duratio per comparationem ad extrinsecum tempus magis, vel minùs durare possit.

Instantia eiusdam recẽtioris contra hãc tertiam [probationem].

Solitur instantia.

Sed soluitur instantia allata; nam videtur adhuc militare probatio à nobis adducta, quia in motu velociori partes motus per modum quemdam superadditum quodammodo complicantur, & condensantur, sicut cùm quantitas palmaris condensatur ad digitalem, eædem sunt partes quantitatis, sed nõ cum eodem modo: at verò partes durationis non condensantur, & complicantur. non enim tota hora est in dimidia, cùm motus sit velocior, sed ita est per dimidiã, ac si non posset fieri in maiori, vel minori tempore; ergo duratio distinguitur à motu tamquam modus intrinsecus existentiæ, seu acquisitionis. Sed contra hanc responsionem replicat adhuc idẽ recentior dupliciter. Primò quòd sicut in motn velnciori partes motus complicantur per modum superadditum; ita (inquit) partes durationis complicantur per modum alium durationis superadditum; ita vt duplex sit duratio; alia cõplicata, qua durat motus ille complicatus; alia qua durat modus ille durationis: & hæc secunda duratio est etiam fortè complicata.

Replica prima cõtra responsionem.

Solitur prima replica.

Sed soluitur replica, si dicatur, quòd nõ potest intelligi complicatio in duratione, sicut in motu, nam in ordine ad idem spatium, quod acquiritur, possunt concipi partes eiusdem motus magis, vel minùs complicatæ, sicut partes eiusdem quantitatis magis condensatæ: at verò in duratione non habemus tale fundamentum. Nam ad partes complicatas motus, non opus est, vt complicetur duratio, sed satis est, vt resultet duratio simplex, quæ adimpleat moram imaginariam. Secundò replicat contra eamdem responsionem idem auctor sic: Motus velocior, nõ sit per partes complicatas; sed est motus simplex, qui se ipso sit velocior, quia nõ datur modus supra modum: non ergo opus est, vt detur duratio distincta à motu. Probatur consequentia, quia ratio, quare dabatur duratio distincta, hæc erat, quia in motu velociori, partes motus aliquo modo complicantor; at non possunt complicari partes durationit. Sed hæc ratio nulla est: nam partes motus, vt dicitur in antecedenti, non complicãtur, sed seipso fit velocior: ergo cessat ratio distinctionis. Sed hæc secunda replica falso nititur fundamento, non dari scilicet modum supra modum: tunc enim hoc fundamentum est verum, quando alius modus, qui concipitur superaddi, non est distinctus à priori exempli gratia quantitas se ipsa est extensa, & ideo non debet dari alius modus extensionis, quo fiat extensa, non tamen se ipsa est densa: quia densitas est diuersus modus ab extensione: sic etiam in casu nostro partes motus, quamuis mutent locum simul cum mobili, non tamen requiritur alius motus, sed seipsis mutant locum, non tamen se ipsis fiunt velociores, quia est alius modus distinctus à motu, sicut densitas à quantitate.

Responsio secundò cõtra eamdem responsionem.

Soluitur secunda replica.

7\. Hac igitur prima probatione recentiorum reiecta, probatur secundò nostra assertio, & est fundamentũ in hac materia: Motus angelicus est ope-

Secunda probatio nostræ assertionis.

A ratio permanens; ergo & duratio ipsius est permanẽs; ergo distinguitur à tempore nostro, & ab instanti ipsius. Antecedens probatur; quia supponitur motũ Angeli esse acquisitionem spatij, totã simul, & posse Angelũ durare in illo spatio ad libitũ.

Prima consequentia, quòd duratio sit etiã permanens, sicut existentia probatur, nõ quidem eodem modo, quo suprà probant contra Scotum recentiores, quòd scilicet duratio non distinguatur à parte rei à re existente: sed supposito cum Scoto, vt probatum est suprà, quòd duratio distinguatur à parte rei à re existente, probatur consequentia hoc modo: quia existentia est fundamentum proximum durationis: si igitur est permanẽs existentia, non potest duratio ipsius esse transiens, seu successiua. Quòd si dicas, anima rationalis com-

Scotus.

Instantia cõtra hanc secundam probationem.

B municat se ipsam corpori, non tamen communicat suã indiuisibilitatem; ergo potest duratio successiua cõmunicare seipsam operationi, non communicando successionẽ. Respondetur, exemplum peccare in tribus: Primò quia corpus non est fundamentum proximum, vnde resultat Anima rationalis, sicut existentia est fundamentum proximum durationis. Secundò, quia non potest duratio communicare seipsam non cõmunicando successionem, quia tota ratio durationis consistit in suis partibus successiuis: at verò anima rationalis potest cõmunicare omnes gradus essentiales corpori, non communicando modum indiuisibilitatis, tertiò anima rationalis, quia inuenit corpus di-

Anima rationalis communicat seipsam corpori.

Solutio.

C uisibile, communicat se corpori suo modo diuisibiliter, ita vt sit tota in toto, & tota in qualibet parte: vnde potius deberet inferri oppositum, quòd quia operatio est permanens, deberet duratio se illi communicare modo permanenti.

Secunda cõseqnentia, quòd, scilicet, hæc duratio angelica sit distincta à tempore nostro, & instanti ipsius, probatur, quia illa duratio angelica est tota simul, & permanens, vt patet in probatione primæ consequentiæ; ergo distinguitur à tempore nostro, quod est successiuum. Quod autem etiam distinguatur ab instanti temporis nostri, de quo est maior difficultas, probatur, quia instans 8.

D temporis nostri, est transiens, & necessariò desinit per vltimum sui esse: sed instans temporis angelici est permanens, & potest desinere per primum non esse, vt clariùs patebit ex sequenti dubio.

Sed hîc occurrit difficultas, quia posset aliquis dicere, quòd acquisitio illa spatij, quæ primò fit tota simul, vt est in fieri, & vt formaliter est via, & tendẽtia ad terminũ, est transiens, quamuis quies, quæ immediatè pòst sequitur, sit permanens: ergo illa acquisitio secundum suam durationem vt sic, non distinguitur ab instanti temporis nostri, quod est etiam transiens.

E Respondeo, quòd per eumdẽ influxum indiuisibilem, per quẽ Angelus primò acquirit spatium totum simul, per eumdem etiam indiuisibilẽ conseruat se in spacio, seu perseuerat in illo, sicut etiã philosophamur de influxu creationis, & conseruationis. Differunt tantùm acquisitio in fieri à quiete, seu creatio à conseruatione penes connotatum extrinsecum tantùm, quia acquisitio, seu creatio connotat immediatè ante negationem termini: quare cùm sit idem influxus in fieri, & in facto esse, non potest illa actio Angeli mensurari intrinsecè, seu durare per instans nostri temporis, quod est transiens: quare necessariò illa instantanea duratio angelica distinguitur ab instanti temporis

Creatio, & cõseruatio in quo differãt.

nostri.

A nostri. Si verò accipiatur acquisitio in fieri, secundum illam differentiam præcisè, per quam differt à quiete penes illud connotatum extrinsecũ, quod supra explicuimus, existimo dicẽdum esse, acquisitionem in fieri instantaneam, non differre ab instanti temporis nostri, quia sicut illa est transiens, & desinit per vltimum sui esse, sic etiam instans temporis nostri. Sed hoc non voluit dicere Scotus. nã hac eadem distinctione vsus fuisset in operatione immanente Angeli, qualis est cognitio, quòd quatenus est in fieri, & vt actio mensuratur instanti temporis nostri; & tamen Scotus absolutè loquitur, dicens illam mensurari æuo, sicut mensuratur ipsa substantia angelica.

9. *Tertia probatio huius assertionis.*

B Tertiò præterea probatur hæc assertio nostra contra Scotum ad hominem. tenet enim substantiam corruptibilẽ, quo ad esse substantiale, & operationem immanentem in Angelo, qualis est intellectio, non mensurari tempore nostro, nec instanti ipsius, sed æuo, sicut mensuratur substantia Angeli, & aliæ res incorruptibiles; sed ex hac doctrina saltem sequitur motum localem, qui fit totus simul, non mensurari tempore nostro. Nam eodem modo se habet, ac operatio immanens; sicut enim hæc fit tota simul, & est permanens; ita & acquisitio localis, & sicut in operatione immanenti, si consideretur quatenus est actio præcisè,

C & vt connotat differentiam extrinsecam, scilicet immediatè antè non fuisse, est transiens: vt autem dicit eumdem influxum indiuisibilem cum conseruatione, est permanens; ita & acquisitio localis. Habetur igitur ex doctrina Scoti, quòd saltẽ motus localis totus simul, sicut & operatio immanẽs, non mensuretur tempore nostro. Quòd verò vlteriùs contra Scotũ talis operatio immanens non mensuretur æuo, sicut nec motus localis, sed instanti temporis discreti, probatur, quia æuũ mensurat rem permanentem indefectibilem ex natura sua: at verò operatio Angelica siue sit intellectio, siue motus localis, est defectibilis; non potest igitur mẽsurari æuo: esse antẽ defectibile, & indefectibile non sunt differẽtiæ extraneæ durationis;

Angeli operatio est defectibilis.

D non enim sumuntur defectibile, & indefectibile, vt sunt differentiæ rerum, sed quatenus differentiæ ipsius durationis, vt sic autem sunt intra latitudinem durationis: & idem dicendum est de substantia corruptibili quo ad esse substantiale. nam quo ad esse accidentale alteratur, & mouetur in tempore nostro.

Substãtia corruptibiles liberè à Deo conseruantur indefectibiliter.

Sed vrget Scotus, quòd sicut substantia incorruptibilis, vt Cœlum, & Angelus, liberè conseruantur à Deo indefectibiliter; ita etiam, & operatio Angeli liberè potest conseruari ab Angelo indefectibiliter. Respondetur, substantias incorruptibiles liberè conseruari à Deo secundũ ipsarum

E naturarum, quia ex principiis intrinsecis perũt indefectibilitatẽ, quamuis respectu Dei possint esse defectibiles: at verò operatio angelica, & substantia corruptibilis ex principiis intrinsecis petunt defectibilitatem, non solũ respectu Dei, sed etiam respectu causarũ secundarum; duratio autem sequitur esse iuxta naturam intrinsecam ipsius esse. Quare duratio earũ rerũ, quæ sunt ex natura sua corruptibiles, est etiam ipsa ex natura sua defectibilis, & per hoc distinguitur ab æuo, quòd quia est duratio rerum, quæ sunt ex natura sua incorruptibiles, est etiam ipsum ex natura sua indefectibile.

10. Respõsio ad primum argumentum

An argumenta Scoti respondetur, & ad primũ, negatur motum localem, cùm sit totus simul posse mensur[ari] i[nstanti] temporis nostri per rationem allatam, quia [in]sta[ns] temporis nostri est transi[ens], & necessari[o] desinit per vltimum esse, at verò acquisitio loca[li]s, quæ fit ab Angelo tota simul, potest esse permanens coëxistens multo tempori nostro. An autem illa acquisitio quatenus est actio præcisè connotans immediatè ante negationem, quæ quidem actio, vt sic, est transiens, possit dici, quòd mensuretur instanti temporis nostri, quod etiam est transiens, suprà responsum est. Negatur præterea quod dicit Scotus, duas acquisitiones locales, quando vna est post aliam, immediatè durare per tempus nostrum, quia vt videbimus infrà in dub. sext. durant per tempus discretum.

Responsio aliorum ad secundũ impugnatur.

Ad secundum aliqui respondent, negando suppositum Scoti supponẽtis durationem distingui à parte rei à re existenti; vnde cõsequenter inferebat Scotus esse impossibile durationẽ rei permanẽtis esse successiuam. Sed nos suprà probauimus contra istos, suppositum Scoti admittendum esse. Quare ad argumentum, & ad primam instantiam Scoti respondetur, nõ posse durationem esse successiuam, & rem esse permanentem, quia duratio est forma, quæ resultat ex re existẽti tamquam ex fundamẽto proximo: quare vt ibidem dictum est, est impossibile, vt res sit permanẽs, & duratio successiua. Ad exempla verò, quæ afferũtur in oppositum, in quibus videtur formam posse communicare se ipsam subiecto, & non cõmunicare modum suum, respondetur. Ad primum quidẽ, quod adducit Scotus de quantitate, dicimus, falsum assumere Scotum, quantitatem non communicare diuisibilitatem carni. extenditur enim formaliter ad extensionem quantitatis, quia nisi quantitas communicaret extensionem, non informaret carnem; nam quantitas, nihil aliud est, quàm extẽsio. Ad secundum exemplum de Anima rationali, quę communicat se ipsam corpori, & nõ communicat suam indiuisibilitatem, respondetur, esse disparitatem inter animam respectu corporis, & durationem successiuam respectu rei permanentis, vt fusè suprà in eadem quæstione dictum est, quia tota ratio durationis successiuę cõsistit in partibus suis, & ideo non potest communicare rei permanenti seipsam, nisi communicet se secundum suas partes successiuas: at anima rationalis potest se communicare corpori secundum esse tale animatum, non communicãdo indiuisibilitatem. Ad tertiũ exemplum de motu successiuo, qui cõmunicat seipsum mobili, & tamen non facit mobile successiuum; respondetur esse disparem rationem. non enim motus resultat ex mobili, tamquam ex fundamento proximo, sed est forma adueniens: at verò duratio est forma resultans ex re permanenti, tamquam ex proximo fundamento.

Verior respõsio ad secundũ Scot.

Impossibile est, vt res sit permanens & duratio successiua.

Quãtitas est extensio.

Respõsio ad secũdam instantiã eiusdem secundi argumenti.

Ad secundam instantiam respondetur, & negatur, conseruationem rei permanentis habere partes successiuas intrinsecè, sed tantùm extrinsecè, quo ad coëxistentiam ad tempus nostrum: nam conseruatio est idem influxus, per quem primò datum est esse, & est ipsemet terminus in conseruari. Sicut igitur terminus est indiuisibilis, sic, & actio Dei conseruatiua indiuisibilis: ita vt per eũdem influxum indiuisibilem, per quem primò datum est esse indiuisibile, per eumdem etiam indiuisibilem conseruetur res in esse, quatenus non desistit Deus, à primo influxu in toto decursu tẽporis, sicut intellectus fluit ab anima, & sẽper durat idem. Quòd si dicas, potest contingere quod

Conseruatio est influxus, per quem primò datum est esse, & ipsemet terminus in conseruari.

terminus ſit permanens, & actio ſucceſſiua, ſicut patet de calore. Reſpondetur, requiritur ſaltem, vt terminus habeat partes, & vna acquiratur poſt aliam, licèt partes termini remaneant omnes in facto eſſe, & partes motus calefactionis fluant. Et cùm inſtatur, annihilatio eſt negatio conſeruationis, quæ futura eſſet, ergo conſeruatio habet partes præteritas, & futuras. Reſpondetur, hoc eſſe per coëxiſtentiam ad tempus noſtrum.

Annihilatio eſt defectus conſeruationis.

Reſpōſio ad tertiá inſtantiam eiuſdē ſecūdi argumenti.

Ad tertiam inſtantiam ex abſurdis, reſpondetur, & ad primum abſurdum dico durationem eſſe maiorem, & minorem, non ſecūdum ſe, ſed per coëxiſtentiam ad tempus ſucceſſiuum, quod non arguit infinitatem. Ad ſecundum abſurdum reſpondetur, benè ſaluari ex dictis, quomodo inſtās, quod eſt totum ſimul, ſit in actu, & potentia. eſt enim in potentia ratione ſucceſſionis per coëxiſtentiam extrinſecam ad tempus noſtrū futurum.

DVBITATIO SEXTA.

An detur tempus diſcretum: & quid ſit, & idem quæritur de motu diſcreto, qui tali tempore menſuratur.

1. *Cur nō detur tempus diſcretum.*

RAtio dubitandi, quod non detur tempus diſcretum, eſt; nam vel vnum inſtans eſt alteri immediatum: & hoc eſt impoſſibile, quia ſequeretur, quòd adæquatè reſponderent duobus immediatis inſtantibus noſtri temporis: vel primum inſtans durat per aliquod tempus, & tunc intercedit quies, quæ tollit ſucceſſionem, & vnitatē, quæ neceſſariò requiritur ad tempus: erunt igitur potiùs duo inſtantia angelica, quàm tempus diſcretum angelicum. Propter hanc rationem dubitandi ſciendū eſt, non ſolùm illos qui negant, vt Scotus, inſtantia angelica eſſe diſtincta à tempore noſtro, vel inſtanti ipſius, negare tempus diſcretum, quo menſuratur motus diſcretus angelicus: ſed etiam aliqui ex illis, qui admittunt huiuſmodi inſtantia angelica, vt diſtincta, adhuc negant poſſe huiuſmodi inſtantia componere propriè tempus diſcretum, niſi ſit quæſtio de nomine, & idem dicunt conſequenter de motu diſcreto. Hos ſequitur Vaſquez prima parte diſp. 36. & 193.

2. Pro ſolutione huius dubij ſunt tres difficultates examinandæ de tempore diſcreto, ſeu motu diſcreto, quia eadem difficultas eſt de vtroque: nam tempus diſcretum conſequitur motum diſcretum, tamquam propria duratio ipſius, vt patet ex dictis in primo dubio.

Prima igitur difficultas eſt, an motus diſcretus, ſeu tempus diſcretum, componi, ſeu conſtare poſſit ex duabus mutationibus, ſeu moris indiuiſibilibus ſibi inuicem ſuccedentibus, inter quas nulla intercedit quies.

Secunda, an motus diſcretus, ſeu tempus diſcretum componi poſſit ex duabus mutationibus, ſeu moris indiuiſibilibus, inter quas intercedit aliqua quies, exempli gratiâ, ſi Angelus poſt inſtans terminatiuum ſuæ quietis moueatur, & poſtea ſecunda alia mutatione iterum moueatur, inter primam mutationem, & ſecundam neceſſariò intercedit aliqua mora ad libitum Angeli.

Tertia, quænam ſucceſſio operationum, ſeu morarum requiratur ad conſtituendum motum diſcretum, ſeu tempus diſcretum.

Examinatur prima difficultas.

An ſcilicet tempus diſcretum, ſeu motus diſcretus componi poſſit ex duabus mutationibus, ſeu moris indiuiſibilibus ſibi inuicem ſuccedentibus, inter quas nulla intercedat quies.

EXempli gratia ſi Angelus moueatur intrinſecè in inſtanti vltimo terminatiuo horæ, & immediatè poſt moueatur ſecunda mutatione, acquirendo ſimul totum ſpatium ſibi adæquatum. 3. Circa hanc primam difficultatem ratio dubitandi eſt ſuperiùs facta, quia videtur non poſſe dari huiuſmodi inſtantia, ſibi inuicem immediatè ſuccedentia. nam hæc coëxiſterent adæquatè duobus inſtantibus temporis noſtri immediatè ſibi inuicem ſuccedentibus.

Ratio dubitandi.

4. In hac difficultate eſt opinio aliquorum, quos videtur ſequi Fonſeca, qui exiſtimant poſſe tempus diſcretum Angeli conſtare ex duobus inſtantibus tranſeuntibus, & ita poteſt Angelus in inſtanti moueri, & immediatè pòſt in alio inſtanti tranſeunti annihilari, quia tempus angelicum eſt independens à tempore noſtro.

Referuntur opiniones. Prima opinio Fōſecæ.

Sed hæc opinio impugnatur, quia non poteſt aſſignari ratio diuerſitatis quare in tempore noſtro non poſſint eſſe duo inſtantia ſibi inuicem immediatè ſuccedentia, & poſſint eſſe hæc in tempore diſcreto correſpōdenti inſtantibus tēporis noſtri.

Impugnatur hæc prima opinio.

Alij verò, quos ſequuntur Vaſquez, & Molina, tenent aliam opinionem extremā, non poſſe vnum inſtans ſuccedere alteri inſtāti immediatè, ac proinde non poteſt (inquiunt) Angelus in inſtanti A, creari, & in alio inſtanti B, immediatè annihilari; vel vna operatio Angeli facta in inſtanti deſinere immediatè pòſt: ſed prior operatio ſecundū ipſos debet neceſſariò durare per aliquod tempus. Nec eſt ſimile de inſtanti noſtro, quod eſt tranſiens, & definit per vltimum ſui eſſe, quia poſt inſtans noſtrum ſequitur tempus: at verò poſt inſtans angelicum, ſi fiat immediatè alia operatio, vel deſitio prioris, nō ſequitur tempus, ſed aliud inſtans, quia ſubſequens operatio fit tota ſimul. Quare neceſſariò prior operatio debet durare per aliquod tēpus.

Secunda opinio Vaſq. & Molinæ.

Sed hæc opinio impugnatur, quia gratis dicitur, quòd Angelus ſi motus ſit in inſtanti terminatiuo horæ, non poſſit immediatè pòſt moueri acquirendo totum ſpatium ſimul, cùm habeat intrinſecam perfectionem, vt totum ſpatium acquirere poſſit ſimul: non eſt igitur cur impediatur ab extrinſeco, vt patet ex dictis dubitatione tertia.

Impugnatur hæc ſecunda opinio.

5. Quare media ſententia mihi videtur tenenda; & dico primò, motum, ſeu tempus diſcretum verè componi ex illis duabus mutationibus, ſeu moris indiuiſibilibus, ſibi inuicem immediatè ſuccedentibus, quia illæ mutationes, ſeu moræ habēt vnitatem requiſitam ad motum, ſeu tempus, quia vna immediatè ſuccedit alteri, vt patebit ex tertia difficultate. Et pro ſolutione rationis dubitandi dico ſecundò, vnum ex illis duobus inſtantibus temporis diſcreti, quod immediatè pòſt ſequitur ad præcedens inſtans, correſpondere non inſtanti noſtri temporis, ſed tempori noſtro minori in infinitum, ſi primum inſtans correſpondebat adæquatè inſtanti noſtri temporis, ita vt hoc modo ſe habeant hæc duo inſtantia ſibi inuicem immediatè ſuccedentia, vt ſi vltimum eſſe prioris inſtantis angelici, quod inſtans ſupponitur duraſſe per determinatam partem temporis noſtri: ſi vltimum (inquā) huius inſtantis reſpondeat adæquatè inſtanti

Prima Aſſertio. *Motus diſcretus componitur ex duabus mutationibus.*

Secunda aſſertio.

temporis nostri, primum esse sequentis necessariò debet respondere adæquatè tempori nostro minori in infinitum. Si verò vltimum esse eiusdem prioris instantis, respondeat tempori nostro minori, & minori in infinitum, primum esse instantis subsequẽtis respondebit instanti temporis nostri adæquatè. Exemplum primi; Angelus quiescat vsque ad vltimum instans terminatiuum horæ inclusiuè, tunc vltimum esse quietis respondebit adæquatè instanti nostro. Quòd si immediatè pòst moueatur, primũ esse respõdebit tempori nostro minori, & minori in infinitũ. Exemplum secundi; aqua quiescat sub esse aquæ per horam vsque ad vltimum instans terminatiuum horæ extrinsecè, & exclusiuè, tunc vltimum esse intrinsecum quietis, & instantis, quo intrinsecè mensuratur quies aquæ, respondebit tempori nostro minori, & minori in infinitum circa finem; productio verò ignis, quæ fit in instanti suo, respondebit instanti terminatiuo horæ adæquatè. & ratio huius est illa, quæ primò assignata est, quia non possunt duo instantia immediatè coëxistere adæquatè duobus instantibus immediatis temporis nostri.

6. *Instantia cõtra sententiã nostram.* Vrgebit aliquis; videri valdè durum in priori casu, quòd mutatio, quæ fit tota simul quo ad primum esse indiuisibile, respondeat adæquatè tempori nostro minori, & minori; nam si responderet inadæquatè, non videretur durum. Nec est similis huic casus secundus suprà allatus: nã instans quietis aquæ habet latitudinem duratiuam, & successiuam per coëxistentiam ad tempus nostrum à primo esse vsque ad vltimum esse; & ideo nõ mirum est, si vltimum esse respondeat tempori nostro minori, & minori; at verò in casu priori mutatio illa, quæ fit tota simul, non habet, quoad primũ suum esse, latitudinem duratiuam, extensiuam, & successiuam; & ideo valdè durum est cõcipere, quomodo illa mutatio in quo ad primum esse, tota simul indiuisibiliter adæquetur latitudini diuisibili minori, & minori in infinitum. Quòd si dicatur ad hanc instantiã, simile quid reperiri in instanti permanenti, quod quatenus immediatè pòst durat, & conseruatur per coëxistentiam ad tempus nostrũ, coëxistit tẽpori minori, & minori immediatè pòst: immò si duret per horam, adæquatè coëxistet toti horæ per coëxistentiã successionis ad tempus nostrum; & tamen illud instans est indiuisibile.

7. *Replica.* Sed adhuc vlteriùs instari potest, assignando disparitatem, quia in casu nostro primum esse illius instantis per coëxistentiam ad tempus nostrum adæquatur tempori nostro minori, & minori; at verò cùm instans permanens durat, non primum esse illius instantis, sed illud immediatè pòst adæquatur tempori nostro minori, & minori.

Solutio. Fateor hoc esse valdè difficile, tamen conabor inuenire modum aliquem, quo hæc saluentur, & quantùm fieri potest clarè intelligãtur. Sciendum est igitur, quòd in casu nostro quamuis illa secunda mutatio, seu motus, qui est B, si consideretur secundum se, habeat primum esse: tamen si concipiatur, vt immediatè succedens ad præcedentem mutationem A, dicit quamdam successionẽ, quatenus mobile post acquisitionem priorem ipsius A, quodammodo successiuè se habet ad acquirendum immediatè B, quare non mirum est, si duratio, quæ mensurat hanc secundam mutationem B, secundùm quamdam successionem adæquatè coëxistat moræ imaginariæ, quam implet, scilicet tempori minori, & minori. Nec obstat indiuisibitas: nam æuum siue instans permanens temporis discreti, post primum nunc immediatum, quamuis sit idem indiuisibile, tamen adæquatè per coexistentiam respondet tempori nostro minori, & minori, sicut si ibi esset successio intrinseca. Quod quidem exemplũ est persimile casui nostro, quicquid dicant aduersarij; nam in casu nostro, vt dictum est, secundum instans se habet, vt immediatè succedens respectu primi, & iden non mirum est, si respondeat adæquatè tempori nostro minori, & minori. nam post primum instans consequitur tempus nostrum verum, vel imaginarium; ergo secundum instans tamquam in successione respondebit adæquatè illi tempori minori, & minori, quod necessariò sequitur; nam quatenus illud secundum instans consideratur in successione, habet quodammodò continuatum, & successiuum esse; nã mobile, exempli gratia, quatenus est in vltimo esse quietis terminatiuo horæ nostræ, dicitur esse sub quadam actione conseruatiua permanentiæ illius vbi, & cùm immediatè pòst transit ad acquirendum aliud vbi totum simul, tunc fit vnica actio ex prima, & secunda, & à priori trãsit ad posteriorem per successionem quamdam, & ita secũda actio acquisitiua loci potest habere durationem adæquatam tempori nostro minori, & minori, quia tota actio mobilis consideratur vt vna habens partem priorem, & posteriorem, & quando transit ad posteriorem, est quædam successio, seu transitus successiuus respectu eiusdem mobilis. Et confirmatur, quia ex vi modi incipiendi tota illa actio debet durare per aliquod tempus determinatum, quod quidem non esset necessarium, si illa actio secunda non esset immediatè post primam respectu eiusdem mobilis: ergo aliquid facit prioritas, & posterioritas immediata operationum respectu eiusdem mobilis; ergo nec est mirum, si ratione huius transitus successiui, respectu eiusdem mobilis, secunda actio, seu mutatio indiuisibilis respondeat adæquatè tempori nostro minori, & minori, sicut ipsum instans permanens, seu æuum indiuisibile immediatè pòst adæquatè respondet tempori nostro minori, & minori. Quòd si obiicias, sequeretur, quòd dato tertio instanti clauderetur hæc pars indeterminata duobus instantibus: Respondetur, nõ posse dari tertium instans immediatum, quia actio facta in instãti ex vi inceptionis, vt dictũ est, duraret per aliquod tẽpus determinatum, post quod immediatè potest, vel illa actio corrumpi, vel fieri aliqua noua.

Examinatur secunda difficultas.

QVOAD secundam difficultatem, an scilicet motus, seu tempus discretum constare posit ex duabus mutationibus, seu motis indiuisibilibus, inter quas aliqua intercedit quies, seu mora: Respondeo, hanc secundam difficultatem, non paruam habere rationem dubitandi, propter argumentum factum initio; nam quies, quæ intercedit, tollit vnitatem requisitam ad tempus discretum. 8. *Ratio dubitandi.*

Primus dicendi mod' impugnatur. Aliqui dicunt sufficere ad vnitatem intentionem Angeli ordinantis primam mutationem, quæ est cum quiete, ad secundam. Sed contrà primò, quia hæc intentio Angeli non videtur facere, vt transitus sit immediatus, qui ex natura sua non est immediatus. Secundò, hæc intentio Angeli non facit vnitatem physicam, quæ requiritur ad

tempus discretum, quod est physicum. Tertiò, si Angelus quiesceret per annum, non videretur rationabiliter dici illum primũ motum interruptum per quietem vnius anni componere motum discretum cum alio motu: idem autem dicendum videtur, si duret per horam, quia hoc est per accidens, & dependet a voluntate Angeli.

9. *Sententia auctoris.* *Mora necessaria vel libera in motu Angeli quid operetur.*

. Quare mihi videtur distinguendum. nam vel mora, seu quies est necessaria, vel libera. Si mora est necessaria prouentens a natura mutationis, ratione modi incipiendi, non tollit rationem motus discreti, nec temporis discreti, quia non habet rationem propriæ quietis. Si verò mora est libera, tollit rationem motus discreti, vel saltem non erit ita propriè motus discretus. Exemplum primi: Quiescat Angelus vsque ad vltimum terminatiuum horæ intrinsecè, & inclusiuè, & immediatè pòst moueatur mutatione indiuisibili acquirendo totum locum simul, & sit ista mutatio A: hæc mutatio A, ex vi modi incipiendi, quatenus incipit in instanti, extrinsecè debet durare per aliquod tempus, quod determinari debet ab ipso Angelo: durat igitur vsque ad horam, & in vltimo terminatiuo horæ moueatur Angelus alia secunda mutatione, & sit hæc mutatio secunda B: mutatio A, & mutatio B, facient motum discretum: nam illa duratio media, quæ intercessit, fuit necessaria ex vi modi incipiendi. Exemplum secundi: Moueatur Angelus in instanti intrinseco, ita vt motus ipsius mensuretur adæquatè instanti temporis nostri, & quiescat per horam, & sit hic motus A, postea moueatur alia mutatione indiuisibili, & sit B: dico, quòd in hoc casu, A & B non faciunt tempus & motum discretum propriè; quia intercedit quies, & mora libera; nam post primum esse A, poterat Angelus immediatè moueri mutatione B. At in opinione illorum, qui dicunt post primam mutationem A, factam in instanti intrinseco, non posse fieri immediatè post aliam mutationem, sed necessariò debere durare illam primam per aliquod tempus, quia vnum instans non potest dari immediatum alteri, in hac, inquã, opinione optimè dici potest motum, seu tempus discretum componi ex illis duabus mutationibus, seu moris indiuisibilibus, quia prior duratio necessariò durare debet per aliquod tempus; sed hæc opinio suprà impugnata est.

Examinatur tertia difficultas.

Quanam successio mutationum, seu morarum requiratur ad constituendum motum, seu tempus discretum.

10. **Primus modus dicendi.**

QVantùm ad tertiam difficultatem, respondeo; operationes, seu moras sibi inuicem succedentes, debere esse talis naturæ, vt operatio succedens non possit esse simul cum priori naturaliter. Ex quo concludunt aliqui, quòd si vnus Angelus annihiletur, & alius successiuè creetur, non esset tempus discretum, quia Angelus non desineret necessariò, quasi esset existentia prioris Angeli incompossibilis cum creatione alterius Angeli: ita etiam, si vnus Angelus creetur post alium, non esset tempus discretum, quia possent esse simul, & per accidens est, quòd vnus creetur post alium.

11. *Sententia auctoris.* *Tempus discreti asseritur.*

Sed ego existimo in casibus allatis posse defendi esse aliquomodo tempus discretum; nam in his actionibus duo possumus considerare, ipsum terminum permanentem, & ipsam actionem, quatenus est transiens. est autem transiens, vt dictum est suprà, non quatenus dicit influxum realem, quia vt sic idem est influxus actionis, & conseruationis, sed quatenus connotat extrinsecè negationem immediatè antè. Quando igitur in primo casu Angelus annihilatur, & immediatè pòst alius creatur, si spectemus terminum actionis, tunc concedo Angelum creatum mensurari æuo, tamen si spectemus ipsam actionem Dei, ita vt primò sit actio, vel subtractio concursus, & immediatè pòst sit alia actio, tunc mensuratur quasi tempore discreto; nam est quidam transitus, & successio ab vna ad aliam: & vt sic actiones sunt transeuntes. nam cùm est prior actio, non est posterior, & cùm est posterior, ex natura sua desinit prior, vt actio est; sumimus enim hanc subtractionem concursus tanquam quamdã actionem, quod faciliùs intelligitur, si concipimus actiones esse in agente vnam succedentem alteri: eodem etiam modo cùm vnus Angelus creatur post alium immediatè, si consideretur actio Dei, quodammodo successiua, tunc mensurabitur tempore discreto, quia vt sic, successiua non potest esse simul cum alia actione subsequenti, quæ est transiens, vt dictum est, licèt terminus mensuretur æuo, & actio non sit in agente, sed in passo; retinet tamen naturam actionis, quæ vt distinguitur à termino, siue formaliter, siue ratione habet suam durationem, saltem distinctam ratione.

DVBITATIO SEPTIMA.

Vtrum tempus continuum & successiuum, quo mensuratur motus successiuus Angeli, sit distinctum a tempore nostro.

PRima opinio Caietani prima parte q. 53. art. 3. quem sequitur Molina, asserentis tempus continuum, & successiuum angelicum distingui essentialiter à tempore nostro. Fundamētum huius opinionis est, quia motus Angeli non dep[illegible] motu Cæli, tanquam [illegible] mensura; est enim exemplar omnium motuum [illegible]. Secundò probat 1. *Opinio Caietani & Molinæ quæ sit.* Molina, quia tēpus Angelicum est sp[illegible] tempus autem nostrum est temporale. Hanc opinionem tribuunt Caietanus, & Scotus D. Thomæ quæstione citata, vbi distinguit tria tempora, tempus continuum angelicum, tempus cõtinuum commune nostrum, & tempus discretum: sed mentem S. Thomæ infrà explicabimus.

2. Secunda opinio Scoti in secundo, dist. 2. quæst. 11. in oppositum, nec ab ea discordat S. Thomas, vt infrà videbimus. Mihi vero placet media sententia, pro qua sit.

Prima conclusio. *Tempus nostrũ, & tempus Angeli non differũt.*

Prima conclusio: Tempus nostrum, & tempus, quo mensuratur motus continuus, & successiuus Angeli, non differunt essentialiter. Probat Scotus destruendo fundamētum allatum ab opposita sententia. erat autem hoc: Motus Angeli non dependet à motu Cœli; ergo essentialiter differt tempus mensurans motum Angeli, à tempore mensurante motum nostrum. Negat autem Scotus consequentiam, & obiicit reddendo rationem huius negationis: Primò (inquit) motus noster mensurabilis non dicit dependētiam essentialem à motu Cœli mensurante; sed sufficit ad rationem mensuræ, vt quantitas huius quanti certa cognitione mensurari possit ab alia quantitate, sicut grauitas huius grauis sufficit, vt certa cognitione mensurari possit à grauitate alterius grauis, à quo tamen non dicit essen-

Motus noster mensurabilis non dicit dependētiam à motu cæli.

tialem dependentiam. Secundò, ambulatio Petri post resurrectionem mensurabitur tempore communi,& tamen non erit motus Cœli. Tertiò;tempore Iosue stetit Cœlum, & tamen motus, qui interim fiebant,mensurabantur tẽpore nostro. Quartò,quies cœli mensurabitur tempore nostro.

Sed Caietanus conatur respondere ad omnes has obiectiones. Ad primam,negat non dicere dependentiam per se ad motum Cœli, quia ad mensurari per accidens sufficit certitudo cognitionis: at verò ad mensurari per se, præter certitudinem cognitionis, requiritur, vt mensurabile dependeat à mensurante, saltem in genere causæ formalis eo modo, quo simpliciora in entibus sunt exemplaria cæterorum, sicut homo cæterorum animalium. & hoc modo motus nostri inferiores depẽdent à motu Cœli, non solùm quia intellectus noster certificatur de duratione motuum inferiorum per durationẽ motus Cœlorum;sed quia motus Cœli, cùm sit primus,& velocissimus, vniformis, & regularis, est exemplar omnium motuum nostrorum, & ita est mensura per se:at verò motus Angeli per accidens mensurari potest motu Cœli,quia motus Angeli potest esse velocior,quam motus Cœli. Ad secundam respondet, ambulationem Petri post resurrectionem,mensurari non tempore nostro communi,sed tempore,quo mensuratur motus Angeli, quia ambulatio Petri tũc potest esse velocior,quàm motus Cœli. Ad tertiam dicit,quòd fortè non steterit primum mobile,sed tantùm corpus solare. Sed esto steterit primum mobile, sufficit (inquit idem Caietanus) quòd motus inferiores ex natura sua dependeant à motu Cœli. Ad quartam respondetur, quòd quies Cœli mensuratur tempore communi potentiali, nam quies est priuatio motus,igitur in duratione, in qua est quies, potest esse motus,& sic tempus potentiale,sed quia fortasse quies est miraculosa, & proptereà non dicitur quies, ideo potiùs dicendum est,inquit,mansionem illam Cœli mensuratum iri æuo.

Homo cæterorũ animaliũ est exemplar.

Motus Angeli potest esse velocior motu cœli.

Quies est priuatio motus.

Sed quidquid sit de istis argumentis Scoti, & solutionibus Caietani,circa quas essent multa examinanda,& infrà hîc nonnulla præcipua examinabimus. Mihi videtur ratio à priori pro hac sententia Scoti hæc esse,quia motus noster,& motus Angeli sunt eiusdem rationis; ergò,& tempus intrinsecum, quod est mensura motus nostri, & tempus intrinsecum, quod est mensura motus Angeli,sunt eiusdem rationis. Consequentia est manifesta,quia tempus est passio intrinseca motus, non potest igitur à principio eiusdem rationis fluere duplex passio distincta specie. Antecedens probatur,quia essentia motus localis consistit in acquisitione successiua partium spatij. quòd verò sit mensurabilis motu Cœli,vel non sit mensurabilis,est quid accidentale ipsi motui;non enim est extra latitudinem motus,nec dependet motus quo ad moram à motu Cœli tamquam ab exemplari essentialiter,sicut est dependentia imaginis ab exemplari; sed tantùm dependet accidentaliter,quatenus motus Cœli est velocissimus omnium motuum corporalium inferiorum, & ideo est primum in suo genere, & metrum aliorum, sicut calor ignis est metrum caloris in aëre,& tamen calor in aëre non dependet essentialiter à calore ignis.

Sententia Auctoris.

Assertur ratio à priori pro opinione nostra.

Motus cæli est velocissimus omnium motuum corporalium.

Dico secundò:tempus nostrum differt accidentaliter à tempore,quo mensuratur motus cõtinuus, & successiuus Angeli, & hoc tantùm voluit dicere Diuus Thomas:differt autem primò,quia motus inferiores dependent à motu Cœli tamquam à mensura;mensura tamen aliquando est per accidẽs, aliquando est per se in ratione mensuræ:per accidens tunc est,quãdo solùm est certitudo cognitionis:tũc est per se, quando est dependentia mensurabilis à mensurante in ratione mẽsuræ, tamquam à simpliciori, & primo in suo genere,existimo tamen cum Gabriele & Durãdo in 2.dist.2.& Ocham ibidem, q.13.quòd mensura, quæ dicta est per accidens,sit vera mensura ex natura sua,quia sufficit ad veritatẽ mensuræ certitudo cognitionis. Hinc colligimus primò,motus nostros inferiores dependere à motu cœli tamquã à mensura per se in ratione mensuræ, quia non solùm est certitudo cognitionis, sed dependentia tamquam à simpliciore,& perfectiore in ratione motus,vt dictum est; motum autẽ Angeli, & ambulationem Petri post resurrectionẽ dependere quidem à tempore nostro,tamquam à mensura vera, sed per accidens,quia non possumus certificari de aliquo motu ipsorũ per motum Cœli,quia motus ipsorum potest esse velocior, quàm motus Cœli: tamen hoc non facit differentiã essentialem in ratione formali durationis successiuæ,in q̃ua cõsistit ratio tẽporis continui:quia hic respectus mensurabilis,& mensurantis est consequens,& est extra rationẽ durationis successiuæ.quod verò depẽdeat tamquam ab exemplari,est valdè extrinsecũ, præsertim quia non est propriè exẽplar,sed potiùs metrum;& primum in suo genere,vt dictũ est.Et hinc patet,quomodo tempus successiuum cõtinuum, & angelicum distinguantur accidentaliter à tempore nostro, quia scilicet, hoc nostrum dependet à motu Cœli, tamquam à mensura non solùm ratione certitudinis, sed etiam, quia duratio motus Cœli est exemplar durationum inferiorum,non autem temporis continui angelici,vt explicatum est. Secunda differẽtia,quia tempus nostrum est corporale;tempus verò angelicum est spirituale. Propter hanc differentiam Molina suprà citatus q. 10.tenet tempus successiuum angelicum distingui essentialiter à nostro. Sed fallitur in duobus:primò quia spirituale non semper facit differentiam essentialem,sed aliquando materialem;nã spirituale dupliciter potest contingere; primò quòd ex se sit spirituale, verbi gratia,natura Angeli ex se est spiritualis,ita intellectio,& hoc modo spirituale,vel est differẽtia essentialis,vel illã arguit. Alio modo,spirituale est ratione subiecti,& hoc modo spirituale non facit differentiam essentialem,sed materialem,& accidentalem;nam æuum Cœli secundum communẽ opinionem est idem cum æuo Angeli, & tamen vnum est corporale,alterum spirituale. Secundò,visio hominis secundùm aliquos est spiritualis, quia subiectatur immediatè in anima rationali secundum illos, qui tenent potentias esse modos animæ, & tamen visio hominis nõ distinguitur specie à visione equi, quia spiritualitas nõ est in visione ex natura sua,sed ratione subiecti,in quo reperitur visio. Secũdò fallitur Molina.nam ambulatio Petri post resurrectionem est eiusdẽ rationis cum tempore motus angelici,quia vtrumque est successiuum,& neutrum dependet à motu Cœli;& tamen tẽpus,quo mensuratur illa ambulatio,est corporale,& tẽpus quo mensuratur motus Angeli est spirituale, nisi fingamus aliud tertiũ tempus,quo mensuretur ambulatio Petri, quod non admittit D.Tho.facit enim tantũ duplex tẽpus continuum,vnũ dependens à motu Cœli,aliud independens. Et hæc de tempore continuo.

5. *Secũda conclusio.* D.Thom.

Mensura quædam est per accidẽs, quædam per se.

Gabr. Dur. Och.

6.

Molina.

Spirituale dupliciter potest contingere.

Ad argumenta primæ opinionis patet ex dictis.

QVÆ

QVÆSTIO DECIMA SEPTIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia decimi septimi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, nulli Creaturæ possit competere connaturaliter, tamquam principali agenti, potentia ad Creandum.

1. *Materiam huius Corollarij tractant Scholastici in secundo sententiarum distinct.1. Durandus quæst.4. Albertus art.7. Richardus art.4. quæst.4. Gabriel quæst.4. Capreolus quæst.3. Ocham quodlib.2.q.9. Scotus in 4.dist.1.q.1. Diuus Thomas prima parte quæst.45.art.5. & secundo contra Gent.cap.210. & ibidem, Ferrariensis & 2.senten. dist.1.q.1.qu^la prim. artic.3. & de potentia Dei quæst.3. Henricus quodl.4.quæst.37. Ægidius quodl.1.q.1. Fonseca, & Suarius in Metaph. Val. prima parte dist.3. quæst.2. punct.4. Vasquez prima parte disp.175.*

Supponitur tamquam certa sententia Corollarij.

2.

Creatio non potest competere creaturæ.



VPPONENDVM est tamquam certum tum ex Scholasticis, in secundo sententiarum dist.1. excepto Durando & Gabriele, tum ex Patribus, creationem non posse competere connaturaliter alicui creaturæ, tamquam causæ principali. Probatur primò, ex Cyrillo Alexandrino lib.2. contra Iulianum, vbi hoc tamquam dogma proponit contra Iulianum: *Inaccessa* (inquit) *natura sunt ea, quæ propria sunt solius, & omnium summa substantia. Quorum vnum esse dicimus efficaciter operari posse, vt creatorem, & producere res, quæ aliquando non erant.* Secundò Aug. lib.12. de Ciuit. Dei cap.24. & 3. de Trinit. cap.8. *Nec boni* (inquit) *nec mali Angeli possunt esse creatores alicuius rei.* Et cap.15. lib.9. de Genes. ad litteram: *Creare* (inquit) *naturam tam nullus Angelus potest, quam nec seipsum.* Athan. serm.3. contra Arianos: *Administrare* (inquit) *creaturarum, & seruorum est; condere autem, & creare, solius Dei, eiusque Verbi, & sapientiæ*, & communiter alij Patres contra Arium probant filium Dei esse verum Deum, quia ipse creauit res ex nihilo; quæ probatio nulla esset, si dari posset creatura, quæ posset creare.

Cyrill.

August.

Athan.

Filius Dei verus est Deus, cùm omnia creauerit.

Hoc supposito, difficultas grauis est apud Scholasticos in assignanda huius rei ratione. Examinare igitur oportet priùs aliorum vias, seu rationes, deinde vltimò nostram afferemus ex principio philosophico.

3. Prima via Henrici & Richardi.

Prima via probandi sententiam Corollarij est aliquorum existimantium inter Ens, & Nihil, esse distantiam infinitam. Ita putarunt Henricus & Richardus vbi suprà, atque adeo existimarunt requiri ad creandum virtutem infinitam, quæ quidem non est communicabilis creaturæ. Citari solet pro hac opinione D. Thomas, sed eius mentem fusè examinabimus in fine quæstionis.

Probatur inter ens, & nihil esse distantiam infinitam.

Antecedens, quòd scilicet, inter ens, & nihil sit distantia infinita, probatur; quia non potest intelligi maior distantia, quàm sit inter contradictoria, quatenus contradictoria quod simplici ratione suaderi potest.

Inter contradictoria est maxima distantia.

Primò quia contradictoria, vt contradictio, se extendit ad quamcumque maximam distantiam. nam extremum negatiuum negat opponendo in infinitum ipsi positiuo, quicquid non est ipsum positiuum.

Secundò inter contradictoria est æqualis distantia, quia sunt æquè impossibilia inter se, sed inter aliqua contradictoria datur distantia infinita, vt inter Deum, & non Deum; ergo & inter omnia alia contradictoria.

Tertiò, maior est distantia inter aliquod positiuum, & negatiuum, quàm inter duo positiua; quia inter duo priora extrema videtur esse maior improportio, sed inter duo positiua potest esse distantia infinita, vt inter Deum, & animam: ergo inter extremum positiuum, & negatiuum erit etiam distantia infinita, verbi gratia inter Animam, & non Animam.

Scotus. Durand.

HANC primam viam cum suo fundaméto Scotus, & Durandus eodem modo impugnant; primò quia quando distantia inter extrema est immediata, tunc tanta est præcisè distantia extremorũ, quantum vnum extremum est maius altero. Quod probatur à Durando, quia dum medium non est inter extrema, nihil aliud est ibi distantia, nisi excessus vnius extremi super alterum. nõ enim potest aliunde sumi distantia. Secundò probatur à Scoto, quia extremum negatiuum non distat à positiuo, nisi deficiendo; non autem plus deficit extremum negatiuum ab extremò positiuo, quàm positiuum illud ponat. quando verò extrema sunt mediata, tunc distantia sumitur ex medio interiacente, & ideo inter quantitates distantia sumitur secundũ quantitatem spatij interiacentis: sic etiam inter duo qualia habentia contrarietatem, & intensionem. quare cùm distantia inter ens positiuum, & negatiuũ sit immediata, quia secundũ Philosophum primo Poster. *contradictio est oppositio, cuius secundum se non est medium*

Contradictio quid sit.

ſequitur, quòd extremum poſitiuum, non excedit extremum negatiuum, niſi tantùm, quantùm ipſum eſt: ipſum autem cùm ſit creatum, non eſt infinitum; ergo non poteſt eſſe inter ipſa duo extrema diſtantia infinita.

4. Durand. Secundò impugnat hanc primam viam cum ſuo fundamento ipſe Durandus, quia poſitio, & ablatio ſubiecti non minuit, vel auget diſtantiam, quia albedo, & nigredo habent eamdem diſtantiam, ſiue ſint in ſubiecto, ſiue extrà. ſed negatio termini, qui producendus eſt, cùm eſt in ſubiecto, habet diſtantiam finitam, quia ſuper eam datur actio agentis creati expellendo illam: ergo etiam extra ſubiectum illa negatio habet diſtantiam finitam.

Tertiò impugnat, quia illud nihil, quòd implicat contradictionem, habet maiorem diſtantiam, quia ex priori nihilo non poteſt aliquid fieri, quàm illud nihil, quod poteſt eſſe terminus à quo; ergo inter nihil tamquam terminum à quo, & ſuum terminum ad quem, non erit diſtantia maxima, quæ poteſt dari.

Quartò impugnat, tum quia nihil non poteſt eſſe terminus à quo, quia ſecundum ſe non poteſt attingi ab agente, niſi ratione naturæ ſubiectæ, à qua expellitur priuatiuè per introductionem habitus, tum quia etiamſi ens, & nihil eſſent termini creationis, tamen nullam haberent inter ſe diſtantiam, quia diſtantia eſt entium. ſed hæc quarta impugnatio potiùs eſt de nomine.

5. Ad argumentum verò primæ viæ patet ex dictis in quæſtione Philoſophica, ſed fuſiùs hic, tamquam in loco proprio reſpondetur, negando illam probationem antecedentis aſſumpti, quòd nõ poſſit, ſcilicet, intelligi maior diſtantia, quàm ſit inter contradictoria quatenus cõtradictoria. Et ratio negationis patet ex dictis: nam in vna contradictione eſt maior diſtantia, quàm in alia, quia exceſſus vnius extremi poſitiui poteſt eſſe maior in vna contradictione, quàm in alia, exẽpli gratia, plùs diſtat Deus à non Deo, quàm anima à non anima: à tali autem exceſſu iam probatum eſt ſumi diſtantiã inter contradictoria. Ad rationes autem factas ad cõfirmandam probationem antecedentis: Reſpondetur ad primam, extremum negatiuum, quatenus eſt terminus à quo, negare tantum entitatem ſui extremi poſitiui. concipitur enim quidam tranſitus eſſentiæ, quatenus eſt potentia obiectiua à non eſſe ad eſſe, tamquam ad actum entitatiuum, vt terminum ad quem. Cùm autem inſtatur, quòd contradictio, vt contradictio inter extremum negatiuum tamquam terminum à quo, & poſitiuum, tamquam terminum ad quem, ſe extendit ad quamcumque maximam diſtantiam, reſpondetur ex Scoto, hoc intelligẽdum eſſe non poſitiuè, ſed tãtùm permiſſiuè; ſicut genus plus perfectionis habet permiſſiuè, quàm ſpecies, quia perfectio generica poteſt ſaluari in pluribus, ſpecies autem plùs perfectionis continet poſitiuè. Ad ſecundam reſpondetur, concedendo eſſe æquè impoſſibilia, negatur tamen eſſe æquè diſtãtis, quia impoſſibilitas ſumitur præcisè ex incompoſſibilitate terminorum: at verò diſtantia, vt dictum eſt, ſumitur ex ipſa entitate extremi poſitiui. Ad tertiam reſpondetur, negando quòd maior ſit diſtãtia inter aliquod poſitiuum, & negatiuum, puta inter animam, & non animam, quàm inter vtrumque poſitiuum, ſcilicet inter Deum, & animam: nam Deus, & anima diſtant infinitè per totum intermedium creaturarum ſuperiorum, quod eſt finitum in infinitum, & per totum exceſſum Dei ſuper creaturas,

Inter contradictoria maior eſt diſtantia in vna quàm in alia.

Contradictoria dicunt eamdem incompoſſibilitatem, ſed nõ eamdem diſtantiam.

A qui eſt infinitus categorematicè: at verò non anima ab anima diſtat ex dictis per ſolam entitatem ipſius animæ, quæ eſt finita.

6. Secũda via. Secunda via eſt aliquorum exiſtimantium rationem à priori, fundari in ſecunda regula poſita in 1. quæſt. philoſophica dubio ſecũdo, quòd ex improportione primorum extremorũ inter ſe, ſequatur improportio virtutum potentium ſuper illa extrema: ſed inter ens, & nihil tamquam terminum à quo, vel inter aliquam potentiam, tamquam ſubiectum, & nullam potẽtiam, tamquam ſubiectum, eſt improportio, quia vnum eſt negatiuum, & alterum eſt poſitiuũ: ergo & virtutes actiuæ potentes ſuper

B prima extrema erũt improportionatę: vnde vlteriùs ſequitur, virtutem creatam potentem ſuper ens, & aliquam potentiam paſſiuã fore improportionatam virtuti potẽti ſuper nihil, & ſuper nullã potentiam.

Inter ens & non eſt, ſumma eſt improportio.

7. Scotus autem ſoluit, & ſimul impugnat fundamentum huius ſecundę viæ, negando primam conſequentiam, & aſſignãdo rationem negationis, quia prima extrema, ſcilicet Nihil, & Ens, vel nulla potentia paſſiua, & aliqua potentia paſſiua, ſunt inter ea, inter quæ non eſt nata eſſe proportio, quia alterum non eſt quantùm; alia verò extrema, ſcilicet, virtutes, ſunt inter quæ nata eſt eſſe proportio. Exemplum eſt de puncto, & linea, inter quæ nulla eſt proportio, & tamen virtutes potentes ſuper illis

C non ſunt improportionales. Sed ego facilè concederem primam conſequentiam, & negarem ſecundam; & omiſſis pluribus, quæ circa illam regulam ſecundam, quam aſſumit hæc ſecũda via, dicta ſunt in quæſtione Philoſophica, dub. 1. dico, quòd quantùm facit ad propoſitum, non benè deducitur ex illa regula ſecunda conſequentia. ad ſummum enim deduceretur, quòd virtus materialis nõ poſſit creare, quia eſt proportionata extremo poſitiuo, ſcilicet ſubiecto, & quòd virtus ſpiritualis, qualis eſt angelica, poſſet creare, & ſicut nulla potentia paſſiua, & aliqua potentia paſſiua ſunt improportionabiles, ita & virtus actiua materialis, & virtus actiua ſpiritualis ſunt improportionabiles, quia prior eſt immerſa

D ſubiecto, quod eſt potentia paſſiua, poſterior omnino denudata ab illo, & exemplum aſſignatum de puncto, & linea facit pro nobis. nam virtus viſiua potens ſuper lineam, & non ſuper punctum, eſt improportionata virtuti intellectiuæ, præſertim angelicæ potenti intuitiuè ſuper punctum, vt in quæſtione philoſophica ex Ariſtotele collegimus de ſenſ. & ſenſib. cap. 6. quòd autem, nec virtus angelica poſſit creare, infrà probabitur.

8. Tertia via Caietani. Tertia via eſt Caietani, qui impoſſibilitatem creaturæ ad creandum non ſumit, vt ſumebat prima via ex ratione facti. exiſtimat enim inter ens, & nihil eſſe diſtantiam finitam, neque præcisè, vt ſumebat ſecunda via ex improportione extremorum nihili, ſcilicet, & entis, vel nullius potentiæ paſſiuę, & alicuius potentiæ paſſiuæ, ſed ſumit ex modo fa-

E ciendi, fundato ſuper tertia illa regula Peripatetica ſuprà allata, quòd quando ſunt duo extrema, ita ſe habentia, vt quantùm vnum minuatur, alterum creſcat tantùm proportionaliter; è conuerſò alterum creſcat, & minuatur, ſi vtrumque numeraliter multiplicatum ponatur, & combinetur; ita vt quælibet combinatio conſtet ex vno vnius, & altero alterius extremi, ſi vnum ponatur diminui vſque ad nõ gradum ſuum, alterum creſcat ſuper omnem gradum, id eſt, in infinitum. At per hoc ſicut inter diminutum vſque ad non gradum, & tenentem gradum nulla eſt proportio, ita inter reliqua duo creſcentia

Regula Peripatetica notanda.

nulla

A nulla est proportio; quæ regula facilè sic applicatur proposito: Potentia passiua, & virtus agens, ita se habent, vt quantùm minuitur potentia passiua per maiorem elongationem ab actu, tantùm crescet virtus agens: quod a simili potest manifestari. maior enim potentia requiritur in agente, vt lignum viride exsiccetur, saltem per idem tempus, quàm semisiccum, quia viride magis elongatur ab actu. Si igitur multiplicetur vtrumque extremum, potentia passiua, scilicet, & virtus agens, & ponamus duas potentias passiuas, & duas virtutes agentes, & potentia passiua minuatur vsque ad nõ gradum, ita vt nulla sit potentia passiua; tunc virtus actiua crescit in infinitum, atque adeo virtus agens, potens super potentiam nullum retinentem gradum, B & virtus agens potens super potentiam, retinentem aliquem gradum, erunt improportionabiles, quia prior est aucta in infinitum, posterior est finita: probat autem Caietanus hanc regulam Peripateticam. Primò auctoritate, & exemplo Aristotelis ex 4. Phys. text. 72. vbi probat ex hac regula motus in vacuo, & in pleno esse improportionabiles. ex diminutione enim corpulentiæ spatij vsque ad non gradum, ita quòd nulla sit corpulentia, augetur velocitas motus vsque in infinitum, id est, in instanti; si autem remaneat aliqua corpulentia, motus non potest esse in instanti.

9. Motus in vacuo & in pleno caret proportione.

10. Secundò probat, quia alioquin sequeretur, quòd C virtus potens super extremum nullum retinẽs gradum, & virtus potens super extremum retinens gradum, essent æquales; quod ex se patet esse absurdum. Exempli gratia accipiatur virtus faciens ex nulla potentia passiua, & finita secundum aduersarios, & in decuplo excedens virtutem facientem ex aliqua potentia passiua; si ista potentia passiua in decuplo magis elongatur ab actu per diminutionem, tunc virtus faciens ex aliqua potentia fiet in decuplo perfectior: quare virtus faciens ex nulla potentia, & virtus faciens ex aliqua potentia, adæquatentur. Ad hanc etiam opinionem Caietani, videtur accedere Fonseca & Molina.

11. Impugnatur 3. via Caiet. & aliorum.

Sed ex dictis in quæst. philosoph. dub. 4. facilè D impugnatur hæc tertia via Caietani & recẽtiorum, nam regula adducta à Caietano, in qua fundatur totus processus suæ opinionis, potest habere, vt in dicta quæstione Philosophica probatum est, duplicem sensum. Primus sensus est, vt intelligatur de diminutione vnius extremi vsque ad non gradum extrinsecè. Secundus sensus est, vt intelligatur de diminutione vsque ad non gradum intrinsecè. Si intelligatur primo modo, verum est, quod concluditur à Caietano, virtutem agentem crescere in infinitum. sed non probat intentum, quia crescit per additionem eiusdem entitatis ad priorẽ, atque adeo semper in eodem ordine virtutis eductiuæ; numquam igitur attinget productionem ex nullo subiecto, quod erat probandum. quomodo autem virtus E eductiua possit crescere in infinitum per partes æquales ex diminutione alterius extremi per partes proportionales, examinauimus in quæstione philosophica dubio 3. Si verò regula intelligatur secũdo modo, vt verè intendit Caietanus, tunc, vt diximus dub. 4. malè concluditur à Caietano ex diminutione vnius extremi, scilicet, potentiæ passiuæ vsque ad non gradum suum intrinsecè, virtutem agentem augeri in infinitum. Nam cùm omnino per calculationem tollatur potentia passiua, tollitur etiam virtus eductiua, quæ crescebat proportionaliter ex diminutione potentiæ passiuæ per additionem

A eiusdem entitatis ad se ipsam. Quare ex calculatione transcenditur ad virtutem superioris ordinis, qualis esset virtus spiritualis Angelica, vel actus purus, etiam præcisa infinitate; non igitur calculatur formaliter actus infinitus. Vnde ex illa regula non cõcludi potest creationem esse impossibilem connaturaliter omni creaturæ.

Ad argumenta verò Caietani respondetur, & ad primum de velocitate motus in vacuo improportionabili, cum velocitate motus in pleno iam satis responsum est in quæstione philosophica dubio quarto. 12.

Ad secundum respondetur, argumentum bene B concludere, numquam posse fieri adæquationem inter virtutem ex aliqua potentia, & virtutem producentem ex nulla potẽtia, non quidem ratione infinitatis, quæ calculatur in virtute producente ex nulla potentia, vt malè calculauit Caietanus. sed quia calculatur virtus finita superioris ordinis, quæ numquam potest adæquari à virtute inferioris ordinis etiam infinita, vt probatum est in quæstione Philosophica, quia in operando etiam si sit infinita, non posset excedere modum suum essendi, qui exceditur à quacumque virtute minima superioris ordinis, & consequenter attingitur à tali virtute obiectum nobiliori modo; patet exemplo adducto ab Aristotele de sens. & sensil. cap. vlt. de potentia visiua, quæ proportionaliter crescit per diminutio- C nem obiecti extensi, quòd si per partes proportionales diminuatur vsque ad non gradum extrinsecè, virtus visiua crescit in infinitum per partes æquales, & fit potens ad videndum minùs, & minùs extensum in infinitum, numquam tamen videbit punctum: virtus autem intellectiua, saltem angelica, quantumcumque minima, quia est superioris ordinis intensiuè, attingit non solùm punctum, quod est indiuisibile materiale, sed etiam indiuisibile spirituale creatum.

QVARTA via est Ochami, qui hanc aliam adinuenit rationẽ: aut caussa (inquit) est naturaliter agẽs, aut liberè. si naturaliter, sequeretur, quòd simul crearet infinita saltẽ indiuidua infra eamdem spe- D ciem, in quibus creandis non requireretur maior virtus: si liberè, saltem posset velle creare simul infinita, & consequenter posset illa creare. 13. Quarta via Ochami.

Sed hæc opinio optimè impugnatur, quia vtraq; caussa determinari potest ad creandum finita. naturalis quidem caussa, à concursu Dei; libera autem à seipsa determinari posset ad hæc, vel illa obiecta possibilia. Hic autem obiter notandum est, posse dari caussam naturalem, seu necessariò agentem creatam, quæ posset in infinitum producere; nã limitari potest, vel ab ipsa materia, vel si nulla est materia, ab ipso concursu Dei: caussa autem increata, quæ possit in infinitum creare, dari non potest necessaria, quia E simul ageret secundum totum posse in infinitum, quod implicat, vt supponitur, sed opus est, vt determinetur à sua voluntate libera. Quòd si dicas, faciat quicquid potest velle. Respõdetur esse impossibile, quia opus est, vt determinetur à volitione libera in actu exercito, quæ cùm non possit esse inanis, & inefficax, semper est determinata ad aliquod possibile, & consequenter ad finitum, supposito quòd infinitum dari non possit. Aliqui tamen veteres Philosophi voluerũt posse dari caussam increatam necessariam agentem per intellectum, quia vt aiebãt determinaretur ab ipso intellectu. Sed contrà, quia in creandis his, vel illis indiuiduis non posset assignari ratio quare potiùs hæc, quàm illa fuerint creata:

14. Impugnatur quarta via Ochami.

Potest dari caussa necessaria, quæ potest infinitum producere.

A sed de hoc alibi, quia non est locus proprius.

15. Quinta via, qua Scotus probat creationem non posse competere creaturæ.

QVINTA via est Scoti, quem sequitur Vasquez in prima parte quæst.45. qui hanc aliam rationem adducit; quia non potest (inquit) competere virtuti agenti materiali ex illo principio Philosophico assignato in quæstione Philosophica, quia modus operandi extra subiectum excederet modum essendi virtutis materialis; quæ vel esset materia, vel forma immersa materiæ. Neque potest competere virtuti spirituali creatæ. ná hæc agit mediis actibus intellectus, & voluntatis tamquam instrumentis: instrumentum autem secundum Scotum, non potest attingere effectum supra suam naturam, sicut calor non attingit productionem substantiæ, sed tantùm dispositionem. Cùm igitur intellectus, & voluntas in Angelo sint accidentia inhærentia, non possunt attingere creationem alicuius substantiæ, nec alterius accidentis, si crearetur extra subiectum. Sed hæc ratio Scoti, quantùm ad causam materialem, vera est; quantum verò ad causam spiritualem, qualis est Angelus, impugnatur dupliciter.

Instrumentum non potest attingere effectum supra suam naturã, hoc postea negatur.

B

16. Impugnatur 5. via Scot.

Primò, quia supponit, quòd actus intellectus, & voluntatis sint instrumentum, quod posset negari, & posset dici, quòd solùm se habent, vt applicantes substantiam Angeli ad immediatè creandum, sicut in homine potentia generandi applicatur per intellectum, & voluntatem, & quidem in Angelo esset maior nobilitas, vt ageret immediatè per suam substantiam.

C

Secundò, etiam si detur Scoto, quòd sint instrumentum; negatur tamen instrumentum non posse vltra vires in virtute principalis agétis, atque adeo negatur non posse creare substantiam in virtute substantiæ, cuius sunt instrumentum. Hoc autem argumentum satis fusè contra Scotum examinauimus in quæstione secunda Philosophica in prima difficultate.

17. Sexta via Suarij disp. 20. metaph. sect. 2.

SEXTA via est quorumdam eximiorum doctorum, qui videntes difficultatem in assignanda efficaci ratione à priori, existimarunt ingeniosè probari tantùm posse efficaciter à posteriori. supponunt autem vnum, tamquam certum de fide, in

D

cap. firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica, nullam creaturam de facto creasse; & ex Damasceno lib.2.cap.3. *Quicumque dixerit* (inquit) *Angelum aliquid creare, anathema sit:* expressit autem Angelũ, quia de eo poterat esse maior dobitatio, tamquam de principaliori creatura, & quæ est abstracta à subiecto. Ex hoc supposito infert primò, nullam creaturam de facto habere potestatẽ ad creandum; alioquin frustra Deus dedisset potestatem sine vsu eius. Infert secundò cum Augustino tertio de Trinit.cap.8. nullam creaturam dari posse, cui sit connaturale creare, quia si talis creatura esset possibilis, constitueret alium ordinem, & gradũ creaturæ, præter eos gradus, qui nunc sunt, quia haberet (inquit) distinctum, & altiorem operandi modum: ergo pertinuisset ad perfectionem vniuersi, vt esset talis gradus. Et confirmatur, quia eâdem ratione Diuus Thomas in prima parte probat dari Angelos, qui sunt substantiæ intellectuales completæ, quia dicunt quemdam gradum, & ordinem altiorem in vniuerso. Si igitur Deus non creauit talem creaturam, signum est, quòd non sit possibilis.

Nulla creatura vmquã quicquã creauit.

E

Nulla creatura dari potest, cui sit connaturale creare.

18. Impugnatur sexta via.

Hæc via est quidem valdè sensata, & probabilis, sed in ea non omninò quiescit animus, & videtur petere principium. posset enim aliquis dicere, posse dari Angelum perfectiorem supremo creato,

A qui posset creare: & cùm instatur, quòd talis Angelus fuisset creatus, quia creatio huius pertinuisset ad ordinem vniuersi: responderi posset, non opus esse omnes species Angeli poni in vniuerso, quia sunt in eodem ordine, & gradu essendi. Quòd si replicetur, modum operandi extra subiectum requirere in agente gradum, & modum essendi altiorem, & distinctum ab his, qui modo sunt, ac proinde pertinere ad ordinem vniuersi, vt sit talis gradus in vniuerso. Contrà, quia hoc videtur petitio principij. hoc est enim, quod quærendo controuertitur, quare iste modus operandi extra subiectum requirat causam altioris ordinis, quàm sit natura angelica, quæ etiam extra subiectum est.

B RELIQVIS igitur viis, & rationibus impugnatis, restat nunc examinare, an sit aliqua via ex principio Philosophico, quæ possit à priori probare intentum: principium autem Philosophicum hoc est; Modus operandi consequitur, tamquam quædam proprietas connaturalis, modum essendi virtutis agentis principalis, vt ostensum est, quæstione prima Philosophica, dubio primo, & sermo est de agẽte principali (nam de causa instrumentaria, vtrum possit dari ad creãdum infrà examinabitur in quæstione secunda Philosophica, in Coroll. 1. in quinta difficultate, & in Corollar. 2.) plures autem rationes ex eodem principio Philosophico ad hoc probandum afferunt Doctores, quas quidem breuiter 19. Examinãtur illæ viæ, quæ desumuntur ex principio philosophico.

C oportet priùs examinare, & vltimò afferemus ex eodem principio rationem nostram, quam probabimus esse S. Thomæ.

Prima igitur ratio, & est septima via in ordine, Ægidij quodlibeto quinto: Omnis natura (inquit) creata, vel est potentia pura, sicut est natura materiæ primæ, vel est actus admistus potentiæ, vt est quælibet natura creata. Si est potentia pura, non potest per se in aliquem actum: si verò est actus admistus potentiæ, ergo ex principio Philosophico assignato, habebit modum operandi proportionatum, scilicet, per actionem, quæ sit admista potentiæ: talis autem est motus, ex definitione tradita in 3. Phys. motus autem semper præsupponit mobile

Septima via Ægidij Doctoris profundi.

D esse, quia ex eadem definitione tradita, est in subiecto tamquam via, vt in potentia ad terminum substantialem: quare non poterit creatura agere ex nullo præsupposito subiecto; quod est creare.

Sed hæc septima via optimè impugnatur à Scoto, quia tantum hæc ratio concludit, quòd actio transiens habeat potentialitatem, sicut habet terminus, in quem transit, atque adeò non opus est, vt sit actus receptus in subiecto, & talis modus operãdi potest esse proportionatus modo essendi agentis, quia agens, quod posset creare, non esset actus substantialis receptus in subiecto, sed tantùm admistus potentialitati, qualis esset intelligentia. Hãc impugnationem vidit Ægidius ibidem, & ideo

Impugnatur à Scoto.

E subdit hanc primam rationem fulciri posse per subsequentes.

OCTAVA via est eiusdem Ægidij ibidẽ: Omnia creatura habet esse per aliud; cùm igitur ex principio Philosophico, res sicut se habet ad esse, ita se habet ad agere, non potest communicari creaturę, quòd non habeat agere per aliud: agit igitur creatura, vt acta, & mota ab alio tamquã instrumentum ipsius; ergo vt applicata ab alio. nam agere, vt non applicatum, est agere principaliter: Vnde dicitur in 16. propos. de causis, quòd *virtus diuina est virtus virtutum*, quia eius est applicare omnes virtutes, & operationes suas; agere autem vt applicatum, est

20. Octaua via. *Omnis creatura habet esse per aliud.*

Auctor de causis. *Virtus diuina est virtus virtutum.*

præsup

præsupponere id, ad quod applicatur: omne ergo tale agens agit ex aliquo præsupposito; quare cum omnis creatura agat vt acta, & applicata, non poterit creare, quod est producere ex non præsupposito subiecto. Et confirmatur hæc ratio, quia debet esse proportio inter agens & effectum; vnde sicut agens creatum præsupponit agens increatum, à quo in agendo regulatur, & applicatur, ita etiam effectus agentis creati præsupponere debet effectum diuinum, in quo recipiatur.

Creare est producere ex non præsupposito subiecto.

Impugnatur octaua via.

Impugnatur hæc octaua via, quia assumit multa, quæ sunt falsa. Primò falsum est, quod assumit creatura ex eo, quòd agat, vt acta, & mota à Deo, esse instrumentum ipsius: sequeretur enim, quòd creatura ad nullam operationem concurreret vt causa principalis, quia ad omnem operationem, ad quam concurrit; concurrit vt mota à Deo, vt dicitur lib. de causis. Hæc autem motio, secundum aliquos ex Diuo Thoma, nihil aliud est, quam ipse concursus primæ causæ identificatus cum termino producto. Secundò, qui tenent agens creatum posse dari ad creandum, falsum consequenter esse dicerent, quod assumit hic auctor; agens scilicet, creatum, applicatum à prima causa præsupponere debere subiectum, cui applicatur; applicatio enim ea parte agentis creati, quod applicatur, dicit tantùm virtutem receptam à primo agente. & ex parte agentis Dei applicantis, dicit concursum actualem ipsius; ex parte autem cui applicatur, quantum est ex vi applicationis non requiritur, vt dicat præsuppositum subiectum, sed tantum terminum possibilem. Tertiò falsum assumit, quòd sicut agens præsupponit agens diuinum, ita effectus agentis creati præsupponere debet effectum diuinum, in quo recipiatur. sufficit enim, vt supponat effectum diuinum, quoad tùm ad concursum actualem ipsius agentis diuini.

21.
Nona via.

Nona via est eiusdem Ægidij: Agens creatum (inquit) agit per potentiam suam naturalem, quæ est accidens: ergo ex eodem principio Philosophico immediatè non potest attingere, nisi accidens, accidens autem naturaliter recipitur in subiecto: agens igitur creatum in agendo præsupponit subiectum.

Impugnatur.

Impugnatur ab aliquibus hæc nona via nam vel hæc potentia est intellectus, & voluntas, & non est satis probatum, quòd sit principium agendi, & immediatum: vel tantùm se habent, vt applicantes substantiam Angeli ad immediatè agendum. Si verò est potentia executiua, neque etiam est satis probatum, quòd hæc à parte rei sit distincta ab intellectu, & voluntate. Secundò impugnatur fortiùs etiam si potentia, siue intellectus, siue potentia executiua sit principium immediatum agendi, adhuc Ægidius non concluderet intentum, quia posset tamquam instrumentum substantiæ agere vltra suas vires: deberet igitur probare, quòd ipsa substantia Angeli habeat modum essendi improportionatum, & inferiorem modo operandi extra subiectum, quod nos infra probabimus.

22.
Probatur solum Deum esse creare ex D. Thoma.
Decima via.

Sunt aliæ rationes S. Thomæ fundatæ in eodem principio Philosophico, quarum vltima, quæ est decimaquarta in ordine, videtur tantum efficaciter probare; reliquæ verò habent aliquam congruentiam, sunt autem hæ. Prima igitur quæ est decima in ordine, habetur quæstione tertia de potentia art. 4. vbi inquit, quòd hoc modo factum agitur, quo faciens facit; faciens autem facit, secundum quod actu est: solus autem Deus se toto agit, quia ipse solus cùm sit actus purus, totus est actus: ergo ex principio philosophico, cùm in creatione factum fiat totum, quia nihil eius præexistit in materia, solius puri actus est creare. Circa autem hanc rationem notandum est, quòd quamuis ibi inferat D. Thomas creare esse virtutis infinitæ, non tamen intelligit formaliter, sed materialiter tantùm, quatenus, vt ipse ait, infinitas est coniuncta cum actu puro. Sed ad hanc rationem possent aduersarij respondere, quòd ad hoc, vt factum proportionetur agenti creato, sufficeret, quòd factum extra materiam, non sit totum in actu. in hoc sensu, quatenus factum cum sit creatum necessariò est immixtum potentialitati, sicut nec ipsum agens creatum esset totum actu in eodem sensu. Hinc autem non habetur, quod ab agente creato abstracto à subiecto, quale agens est Angelus, non posset fieri factum totum actu, id est, extra subiectum.

Instatur cõtra hanc decimã rationem.

23.
Vndecima via ad idem probandum ex D. Thoma.

Alia via eiusdem secundo contra Gen. cap. 21. & est vndecima in ordine: In creatione (inquit) ens fit per se, ergo & agẽs debet esse per se; talis autem non potest esse, nisi actus purus. Consequentia probatur, quia effectus proportionaliter reducuntur ad suas causas, nam effectus in actu tribuitur causæ in actu, effectus in potentia causæ in potentia, effectus particulares causis particularibus, effectus magis vniuersales causis magis vniuersalibus; effectus per accidens, causis per accidens: ergo effectus per se, causis per se. Antecedens probatur, quia per se fit illud, quod priùs non fuit; si verò prius fuit, dicitur fieri per accidens, verbi gratia, si ex albo fiat nigrum, fit quidem nigrum, & coloratum, sed nigrum per se fit ex non nigro: coloratum autem per accidens: nam prius coloratum erat: sic igitur cum fit aliquod ens, vt homo, vel lapis, homo quidem per se fit, quia ex non homine: ens autem fit per accidens, quia non fit ex non ente simpliciter, sed ex non ente hoc, ita vt particula (ex) non denotet habitudinem subiecti, sed ordinem durationis ad terminum à quo, ita vt significet idem, quod post. Ratio autem huius est illa, quam tradit Philosophus primo Physic. text. 76. & explicat Caietanus prima parte q. 44. art. 2. quòd nullum agens intendit facere id, quod est, sed id quod non est: ergo cùm in omni creatione factum fiat omnino ex non ente: sequitur, quòd in creatione ens per se fiat: in aliis autem transmutationibus, quia ens præsupponitur, ideo ens per accidens dicitur fieri. Hæc ratio sic explicata habet aliquam congruentiam, & similitudinem; non autem efficaciter probat. Difficile est autem assignare, vbi consistat hæc congruentia, & similitudo. Et ratio difficultatis est, quia Deus dicitur causa per se, quatenus est independens; quod autem fit per creationem, est dependens. Respondeo, quòd similitudo consistit in hoc, quòd sicut Deus dicitur causa per se, quia non præsupponit aliam causam, ita factum per creationem dicitur primus effectus per se, quia non præsupponit alium effectum. Secundò, sicut Deus est vltimus finis, & per quem primò omnia intendi debent, ita totum factum per creationem est vltimus finis agentis, seu primò intentum.

Per se fit illud, quod priùs nõ fuit.

Arist.
Caiet.
Agens non intendit facere id quod est, sed id quod non est.

Instatur cõtra hanc vndecimã viã.

Deus est causa per se.

Illatio Thomistarum.

Sed vlteriùs aliqui Thomistæ ex hac ratione, ad hoc, vt efficaciter probent intentum, conantur inferre, quòd ad creandum requiratur virtus infinita, quæ quidem soli Deo competit. Quod sic probant: Per creationem (inquiũt) fit per se primò ens, sicut iam probatum est: ergo agens, quod potest ad ipsum esse, inquantum est esse, absolutè sumptum, & non inquantum est tale esse, potest ad omne

esse : agens autem, quod potest creare omne esse, necessariò, vt patet per calculationem, debet esse infinitum. Sed hæc illatio nulla est, nam cùm dicitur, quòd ens in creatione fit per se primò, non intelligitur, quòd potentia creatiua respiciat ens absolutè sumptum, tamquam formale & adæquatum obiectum ipsius, ita vt possit ad omne esse: sed quòd non præcedat creationem aliud esse, cum quo potest stare, vt potentia creatiua determinetur, & limitetur ad aliquod ens in particulari, verbi gratia ad creationem materiæ primæ, ad quam requiritur virtus creatiua vt dno, & in hoc quidem casu diceretur esse fieri per se, quia non præcedit aliud esse; & tamen illa virtus creatiua non esset sufficiens ad creandum Angelum, qui est maioris perfectionis, sicut cùm homo generat embyonem, generat per se animal, quia generat ex non animali, scilicet, ex semine, & tamen non sequitur, quòd habeat potentiam generandi omne animal.

Impugnatio illationis.

24. Duodecima via. Duodecima via ex eisdem ibidem, quæ parum videtur differre à præcedenti, quòd prima actionum debet esse primæ causæ: sed creatio est prima actionum, quia nullam aliam præsupponit; ergo tantùm competit Deo, qui est prima causa.

13. via. Ad hanc rationem reducenda est decima tertia via, quam tradit D. Thomas prima parte, quòd effectus vniuersaliores in vniuersaliorem causam oportet reducere, quæ quidem ratio multas patitur instantias ex Scoto, & aliis, vt fusè habetur apud Molinam, & Suarium, & ideò in illa examinanda non immoror, tùm quia ex dictis patet solutio, tùm quia cessabunt omnes instantiæ; si hæc ratio D. Thomæ formetur secundum aliquam congruentiam, hoc modo, sicut Deus est causa prima, & vniuersalissima concurrens in omni actione, ita ens, quia est primus effectus, & vniuersalissimus, debet reduci ad hanc primam, & vniuersalissimam causam: quòd autem ens sit primus effectus, iam probatum est, quia per se primò fit in creatione; quod verò sit vniuersalissimus, probatur, quia imbibitur in omni effectu, seu gradu ipsius rei, quæ creatur. Non licet autem hinc inferre, vt aliqui recentiores falsò inferunt, requiri virtutem infinitam in creando, quia (inquiunt) potentia creatiua respicit ens vniuersalissimè sumptum, complectens omnia entia, vt suprà in quinta ratione impugnauimus: nam cùm dicitur, potentia creatiua respicit ens vniuersalissimè sumptum, nō facit sensum, quòd respiciat omne ens, sed quòd respiciat ens, tamquam primum effectum, cùm in creatione non præsupponatur aliud esse, quia primus effectus est imbibitus in omni gradu particulari illius rei, quæ creatur.

Potētia creatiua respicit ens vniuersalissimum, quo modo hoc intelligendum.

Omnes igitur hæ rationes D. Thomæ simul sumptæ, quamuis non efficaciter probent; faciunt tamen aliquam congruentiam: congruentia autem consistit in hoc, quod cùm in creatione producatur ens per se, quia non supponit aliud ens, sequitur, quòd ens sit primus effectus, & vniuersalissimus imbibitus in omnibus aliis effectibus; reduci igitur debet ad causam primam per se, & vniuersalissimam, qualis est Deus.

Affertur decima quarta, & verior via ex eodem principio Philosophico.

25. S. Thom. Est igitur decima quarta via, quæ videtur aliquantò efficaciùs in re tam difficili probare intentum, & colligitur ex S. Thoma, vt infrà videbimus. est autem hæc; Substantia creata, aut est materialis,

A aut immaterialis: substantia materialis, aut est pura potentia, & hæc non potest per se in aliquē actum, quia nullum habet actum; vel etiam si habeat aliquem actum entitatiuum, non est actiua, vel etiam si daretur actiua, non potest agere extra materiam; cùm sit ipsa materia: aut est actus immersus materiæ, & hæc non potest agere extra materiam ex principio Philosophico assignato, quia modus operandi extra materiam excederet modum essendi in materia. De substantia autem immateriali angelica est tota difficultas. Ratio dubitandi est, quia non videtur posse inferri ex eo, quòd sit immersa potentialitati, habere modum operandi in subiecto, sed potiùs inferri ex eo, quòd ipsa substantia non

B sit immersa subiecto, sed potentialitati; eius operationem immersam esse potentialitati, non autem subiecto; tamen dicendum est, quòd esse actū substantialem in Angelo immersum potentialitati sit radix, vt operatio ipsius non solùm immanens, sed etiam transiens sit immersa, non solùm potentialitati, sed etiam subiecto, & consequenter vt creatio; quæ nullum præsupponit subiectum, non sit connaturalis substantiæ angelicæ. Quòd autem esse immersum potentialitati sit radix, &c. probatur. Nam cùm actus substantialis in Angelo sit immersus potentialitati, fit, vt substantia angelica per se, siue in primo, siue saltem in secundo modo dicendi per se, habeat modum essendi subiectiuum

Immersio Angeli in potentialitate est radix quòd omnis actio ipsius, siue immanēs, siue transiens sit immersa subiecto.

C respectu suarum operationum immanentium, quia sua operatio non potest esse sua substātia, hoc enim arguit puritatem actus, vt supponitur ab ipsis concessum: sed ab huiusmodi substantia per se subiectiua, non potest egredi aliqua actio, quæ non sit exigitiua subiecti; ergo non potest ab illa connaturaliter emanare creatio, quæ nullum præsupponat subiectum. Circa minorem huius syllogismi est tota difficultas, quòd scilicet, à substantia per se subiectiua, nulla possit egredi actio, quæ non sit exigitiua subiecti. Et ratio difficultatis est, quia creatio non est actio immanens, quæ recipi debeat in subiecto, à quo egreditur: quare videtur posse stare, vt substantia angelica sit per se subiectum respectu

A substātia per se subiectiua, non potest egredi actio, quæ non sit subiectiua.

D operationum immanentium, quæ recipi debent in ipsa, quia operatio non est sua substantia, vt est in Deo; & tamen vt operatio transiens, quæ non recipi debet in ipsa, non sit exigitiua alieni subiecti: sed hoc non obstante vera est illa minor, quæ sic probatur: Non ideo operatio immanens est exigitiua subiecti, quia est immanens, & recipi debet in substantia, cuius est operatio; nam operatio Dei ad intra est immanens; & tamen non est exigitiua subiecti, sed est, idem cum substantia, cuius est operatio. Si igitur in Angelo est exigitiua subiecti, est ex eo, tamquam à priori, quia ipsa substantia Angeli est per se subiectum, vt probatum est: Ergo pari ratione actio transiens, quia egreditur à substantia,

Operatio Dei est immanēs, & non exigitiua subiecti.

E quæ est per se subiectiua, debet etiam egredi cum eadem imperfectione, vt scilicet, sit exigitiua subiecti. Et confirmatur, quia non potest actio egredi perfectiori modo, quàm sit causa in suo genere: causa autem, quæ est substantia angelica duplicem habet imperfectionem. Vnam, quod sit immersa potentialitati: alteram, quòd sit subiectiua in aliquo priori naturæ, ita vt tamquam à priori, vt probatum est, sequatur operationem immanentem esse exigitiuam subiecti: ergo actio transiens, sicut & immanens debet habere duplicem etiam hanc imperfectionem suæ causæ, à qua egreditur: vnam vt sit immersa potentialitati: alteram, vt sit exigitiua

subiecti,

A

subiecti, quæ imperfectio correspondet suo modo proportionaliter imperfectioni suæ causæ, quæ est esse subiectiuam in priori quodam naturæ præscindendo ab operatione immanenti. Quod sic etiam ostendi potest: quia si talis actio transiens per impossibile remaneret in agente, remaneret necessariò in illo tamquam in subiecto; egreditur igitur cum hac imperfectione exigitiua subiecti.

S.Thom. Et hæc quidem ratio colligitur ex D. Thoma. q.3. de potentia art.4. vbi ex eo quod actio Dei immanens sit sua substantia, infert, actionem transeuntem, qualis est creatio, non requirere materiam. ergo à contrario, quia actio immanens in Angelo, non est sua substantia, sed exigitiua ipsius substantiæ, tamquam subiecti, in quo recipiatur, bene infertur, quòd etiam actio transiens sit exigitiua subiecti, in quo recipiatur. Quod si obiiciatur hunc modum inferendi esse captiosum, vt si quis ex eo, quòd muræna est piscis, ergo non respirat, inferret de pariete, paries non est piscis, ergo respirat: respondetur, quòd esse piscem non est ratio adæquata ad non respirandum. Sed si ponatur ratio adæquata, bene infertur, verbi gratia, carens pulmone non respirat, equus non caret pulmone, ergo respirat. At in casu nostro S. Doctor videtur ponere tamquam rationem adæquatam, vt nos etiam suprà probauimus, vt quando substantia non est receptiua suæ operationis immanentis, actio etiam ad extra, non sit exigitiua subiecti: ergo valet consequentia, quòd si substantia est receptiua operationis immanentis, actio etiam transiens sit exigitiua subiecti, quia cessat ratio, quare actio transiens non sit exigitiua subiecti, & hæc ratio in re tam difficili satis esse debet.

B

Concluditur igitur ex principio Philosophico, nulli creaturæ cõnaturaliter competere posse creare, tamquam causæ principali: an autem competere possit creaturæ, secundum potentiam obedientialem, vel alicui qualitati supernaturali, tamquam connaturali instrumento, infrà examinabitur quæst. 2. philosophica in primo, & secundo Corollario. *Nulli creaturæ naturaliter competit creare.*

Deduximus hucusque ex principio Philosophico Corollaria Theologica circa operationem Physicam, tam immanentem, quàm transeuntem, nunc restat ex eodem principio deducere Corollaria Theologica, circa operationem moralem, qualis est satisfactio, & meritum.

QVÆSTIO DECIMA OCTAVA THEOLOGICA.

Vtrum sententia decimi octaui Corollarij sit vera, quòd, scilicet, offensa, quæ fit Deo, sit simpliciter finita in ordine supernaturali: valor autem satisfactionis Christi sit simpliciter infinitus, & in infinitum excedens offensam.

HOC COROLLARIVM CONTINET multas partes quæ in hac quæstione sunt probandæ: vt autem distinctè procedatur diuido quæstionem in quinque dubitationes.

I. *Vtrùm offensa facta Deo sit simpliciter finita in ordine supernaturali.*
II. *Vtrùm valor satisfactionis Christi excesserit offensam.*
III. *Vtrùm satisfactio Christi fuerit de tota rigore iustitia.*
IV. *Vtrùm valor moralis actuum Christi fuerit infinitus simpliciter, in genere valoris. Vbi etiam examinatur, vtrùm Christus potuerit plus merere, quàm Deus remunerare.*
V. *Vtrùm per contritionem puræ Creaturæ formaliter remittatur peccatum.*

Materiam huius Corollarij tractant communiter Scholastici in 3. distinct. 20. & in 4. distinct. 10. Sanctus Thomas tertia parte, quæstione prima, & hic Caietanus, & Suarius in 3. part. disp. 4. & alij Recentiores.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrùm offensa facta Deo sit simpliciter finita in ordine supernaturali.

RESPON

1\. RESPONDETVR vnica assertione affirmatiuè; Probatur ex principio Philosophico, quando modus essendi obiecti, excedit modum essendi potentiæ, tunc potentia non tendit in obiectum immediatè, vt est in se, quia hoc est impossibile propter excessum obiecti supra potentiam; modus enim tendendi potentiæ, sequitur modum essendi eiusdem potentiæ, seu principij formalis effectiui, si est principale agens. Si igitur modus essendi potentiæ exceditur à modo essendi obiecti, modus tendēdi ipsius potentiæ erit improportionatus modo essendi obiecti; tendit igitur potentia in obiectum non immediatè, vt est in se, sed vt est ipsi potentiæ attemperatum. ex quo sequitur, quòd offensio, quæ fit Deo à creatura, tamquam à principali agente, non attingat ipsum Deum immediatè, vt est in se, sed vt sibi attemperatum per cognitionem, & intentionem actus, qui quidem modus offendendi est finitus, quia est per intēsionem, & cognitionem finitam, quam habet creatura de Deo. & simile quid videmus in humanis; nam in amente, & puero, iniuria non existimatur ita grauior, quia in illis nulla est, aut parua cognitio personæ, quæ offenditur.

Modus tendendi potentiæ sequitur modum essendi eiusdem.

2\. Hæc assertio est communis Theologorum in 3. dist. 20. Scotus quæst. vnica: Palud. dist. 25. quæst. 2. D. Thom. in 3. part. q. 1. art. 2. ad secundum, vbi dicit offensam Dei habere infinitatem quamdam, quam explicans Caiet. ibidem dicit esse infinitatem secundum quid, & non simpliciter, satisfactionem autem esse infinitam simpliciter, & alij Scholastici in 4. dist. 15. vbi etiam Scotus quæst. vnica.

Scotus. Palud. S. Thom. Caiet.

2\. Sed contra hanc assertionem tenēt multi Scholastici Alexānder, 3. parte, quæstione 1. memb. 6. art. 2. Bonau. in 3. dist. 20. quæst. 4. Richardus ibidem, & Ioannes Medina quæst. 1. de satisfact. qui omnes instant contra hanc primam partem Corollarij probando offensam factam Deo esse infinitam.

Alexand. Bonau. Richard. Medina.

Primum argumentum. Probant primò, quia offensa facta Deo excedit offensam factā cuicumque personæ etiam digniori, & digniori in infinitum; ergo facta Deo est infinita. Quòd si dicatur hoc Argumentum, per calculationem factum, ad summum probare offensam esse in ordine supernaturali; in illo autem ordine esse infinitam secundum quid.

Secundū argumentum. Contrà secundò argui potest probando, quòd etiam in ordine supernaturali est infinita simpliciter: & est fundamentum in hac materia, si daretur Deus actus purus, & finitæ perfectionis, offensa esset supernaturalis, quia offenderetur actus purus, qui esset supra totum ordinem Creaturæ, qui est immersus potentialitati, & esset infinita secundum quid, quia excederet offensam factam cuilibet creaturæ digniori, & digniori in infinitum. Si igitur actus purus esset perfectior, & perfectior, cresceret etiam proportionaliter offensa in eodem ordine, sicut in quæst. philos. clarè patet ex natura calculationis extremorum: sed de facto Deus, qui est actus purus, est infinitus; ergo de facto offensa crescit in eodem ordine supernaturali vsque ad omnem gradum, id est, in infinitum.

Deus vt actus purus est infinitus.

Tertium argumentum. Tertiò arguunt, in Deo sunt infinitæ perfectiones, quæ offenduntur, infinitæ etiam rationes, propter quas impium est Deum offendere; omnia autem hæc augent malitiam peccati, & in eodem ordine; ergo in infinitum.

In Deo sunt infinitæ rationes, propter quas impium est Deum offendere.

Quartū argumentum. Quartò offensa, quantùm est ex se est destructiua, & contristatiua Dei, quia per illam constituitur creatura vt finis, quod est virtute Deum velle non esse, quia duo vltimi fines oppositi sunt incompossibiles.

Quintū argumentum. Quintò offensa priuat bono infinito supernaturali, & tamquam obiecto, & tamquam forma intrinseca. tamquam obiecto, scilicet, ipso Deo: tamquam forma intrinseca, ipsa gloria, & gratia infinita possibili, ergo secundum se est infinita in ordine supernaturali.

Sextum argumentum. Sextò meretur pœnam infinitam, scilicet, æternam; ergo est infinita.

Septimū argumentum. Septimò offensa non minùs displicet Deo, quàm illi placet bonitas sua, quia offensa quantùm est ex se est destructiua suæ bonitatis: sed bonitas sua placet sibi infinitè; est ergo offensa grauitatis infinitæ.

Octauò offensa tantùm habet rationem mali, vt pro nullo bono finito etiam supernaturali fieri debeat; ergo habet malitiam infinitam in ordine supernaturali. Probatur consequentia, quia excedit in suo genere quodcumque bonum finitum etiam supernaturale.

Sed [illegible] omnes instantiæ facilè ex ratione fundamentali, quam in ipsa deductione Corollarij attulimus, soluuntur.

Respōsio ad primum. Ad primam patet per responsionem ibi allatam.

Ad secundū. Ad secundam illa calculatio tantùm probat, offensam esse in ordine supernaturali, & in præstantiori specie, quàm si offenderetur Deus, vt actus purus finitus, quia per offensam attingitur obiectum superioris ordinis, & infinitum; non autem probat calculatio deueniendum esse ad offensam infinitam, quia non attingitur Deus, vt est immediatè in se, sed vt attemperatus modo finito attingendi ipsius potentiæ, scilicet, per cognitionem, & intensionem finitam.

Respōsio ad tertium. Ad tertiam quicquid sit de antecedenti, negatur consequentia, quia omnes illæ perfectiones & rationes attinguntur finito modo, scilicet, per cognitionem, & intentionem finitam.

Ad quartū. Ad quartam, offensa est destructiua Dei, secundum affectum inefficacem, attingentem destructionem Dei finito modo.

Ad quintū. Ad quintam grauitas offensæ non sumitur ex obiecto extrinseco, scilicet Deo, quo priuat, sed ex modo, quo priuat, scilicet, per destructionem gratiæ, quæ est forma intrinseca; grauitas autem offensæ attenditur penes dignitatem gratiæ secundum conceptum essentialem, & non secundum intensionem gratiæ, quia gratia, vt gratia, habet oppositionem cum peccato, & ideo sub nulla intensione potest stare cum illo.

Ad sextum. Ad sextam, ex hoc potiùs colligitur argumētum in oppositum, quia peccatum non meretur infinitam pœnam quantum ad intensionem. quòd autem pœna sit infinita duratione non oritur ex infinitate culpæ, sed quia culpa ex se est æterna, cum viribus naturæ non possit reparari; peccans autem, vt benè notat Gregorius 4. Dialog. cap. 44. fit indignus omni auxilio supernaturali.

Peccans indignus fit omni auxilio supernaturali.

Ad septimū. Ad septimam negatur maior, quia offensa non est destructiua Dei secundum se, vt dictum est, sed secundum affectum, alioquin sequeretur, quòd peccatum magis displiceat Deo, quàm placeant opera Christi: quod tamen est falsum secundum communem Theologorum, & Patrum, vt infrà statim probabitur.

Ad octauū. Ad octauam negatur consequentia: nam ratio, ob quam non debet fieri offensa Dei, propter quodcumque bonum, non est infinitas offensæ, sed quia

nullum

Non est faciendum peccatū veniale etiam propter consequendam vnionem hypostaticam.

A nullum malum est faciendum, nec peccatum veniale, etiam pro habenda vnione hypostatica, & faciendis actionibus, quæ ex illa vnione oriuntur, in quibus quidem certum est, quòd sit maior bonitas, quàm in peccato veniali sit malitia, immò quàm in peccato mortali, quia, vt infrà dicetur, magis placet Deo opera Christi, quàm displiceat peccatum.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum valor satisfactionis Christi non solùm adæquauerit, sed excesserit offensam.

B

4. AD dubitationem respondetur vnica assertione. Certum est valorem satisfactionis Christi non solùm adæquasse, sed excessisse offensam.

Bonauent. Richard. Palud. Capr. Suar. S.Thom. Scot. Gabr. Durand.

Probatur primò ex communi Scholasticorum in 3.dist.13. Bonauenturæ art.1.q.2. Richardi ibidem artic.1. Paludani, Capreoli in 3.dist.20. S. Thomæ 3.part.quæst.1.art.2. & quodlib.1. art.2. & clarius 3 part.q.48. art.4. Suarij & aliorum, nec ea negant Scotus, Gabriel & Durandus omnes [illegible] 3.dist.19. & 20. Probatur secūdò ex communi [illegible]rum, quorum aliqui saltem dicunt satisfactionem fuisse ad æqualitatem, aliqui verò excessisse offensam, Dionysius cap.3. de Ecclesiastica hierarch. vbi habet, *Christum vicisse iustitia, & non viribus.* Notandum est verbum illud *vicisse*, quam iustitiā Gregorius Nyssenus orat.cath.cap.23. appellat ex [illegible]tractu, Augustinus tertio de Trinit.cap.4. appellat ius æquissimum, Chrysostomus verò hom.11.in cap.5.epist. ad Roman. dicit idem clarius, scilicet, *solutionem Christi respectu debiti peccatorum fuisse quasi pelagus immensum infinitorum talentorum respectu paruarum guttarum, aut decem nummorum.* & Athanasius in Euangel.de passione Domini, ait, *Christum in passione sua parua magnis compensasse.* Nazian.orat.42.dicit vnam guttam sanguinis Christi fuisse sufficiētem ad perfectam redemptionem nostram.

Dionys. Nyssen. August. Chrysost.

Christi satisfactio longè excessit diuinā offensam.

Athan. Nazian.

C

D

Caius Pont.

Tertiò probatur ex Pontificibus, & Conciliis, Caius epist.quinta decretali, inquit, quòd *effusio sanguinis Christi tam fuit diues ad pretium, vt si vniuersitas captiuorum in Redemptorem crederet, nullum diaboli vincula retinerent, quoniam, sicut Paulus ait, vbi abundauit peccatum, superabundauit & gratia; validius ergo fuit donum libertatis, quam debitum seruitutis.* Clemens in extrauaganti Vnigenitus, de pœnit. & remiss. dicit, merita Christi, quæ sunt in thesauro Ecclesiæ, non posse exhauriri ratione debiti, quia vna gutta sanguinis Christi sufficere potuit pro redemptione generis humani, propter vnionem cum Verbo, & idem in eadem extrauag. Vnigenitus, dicit Christum suis meritis, & satisfactionibus acquisiuisse infinitum thesaurum hominibus.

Clemens.

Merita Christi quæ sunt in thesauro Ecclesiæ exhauriri non possunt.

E

5. *Ad Rom 5.* Quartò probatur ex multis locis sacræ Scripturæ, inter quæ est ille locus præcipuus ad Roman. quinto, vbi comparat redemptionem Christi cum peccato Adæ, & dicit, redemptionem esse abundantiorem ad salutem hominum, quàm delictum Adæ ad illorum perditionem. In quo loco notandum est, quòd D. Paulus non vult dicere, quòd redemptio fuit in maiori hominū multitudine, quia hoc est falsum; vnde in Græco particula illa *in plures* non includit comparationem, sed significat *in multos*: abundantia igitur accipieñda est penes valorem. Ita D. Paulum interpretantur tres Pontifices, Caius, vbi suprà, Agapetus Papa epist.prima, & Beatus Leo epist.63.

Caius. Agap. Leo.

A

Afferuntur varij modi probandi assertionem & impugnātur. Primus modus probandi Scoti.

Sed difficultas inter Scholasticos est in modo probandi hanc assertionem. Sunt autem varij modi probandi illam.

Primus igitur modus probandi est Scoti loco citato, qui tenet Christum satisfecisse ad æqualitatem, ex eo quia existimat tam offensam quàm satisfactionem esset finitam: & quamuis satisfactio esset debita Deo ex alio titulo, Deus tamen acceptauit illam pro offensa; imò poterat illam acceptare ad aliquod infinitum, de facto autem non acceptauit. Probat Scotus, in quarto, satisfactionem ex natura sua esse finitam: Quantum malum, inquit, fuit peccatum auertens à Deo, tantum bonum est conuersio ad Deum ex charitate: quantum etiam bonum natum fuit inesse actui meo, tantū bonum, & non plus abstulit peccatum meum, quia nihil aliud est malitia in actu, quàm carentia bonitatis, quæ debet inesse actui.

B

Malitia in actu est carētia bonitatis. Impugnatur.

Sed hic primus modus probandi facilè impugnatur, primò ex patribus, & Pontificibus suprà citatis, qui dicunt satisfactionem Christi fuisse ex iustitia, & habuisse valorem ex natura sua. Secundò impugnatur à priori ex his, quæ contra ipsum Scotum diximus in quæst. philosophica dub.1. vbi etiam ostendimus ex Aristotele, ex alio capite crescere offensam, & ex alio satisfactionem, offensionem præcipuè crescere ex dignitate personæ offensæ; satisfactionem verò præcipuè ex dignitate personæ satisfacientis. Pro quo notandum est, quòd bonum morale duplex est, alterum intrinsecum, alterum extrinsecum: intrinsecum tunc est secundum Capreolum in 3.dist. [illegible] q.1. & Gabr. in 3.dist.59.q.1. art.1. quādo valor operis sumitur à principiis operatiuis illius operis, qualia principia sunt, exempli gratia in actu charitatis, ipsa voluntas; vt potentia obedientialis actiua, & ipsa charitas, vt est habitus supernaturalis, vel concursus Dei specialis: & præterea ex obiecto, & ab aliis circumstantiis, vt ab intensione actus, à duratione, &c. & secundum hoc esse morale intrinsecum supernaturalitas, sicut & valor sumitur à suis principiis operatiuis. Vnde à Theologis vocari solet iste valor physicus, nō quia non sit moralis, cùm sit liber, & meritorius, sed quia intrinsecè sumitur à principiis operatiuis. & hæc bonitas est intrinseca, & inhærens in ipso actu, & constituit actum in esse virtutis, tamquam differentia ipsius, vt supponimus ex prima secundæ, & hæc in actu creato est finita: quare etiam erat in Christo finita, & finitè placebat Deo, & quantum ad hoc esse morale intrinsecum bene dicit Scotus, & procedit suum fundamentum. Nec obstat quòd cōtra ipsum opponebamus satisfactionem, scilicet, crescere ex dignitate personæ satisfacientis, quia secundum hanc bonitatem intrinsecam non attenditur persona, nisi per accidens; persona enim non confert proximè, & immediatè bonitatem intrinsecam, quasi informando ipsum actum: sed confert aliquando, cùm conditio personæ redundat in obiectum, & quodammodo afficit illud mutando, vel augendo bonitatem eius. Verbi gratia, si pauper faciat eleemosynam, & eamdem faciat diues, & eodem modo: tunc in hoc actu maiorem bonitatem intrinsecam habebit actus eleemosynæ in paupere, quàm in diuite, quia ex persona pauperis redundat in obiectum, scilicet eleemosynam maior difficultas repræsentata in obiecto.

C

Bonum morale duplex intrinsecū, & extrinsecum. Capr. Gabr. Quid sit esse morale intrinsecum ex offensa, & satisfactione.

D

E

Quid sit esse morale extrinsecum.

Extrinsecum verò esse morale, seu bonitas moralis, tunc est quando valor supernaturalis sumitur secūdum Aristotelem in ordine ad formam extrin-

secam,& secũdum quamdam æstimationem,fundatam tamen in aliquo intrinseco, verbi gratia in humanis eadem offensa, & secundum speciem, & secundum intẽsionem facta Regi à plebeio,crescit secundum existimationem hominum, cum fundamento in re, magis in grauitate, quam si fieret alteri plebeio. Eodem etiam modo dicendum est de satisfactione,nam eadem satisfactio secũdum speciem, & intensionem factam à Rege plebeio crescit magis secundum valorem, quàm si eadem fieret ab æquali. Exemplum potest esse in iustitia,cuius medium ex Aristotele, quinto Ethic.5. & D. Thom.in secunda secundæ consistit in æqualitate ad alterum,& ideo dicitur iustitia habere medium rei.quare si pauper debeat centum,& ex impotentia non restituat nisi quinquaginta,hic actus habebit bonitatem intrinsecam, & eamdem,ac si restitueret centum, non tamen habebit bonitatem extrinsecam;nam nõ est adhuc satisfactum iuri, quod habet creditor super debitorem. non enim creditor perdit ius,quia debitor est pauper,& filius succurrens patri in graui, vel extrema necessitate, vel exhibens reuerentiam patri habebit totã hic actus bonitatem intrinsecam, quæ debetur illi actui, numquam tamen redditur patri æquale secundum bonitatem extrinsecam, quia valor actus, qui est bonitas extrinseca, numquam erit adæquatus iuri, quod habet pater super filium, quia filius in his,ad quæ tenetur patri, non potest reddere æquale patri. Et clariùs idem probatur in actu contritionis, qui præintellectus ante gratiam habitualem,intelligitur habere totam suam intrinsecam bonitatem moralem, & totam rationem actus virtutis; non tamen intelligitur habere sufficientem valorem, & condignitatem ad meritum in illo priori naturæ, sed in secundo posteriori naturæ, intellecto, supposito grato, idem actus perseuerans habens eamdem moralem bonitatem intrinsecam, nec mutatam, nec auctam, intelligitur habere valorem, & condignitatem ad meritum secundum bonitatem extrinsecam à persona grata: quare concluditur contra Scotum,actum Christi fuisse satisfactorium ex natura valoris, vnde vlteriùs concluditur fuisse ex iustitia.

Arist.
S.Thom.

Iustitia quo modo dicatur habere medium rei.

Filius æquale non possit reddere Patri.

6\.
Secũdus modus probandi.

SECVNDVS modus probandi,quem latè,& bene prosequitur, & impugnat noster Suarius super 3.part.disp.4.est aliquorum asserentium humanitatem Christi posse attingere infinitam satisfactionem. Vis autem probandi breuiter in hoc cõsistit: humanitas Christi est instrumentum Dei coniunctum ipsi mouenti,ergo vt sic,potest satisfacere infinito modo. Probant exemplo;quia sicut operatio (inquiũt)corporis habet moralem valorem ab anima ipsum mouente, tamquam instrumentũ ipsius, ita,&c. Huic modo dicendi videtur fauere Nazianzenus orat.2. de Filio, quæ est quarta Theologiæ; *Saluatoris,*(inquit)*velle totũ est deificatum*. quod dictũ approbat Agatho Papa in sexta Synod. Act. 4.ep.1.

Nazianz.
Agatho sexta Syn.

Sed hic secundus modus facilè impugnatur.nam humanitas Christi,quantùm ad satisfactionem,non potest esse instrumẽtum Dei.nam actio instrumenti principaliter tribuitur principali agenti: at satisfactio non potest tribui Deo;includit enim imperfectionem:Christus igitur tamquam causa principalis dicitur satisfacere, & mereri, Deus autem se habet tamquã causa præcipua mouens voluntatem Christi ad actum physicum: quæ motio cùm sit finita, non potest fundare satisfactionem infinitam. Exemplum autem, quod affertur pro hoc secundo modo de corpore,& anima,non est ad rem;nã operatio corporis habet moralem valorem ab actu voluntatis,quia per denominationem extrinsecam dicitur liber, & satisfactorius,seu meritorius ab actu, scilicet volũtatis,qui formaliter est liber, vnde oritur satisfactio, & meritum: & ideo non mirum, si corpus quantum ad hunc valorem moralem dicatur instrumentum animæ.

Impugnatur hic secũdus modus à Suario,
Humanitas Christi non potest esse instrumentum Dei.

Tertius modus est aliorũ asserentium operationes humanas Christi habere infinitum valorem, ex eo, quia personalitas Verbi influit immediatè in ipsam operationem. Sed contrà,tum quia in homine personalitas non influit,sed tantùm sustentat,& terminat naturam,& ideo dicuntur actiones esse suppositorũ,& peculiariter hoc repugnat personalitati diuinæ,quæ non habet actionem aliquam sibi propriam ad extra: sed omnis actio est communis toti Trinitati,quia essentia est principium agendi,quod est vnũ, & idem in omnibus:tum quia iste influxus esset finitus. Quòd si instetur;Eadẽ est operatio instrumenti, & agẽtis principalis;ergo operatio physica Christi est saltem indiuisibiliter composita ex humana,& diuina.& confirmatur ex Patribus, qui dicũt velle Christi esse deificatum,& operationem esse Theandricam,seu Dei virilẽ ex 6.Synod. act.2. Dionys.ep.ad Caium,Nazian.suprà citato,& aliis.

7\.
Tertius modus.

Personalitas in homine non influit, sed sustentat.

Operatio Christi est Theandrica, id est, simul Dei, & hominis.

Respondeo,actionem voluntatis humanæ,& diuinæ Christi fuisse eamdem. In hoc sensu,quatenus actus Christi dependebat per eamdem actionem à voluntate diuina, tamquam à causa principali, & ab humana,vt ab instrumento: & sic interpretari possunt Patres, & Concilia, vel loquuntur,de operatione morali meriti,& satisfactionis.

Quartus modus probandi est Suarij super tertiam partẽ disput.2.qui satis ingeniosè probat hanc assertionem ex infinito valore satisfactionis Christi. Dicit autem duo:primum, Ad satisfactionem æqualem offensæ requiri,vt valor satisfactionis Christi sit infinitus simpliciter, & absolutè, in genere satisfactionis. Secundò dicit valorem satisfactionis Christi fuisse infinitum. Probat primum:pœna æterna debita omnibus hominibus est quodammodo infinita; ergo pro illa non potest esse satisfactio ad æqualitatẽ,nisi pœna Christi,quæ in se est temporalis aliunde habeat infinitatem. Secundò tãtùm poterant augeri, & multiplicari peccata, vt pro illis ad æqualitatem non satisfaceret Christus, si non esset valor satisfactionis infinitus in suo genere, exempli gratia, si pecunia deberet esse tanti valoris, quæ sola sufficeret ad emendum quascumque res, quantumuis eo modo, & pretio crescerent, illa pecunia deberet esse infiniti valoris. Præterea charitas, quæ immutabilis manens posset facere actus intẽsiores in infinitũ,ipsa esset actu infinita: cùm ergo valor satisfactionis debeat esse talis,vt sufficiat ad satisfaciendum pro quocumque augmento,& multiplicatione culparum,necessariò talis valor debebat esse infinitus.& cõfirmatur ex Cle.VI. in extrauag. vnigenitus de pœn.& remis.vbi ex infinitate infert, nihil esse, quod timeamus, quia satisfactio Christi est æqualis pro omnibus peccatis,quantũuis crescerent in multitudine,& intensione. Et prætereà confirmari potest dictum huius recentioris ex sanctis Patribus,qui expressè dicũt,quòd nisi Christus esset Deus,non afferret remedium. Ita Leo serm.1.de nat. Cyril. Alexand.lib.1.de fide ad Reginas.§.quòd mors Christi. Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 13. Ergo requirunt isti Patres necessariò valorẽ infinitum satisfactionis. Obiicit autem sibi ille auctor;

8\.
Quartus modus Suarij.

Primum dictum huius recentioris.

Secundũ dictũ eiusdẽ.
Probat primũ dictum.

Clemẽs VI.

Satisfactio Christi est æqualis pro peccatis, quantumuis crescerent in multitudine.

Leo.
Cyrillus.
Cyril. Hier.

quòd

quod sufficit, si valor sit altioris ordinis, contra, inquit, nam solum esset summus physicè; at ex argumentis factis concluditur secundum esse morale debere esse infinitũ: Secundũ verò dictũ ipsius est satisfactionem Christi fuisse infinitam probat, quia satisfactio crescit ex dignitate personæ satisfaciẽtis, sed persona satisfaciens Christi est infinitæ dignitatis: ergo &c.

Probat Suarius primum dictum.

Impugnatur hic quartus modus, & simul affertur verior modus probandi assertionem.

Impugnatur hic quartus modus.

SEd quamuis hic modus probandi sit cõmuniter receptus, nunquam tamen potui ob debilitatem forte ingenij mei acquiescere; quare examinanda sunt exactè hic, ea duo, quæ satis eruditè & ingeniosè dicit hic auctor. Primũ igitur dictum ipsius est, requiri ad satisfactionẽ offensæ valorem operum Christi infinitum.

9. Impugnatur primum dictum.

Duplex est esse morale in satisfactione & offensa.

Hoc primum dictum videtur posse fortè impugnari ex duobus capitibus, & pro explicatione primi capitis, recolenda sunt ea breuiter, quæ paulò antè diximus, quòd tam in offensa, quàm in satisfactione duplex est esse morale, alterũ intrinsecum, alterum extrinsecum. Intrinsecum, quod dici solet etiam physicum, sumitur tam in offensa, quàm in satisfactione ex principiis operatiuis illius operis, & ab aliis circumstantiis, vt ab intensione actus, à duratione, & etiam à multiplicatione actuum: extrinsecum verò, quod dici solet morale, sumitur in ordine ad formam extrinsecam, & secundam quãdam æstimationem, sed alio modo in offensa, quàm in satisfactione. In offensa grauitas sumitur ex dignitate personæ offensæ, & ex vilitate personæ offendentis comparatæ ad personam offensam. In satisfactione verò valor sumitur ex dignitate personæ satisfacientis. Exemplum est Aristotelis, cũ magistratus percutit plebeium, non opus est ad æqualitatem satisfactionis, vt magistratus repercutiatur: at verò, si plebeius percutiat magistratum, non satis est ad æqualitatem satisfactionis repercussio.

Si igitur attendatur hoc primum caput, non est necessarium ad satisfactionem secundum æqualitatem, pro offensa illata Deo, vt actus Christi satisfactorius sit infinitus simpliciter in genere satisfactionis, quia nec offensa, nec pœna, vt probatum est suprà in hac quæstione, sunt infinita simpliciter. Et cùm instatur ab hoc Auctore: Potest offensa multiplicari, & intendi in infinitum, & pro omnibus culpis extensiuè, & intensiuè auctis debebant actiones Christi, vt probatum est ex Patribus, esse satisfactoriæ ad æqualitatem: respondetur hoc argumentum, siue intensiuũ, siue extensiuum fore secundum esse morale intrinsecum: non igitur opus est, vt valor Christi sit infinitus secundũ esse morale extrinsecum, sed supposito esse morali extrinseco ad hoc, vt actus Christi adæquentur culpis extrinsecè, & intrinsecè auctis, satis est, vt possint actus Christi crescere secundum esse morale intrinsecum, quòd scilicet, possint multiplicari, & intendi in infinitum, iuxta proportionem augmẽti secundum multiplicationem, & intensionem offensæ, & quòd de facto sint in tanta multiplicatione, & intensione, vt adæquentur ipsis peccatis, quæ Deus præuidit fore augenda in tanta extensione, & intensione, quæ quidem culparum multiplicatio, & intensio, pro qua debebat satisfacere Christus, non erat nisi futura finita. Quòd si quis vrgeat, ex maiori cognitione, & intensione, non solùm crescere offensam, secundum esse morale intrinsecum, sed etiã secundum esse morale extrinsecum, quatenus infinitas in obiecto offenso, magis redundat in actum, ex modo tendendi actus in ipsum, vt dictum est suprà. Respondetur, quòd, vel eodem modo posset dici de satisfactione, vel si satisfactio secundũ esse morale extrinsecum est illimitabilis à conditionibus ipsius actus, signum est hoc esse morale extrinsecum satisfactionis esse in ordine supernaturali quodam altiori, & sic in infinitum excedere offensam quantumcunque auctam secundum esse morale extrinsecum, vt statim patebit.

Solditur argumentum Suarij.

Instantia cõtra solutionem.

Respõsio ad instantiam.

Præterea ex x. cap. impugnatur idem primũ dictum eiusdem auctoris, & pro explicatione notãdum est primũ tã offensam, quàm satisfactionem Christi secundum esse morale intrinsecum esse finitam: secundum verò esse morale extrinsecũ tam offensam, quàm satisfactionem esse, in quodã ordine supernaturali in ordine ad extrinsecã formam, qui est Deus: sed diuerso modo; nam grauitas iniuriæ sumitur ex ordine ad personam diuinã offensã, quæ concurrit ad grauitatem iniuriæ per modũ extrinseci termini terminãtis habitudinem ipsius iniuriæ ad ipsam personam offensam; valor autem satisfactionis sumitur ex ordine ad ipsum Deum, tãquam ad personam satisfacientem, quæ tamquam forma intrinseca tribuit valorem operi, vt probatum est supra. Hinc fit, vt intra eumdem ordinem supernaturalem, quasi genericum, satisfactio sit in ordine quasi specifico superiori, & altiori, quàm sit offensa. Quod probatur dupliciter: primũ ex dictis, quia in satisfactione, persona, à qua sumit valorem satisfactio, est per modum formæ intrinsecæ, quasi forma ipsius operationis dignificando illam secundum totum esse suum, quia est formalis dignificatio: at verò iniuria sumit grauitatem à persona offensa tamquam ab obiecto, & sic tamquam à forma extrinseca, seu termino extrinseco illius habitudinis iniuriæ ad ipsam personam offensam, vnde non redundat tota grauitas in ipsam iniuriam, quanta est dignitas in persona offensa, vt explicuimus suprà, quia non informat formaliter, sed tantùm obiectiuè. Ex his igitur diuersis modis informandi, qui non sunt adinuicem comparibiles, sumitur diuersus ordo specificus intra eũdem ordinem genericum supernaturalem. altiori enim modo tribuit persona operans valorem actibus, quàm tribuit obiectum, quia vt dictum est, persona operans est, quasi intrinsecè dignificans naturam, & actus; at verò obiectum est forma extrinseca actibus.

Impugnatur secundo idẽ primum dictum.

Satisfactio Christi est in quodam ordine altiori, quã sit offensa.

Secundò probatur, seu magis confirmatur prior ratio: modus essendi, qui intrinsecè, & ex natura sua est illimitabilis, est formaliter, & essentialiter præstantior, quàm modus essendi, qui intrinsecè, & ex natura sua est limitabilis; sed valor satisfactionis Christi in ordine supernaturali, est ex natura sua illimitabilis, offensa verò intrinsecè ex natura sua est limitabilis; ergo satisfactio Christi in ordine supernaturali est in præstantiori, & altiori specie, quàm sit offensa, etiam si daretur offensa in se formaliter infinita per infinitam intensionẽ, & cognitionem, quia infinita intensio, & cognitio non variant essẽtialem naturam offensæ. Maior huius syllogismi est manifesta ex terminis; minor probatur: nam iniuria in ordine supernaturali potest limitari, vt dictũ est suprà in hac quæstione ex finita tendentia actus in ipsum obiectũ, scilicet, per cognitionem finitã, quã habet offendens de persona offensa, & intensionẽ finitã, quia cùm habeat infinitatem obiectiuam, & hæc non tota redundet in actum, fit, vt attemperetur potentiæ, secundum tendentiam ipsius poten-

tiae: & quamuis cognitio, & intentio essent infinitae, & consequenter iniuria fieret infinita, hoc esset per accidens, per se autem, & ex natura sua offensa est limitabilis: at verò valor satisfactionis non est vnde limitetur, cùm persona diuina tamquam forma quasi intrinseca per se ipsam immediatè dignificet ipsam humanitatem Christi, & eius actiones, tribuendo seipsam, quare non attemperatur subiecto secundum modum tendendi ipsius subiecti, sed se totam communicat, quantùm ipsa est, & si per impossibile ipsa persona esset finita, & digna, vt octo, se etiam finito modo communicaret naturae humanae vt octo, & non limitaretur ad communicandum se magis, vel minus secundum maiorem, vel minorem cognitionem, & intentionem actus, quāuis posset ille actus crescere in valore intrinseco secundum esse morale intrinsecum ea maiori intensione, & cognitione; non autē cresceret secundum esse morale extrinsecum. Quòd si obiiciatur contra hanc doctrinā. Persona creata grata vt octo, non se communicat vt octo, suo actu remisso, qui est vt quatuor: ergo falsum est, quod assumitur, personam scilicet diuinam se totam cōmunicare actui. Ad hoc infrà respondebitur, breuiter nunc assignatur ratio disparitatis, quòd persona diuina se communicat substantialiter, gratia verò accidentaliter.

His positis ea hoc a. cap. sic impugnatur primū dictum; satisfactio Christi est in altiori ordine supernaturali secundum esse morale extrinsecum, quàm sit offensa; ergo etiam si offensa esset infinita, excederetur à valore finito satisfactionis. Antecedens patet ex dictis, consequentiam verò fortè negaret iste auctor, quia dicit, quòd etiamsi satisfactio esset in altiori ordine, solùm sequeretur posse esse finitam secundum esse physicum: at secūdum esse morale, deberet satisfactio esse infinita, si in infinitum excresceret offensa. Sed consequentia facilè probatur, quia iam satis probatum est contra ipsum, satisfactionem esse in altiori ordine secundum esse morale extrinsecum, infinitum autem in inferiori ordine, non attingit intrinsecè finitum in superiori ordine, vt in quaestione philosophica dub. 4. satis fusè probatum est: vnde cognitio sensitiua etiam infinita non attingit infimum cognitionis intellectiuae. Et hoc est illud, quod dicit Areopagita, *quòd supremum infimi non attingit infimum supremi.* quare concluditur contra hunc Auctorem, quòd etiam si valor satisfactionis in altiori ordine esset finitus, adhuc excederet offensam, etiam si esset infinita, quia semper haec esset in ordine inferiori secundum idem esse morale extrinsecum, vt probatum est.

Supremū infimū nō attingit infimum supremi.

10. Impugnatur ex parte secūdum dictum Suarij. Æqualis satisfactio pro offensa non sumitur ex infinita dignificatione actorum, sed ex modo quo se cōmunicat persona diuina naturae humanae.

Circa secundum verò dictum eiusdem Auctoris, concedo, valorem Christi de facto esse infinitum, vt infrà probabimus in quarta dubitatione: nego tamē valorē satisfactionis pro offensa praecisè sumi formaliter ex infinita dignificatione, quam persona infinita tribuit naturae humanae, & operationibus, quae in ipsa sunt: sed dicimus sumi ea altiori modo, quo se communicat persona diuina infinita ipsi naturae, & actibus qui sunt in ipsa. Probatur ex impugnatione primi dicti, nam etiam si ex illa dignificatione non resultaret valor infinitus, sed finitus, adhuc esset maior omni debito, quia, vt probatum est, valor esset in altiori ordine supernaturali. quàm esset offensa: infinitas igitur, quae est in dignificatione, quantùm ad hoc potiùs se habet materialiter, quàm formaliter; quatenus scilicet est necessariò coniuncta cum tali modo dignificandi, sicut suprà diximus cū S. Tho. in Corol. de creat. quòd ad creandum sufficit, quòd agens sit purus actus: sed quia purus actus non potest esse, nisi sit infinitus, ideò infinitas respectu creationis se habet materialiter, quamuis respectu actus puri se habeat formaliter; ita quamuis haec dignificatio non possit esse nisi infinita, tamē quia ad aequalem satisfactionem sufficeret, etiā si esset finita ex modo dignificandi, vt probatum est, ideo infinitas se habet materialiter respectu aequalis satisfactionis; formaliter autem respectu dignificationis. Quòd si contra hoc obiiciantur Patres suprà citati, qui dicunt, quòd nisi Christus esset Deus, non afferret remedium. ita Leo serm. 1 de nat. Cyrillus, Alexandrinus lib. 2. de fide ad reginas. Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 15. & alij, ex quibus videtur colligi, valorem debere esse infinitum formaliter; nam alioquin cur requireretur diuinitas dignificās opera Christi. Respondemus necessariò, & formaliter requiri ad aequalem satisfactionem personam esse diuinam. nam alioquin offensa semper excederet satisfactionem, quia esset in altiori ordine; sumit enim grauitatem à persona diuina offensa. & hoc volunt dicere Patres: supposito autem quòd persona diuina est illa, quae dignificat opera Christi, dicimus quòd etiam si non resultaret valor infinitus, sicut ex obiecto offenso non resultat in ipsa iniuria grauitas infinita, adhuc valor ille esset sufficiens ad aequalem satisfactionem, etiam si iniuria esset infinita, quod probauimus ex modo altiori, quo se persona operans communicat actibus, quàm sit modus, quo se communicat obiectum. Et hoc indicant Patres citati, cum dicunt, quod nisi Christus esset Deus, nō afferret remedium, ex hoc enim modo loquendi tantùm videntur inferre sufficiētiam valoris ex persona diuina operante, etiam si talis valor non esset infinitus. Nec in oppositum est S. Thomas 3. par. quaest. 1. art. 2. vbi dicit efficaciam esse infinitam; nam non intelligit de infinito simpliciter, sed de infinito secundum quid. comparat enim ibi satisfactionem cum offensa, quam etiam dicit esse infinitam, cùm tamen constet ex dictis suprà in hac quaestione, illam esse infinitam, secundum quid, vt S. Thomam ibidem interpretatur Caietanus, in quaestione verò septima art. 11. ad secundum, vbi dicit gratiam Christi habere infinitum effectum propter vnionem, loquitur de facto, quod nos etiam concedimus.

S. Thom.

Obiectio.

Leo. Cyrill. Alex. Cyrill. Hierosolym.

Solutio.

Exponuntur patres cū dicunt Christū nō potuisse satisfacere, nisi fuisset Deus.

S. Thom.

Soluuntur argumenta contra assertionem nostram initio dubitationis positam.

Sed contra assertionem, quam diximus esse cōmunem Scholasticorum, & primum, satisfactionem scilicet Christi non solùm adaequasse, sed excessisse offensam, multa fieri solent argumenta, in quorum solutionem necessariò examinandae sunt multae aliae difficultates circa hanc materiam.

11. Primum argumentum.

Primò argui potest argumentis Medinae, quae retulimus suprà, quibus probatur offensam factam Deo esse infinitam; ergo vel non potest offensa aequari per valorem satisfactionis Christi, quem diximus esse sufficientem, etiam si esset finitus, vel saltem non potest valor excedere offensam.

Responsio ad primum argumentum.

Respondetur dupliciter; Primò negando offensam esse infinitā, vt probauimus contra Medinam. Secundò, etiam si cōcedatur offensam esse infinitā adhuc valor satisfactionis Christi, etiā si esset fini

tus,

A rus, cacederet offensam, quia, vt suprà est probatũ; constituitur in altiori ordine, quàm sit iniuria; nam ad iniuriam Deus concurrit, vt forma extrinseca, tamquam scilicet obiectum, & terminus habitudinis iniuriæ ad ipsum: at verò in satisfactione cõcurrit tamquam forma intrinseca, & ipsa persona denominatur intrinsecè operans, & ideo altiori modo dignificat actiones, vt dictum est.

Prima replica.

Quòd si adhuc vrgeatur primò, quòd etiam in offensa ipsa persona offendẽs infinitè distat à Deo; sicut igitur quò dignior est persona, dignior est actus; ita quò indignior est persona offendens, eò offensa est grauior, sicut patet in eadem iniuria illata à seruo, & à persona libera; ergo valor satisfactionis, si est finitus, non potest adæquare offensã:

B vel si est infinitus, non potest saltem excedere. Respondetur, quòd grauitas iniuriæ, vt dictum est suprà in hac quæstione, præcipuè sumitur ex persona offensa, & quia persona offensa se habet extrinsecè, vt obiectum, ideo à dignitate infinita personæ offensæ, non redundat grauitas infinita in ipsam iniuriam; quare potest limitari, vel augeri à persona offendente, & quamuis ex vilitate personæ offendẽtis crescat grauitas iniuriæ, tamen simul cum hac circumstantia indignitatis augente, est coniuncta semper alia circumstantia, diminuens iniuriam, scilicet, minor cognitio personæ offensæ. Vnde sicut infinitè distat offendẽs à persona offensa, ita infinitè

Soluitur prima replica. Quando iniuria Deo facta non sit infinita.

C distat cognitio, quam habet de Deo, ab infinita Dei cognoscibilitate. Quòd autem cognitio infinita requiratur, ad hoc vt iniuria sit infinita, probauimus suprà exemplo de amentibus, & pueris, in quibus diminuitur ratio iniuriæ ob defectum adæquatæ cognitionis.

Secunda replica.

Quòd si adhuc secundò vrgeatur: peccator infinite à Deo; ergo satisfaciens deberet Deum superare ad hoc, vt esset æqualis satisfactio.

Respondetur ex dictis, in satisfactione præcipuè attendi dignitatem personæ satisfacientis secundum se sumptæ: quare si persona satisfaciens est infinita, infinitum habebit valorem, etiam si sit æqualis personæ, cui fit satisfactio.

12. *Secundũ argumentũ, in quo examinatur an vnio, vel suppositũ præcisa Deitate sit ratio sufficiẽs ad æqualitatẽ satisfactionis.*

D SECVNDÒ arguitur: offensa est contra Deum, vt Deum, at satisfactio licet sit à Deo, non tamen est, vt à Deo, sed vt ab homine.

Respondetur, valorem præcipuè sumi ab ipsa persona diuina, vt suprà dictum est. Hic occurrit dubium, vtrum vnio sit sufficiens ratio adæqualitatem satisfactionis, vel saltem ipsum suppositum seclusa Deitate. Et ratio dubitandi est, quia offensa, vt probatum est paulò suprà, non est infinita simpliciter; ergo sufficit vel vnio, vel saltem suppositum ad satisfactionem, quia satisfactio saltem esset infinita secundum quid, vt est offensa: immò in altiori ordine; quia ex dictis suppositum se habet, vt forma intrinseca; Deus verò tamquam persona of-

E fensa se haberet extrinsecè tamquam obiectum, & terminus. Et confirmatur ex extrauaganti citata (Vnigenitus) de pœnit. vbi dicitur dignitatem humanitatis Christi esse per vnionem cum Verbo.

Mihi tamen videtur dicendum, quòd casus iste, quamuis sit impossibilis, quia vnio necessariò dicit terminum, qui est persona diuina, & ipsa persona diuina necessariò semper est coniuncta cum diuinitate: & probabilius est non posse secundum conceptum præscindere à Deitate, quia personalitas est quid increatum, sicut rationes inferiores in rebus creatis non possunt præscindere ab ente: tamẽ supposito casu impossibili, ita vt sicut terminatio

Vnio necessariò dicit terminũ, qui est persona diuina.

A naturæ humanæ est præcisè à personalitate Verbi, ita concipiatur valor satisfactionis præcisè ab ipsa personalitate Verbi seclusa Deitate, quod fortè in tali casu satisfactio non esset ad æqualitatem pro iniuria facta Deo. Et ratio est; nam iniuria suam grauitatem sumit à Deo, vt Deus est: Deus autem est ens infinitum simpliciter, personalitas autem vt sic præcisè sumpta, non est ens infinitum simpliciter, vt supponitur in materia de Trinitate. Et cùm dicitur in ratione dubitandi, quòd satisfactio est in altiori ordine, quia persona operans concurrit tamquam forma intrinseca: at verò in iniuria Deus cõcurrit tamquam obiectum extrinsecum, & tãquam terminus habitudinis ad ipsum. Respondetur ex

Personalitas præcisè sumpta non est ens infinitum.

B hoc capite, verum esse, satisfactionem excrescere, tamen ex alio capite decrescit in infinitum, quia iniuria videtur esse alterius superioris ordinis. nam grauitatem suam sumit à Deitate offensa, satisfactio autem valorem suum sumit à personalitate præcisè, quæ vt dictum est, non est ens infinitum simpliciter, sicut est deitas. Et confirmatur hæc nostra opinio ex Patribus suprà citatis, Leone, Cyrillo, & aliis, qui dicunt Christum satisfecisse, quia Deus est, & ex Augustino in enchiridio. cap. 108. *Neque per ipsum* (inquit) *liberaremur mediatorem hominem Christum, nisi esset Deus.* Neque hinc sequeretur, vt infrà dicemus, quòd pater etiam, quia Deus est, satisfecerit, quia diuinitas non fuit vnita nisi ra-

Leo. Cyrill. August.

C tione personalitatis Verbi, in qua includebatur, & ideo dicitur filius satisfacere, quia, quamuis valor sit à diuinitate, est tamen ab illa vt inclusa in personalitate Verbi terminante naturam humanam, à qua etiam sunt actiones liberæ, & meritoriæ, vt sunt terminatæ præcisè à personalitate Verbi, mediante natura humana.

Diuinitas nõ fuit vnita nisi ratione personalitatis Verbi.

TERTIÒ principaliter arguit Scotus, & præter argumentum quod soluimus num. 5. adhuc instat, quia, si valor Christi ex natura sua, & iustitia erat satisfactorius, sequeretur, quòd si per impossibile Christus fuisset peccator, adhuc satisfecisset, quia ex iustitia facta fuisset æqualitas à parte rei, hoc autem est absurdum, quia fuisset ex hypothesi Chri-

13. Tertiũ argumẽtũ, in quo examinatur, an si Christus fuisset peccator, potuisset satisfacere.

D stus inimicus Deo, ergo non potuissent opera illius esse illi accepta.

Ad hoc argumentum quidam recentior super tertiam partem respondet, ex illa hypothesi impossibili sequi vtramque partem contradictionis positam in argumento, quòd, scilicet, Christus satisfecisset, & non satisfecisset. Sed hæc responsio mihi non placet. nam quando impossibile ponitur, vt inspiciatur natura rei, tunc sequitur aliqua pars determinata, vt fusè probabitur infrà in q. 3. Philosoph. exempli gratia, si ponatur per impossibile, quod homo non sit rationalis, sequitur vna pars determinata, scilicet, quòd non sit risibilis, quia risibilitas fluit à rationalitate, & non ab animalitate:

Impugnatur responsio cuiusdã recentioris.

E ita in casu nostro; posito per impossibile, quòd Christus fuisset peccator, sequitur vna pars determinata contradictionis, quòd scilicet satisfecisset ad æqualitatem, quia satisfactio Christi ad æqualitatem non est ex gratia, sed ex iustitia, & ex natura valoris, vt probatum est. An autem Deus potuisset non acceptare satisfactionem Christi, alia est quæstio, de qua infrà dicetur; sed hoc non tollit valorẽ ex iustitia, sicut precium potest esse valoris æqualis ex natura sua ad redimendum seruum, & tamẽ non tenetur dominus acceptare pretium, & fortè Deus, si Christus fuisset peccator, per impossibile, non acceptasset satisfactionem.

Christus etiã si fuisset peccator satisfecisset ad æqualitatem.

14. Quartum argumentũ in quo examinatur an debitũ Christi de gratiarũ actione absorbeat valorẽ satisfactionis pro iniuria. Impugnatur prima respõsio.

A Quartò arguitur principaliter ex Durando: Tenebatur Christus agere gratias Patri pro beneficiis collatis suæ humanitati, & hoc quidẽ beneficium erat infinitum; ergo titulus gratitudinis absorbebat totum valorem satisfactionis, imò excedebat.

Primò respondent aliqui, quòd quia meritum Christi erat infinitũ simpliciter, poterat per vnum opus reddere gratias, & per aliud satisfacere. Sed contra hanc responsionem instatur, quia secundum opus adhuc debebatur titulo gratitudinis, quia erat fundatum in beneficio vnionis: & vrgetur magis, quia quilibet actus Christi, vt est infiniti valoris, erat nouum beneficium, quod conferebatur humanitati.

B 15. Impugnatur secunda responsio.

Secundò melius respondet Suarius: Vno opere Christum satisfecisse, & pro offensa, & pro beneficiis, quia tantùm valet vnum opus, quantùm omnia, quia valor est simpliciter infinitus. Et cùm instatur ex Durando, quia *diis, & parentibus non possumus reddere æquale*, ex Aristot. 8. Ethic. cap. 13. respondet hic auctor, Aristotelem, vel loqui de beneficio æquali eiusdem rationis, & sic filius non potest reddere idem, quod accepit à patre: vel loquitur de satisfactione finita. Sed contrà, quia Christus debet adhuc pro hoc eodem beneficio infiniti valoris sibi collato, infinitam gratiarum actionem: sed hæc satisfactio, quamuis esset infinita, non posset excedere beneficium secundum eumdem Auctorem, quia erat eiusdem valoris; ergo debitum gratiarum absorbebat totam satisfactionem; ergo non poterat per illud idem opus satisfacere pro offensa.

Christus debet pro beneficio sibi collato infinitam gratiarum actionem.

C 16. Impugnatur tertia respõsio.

Tertiò respondent alij, quòd poterat Christo condonari à Deo hæc obligatio in actu secundo reddendi gratias, & quamuis hæc condonatio sit ex gratia, non tamẽ tollit (inquiunt) satisfactionem æqualem, & ex iustitia, quia præcedit contractum, vt fusiùs infrà probabitur in tertia parte Corollarij. Hæc responsio fortè argumentum soluit, sed minuit valorem satisfactionis.

17. Impugnatur quarta respõsio. *Duplex beneficium Christo collatum, primũ est ipsa vnio.*

D Quartò respondent alij recentiores; quòd duplex beneficium collatum est humanitati Christi, alterum finitum, quod est ipsa vnio, & fuit collatum à tota Trinitate; & pro hoc beneficio poterat Christus gratias agere, & simul satisfacere, quia actus Christi excedebat in valore & offensam, & beneficium. Quòd excedebat offensam, suprà probatum est: quòd excedebat beneficium; probatur, quia de facto valor Christi erat infinitus, quare poterat vno actu pro vtroque satisfacere, quia in infinitum excedebat vtrumque. Alterum beneficium est infinitum, ipsa scilicet persona Verbi, quæ communicatur humanitati. & pro hoc beneficio, putant aliqui non teneri Christum gratias agere, quia erat sibi proprium, nec consequenter pro infinito valore sui operis, quia hic erat à Christo, vt erat persona Verbi. Sed hoc mihi non placet, quia vt paulò antè probatum est, valor satisfactionis Christi, qui erat infinitus, simpliciter erat à persona Verbi, vt includebat diuinitatem. Secundò hic valor est, quid creatum, quare Deus habet dominium super illum: ergo pro illo debentur gratiæ toti Trinitati.

Alterum beneficiũ persona Verbi cõmunicata humanitati.

E 18. Impugnatur quinta respõsio.

Quintò respondet idem Suarius satis eruditè, quòd poterat Christus vna, & eadem actione satisfacere pro vtroque debito, & supponit vnum, quòd quando res debetur duplici titulo, quorum alter est ex iustitia, alter ex alia virtute, non augetur res, sicut si quis ex voto tenetur ire Romam, potest pro eadem itione accipere stipendium, quia hæc secunda obligatio non imponit nouum debitum; non enim augetur res ipsa, quæ debetur, sed tantùm additur nouus titulus, tunc autem (inquit) augetur res debita, quando vterque titulus est ex iustitia, & in hoc casu non potest satisfacere soluendo pretium pro emptione, quod pretium debebat pro mutuo, nisi quando est vna actio indiuisibilis, quæ sit ita vtilis singulis, ac si pro vno fieret; tunc enim potest eadem actione satisfieri vtrique debito ex iustitia, exempli gratia, potest quis pro eodem labore eundi Romam, accipere stipendium à duobus; hoc supposito (inquit) ex Augustino 13. de Trinit. cap. 14. & Anselm. lib. 2. cur Deus homo, cap. 19. Christum potuisse satisfacere per mortem suam offerendo illam Patri duplici titulo, & iustitiæ pro nostra satisfactione, & gratitudinis pro beneficio sibi collato, quia vnus titulus erat iustitiæ, alter alterius virtutis, scilicet, gratitudinis.

August. Anselm.

Sed hęc respõsio nõ omninò satisfacit, quia titulus gratitudinis reducitur ad titulũ iustitiæ, & in humanis hoc patet manifestè. nã siquis debeat centũ Petro ex mutuo, & centum ex titulo gratitudinis, non satisfacit vtrique debito reddendo tantùm centum.

19. Impugnatur sexta respõsio. *Titulo gratitudinis nõ debet reddi æquale.*

Sextò alij respondent, quòd titulo gratitudinis non debet reddi æquale, quia alioquin non esset gratiarum actio, sed commutatio. Sed contrà, quia gratis assumitur non debere reddi æquale, quando potest reddi. non autem esset propriè commutatio, quia non esset ex iustitia commutatiua. Alij impugnant alio modo, quia etiã si nõ debeat reddi æquale, adhuc absorberet valorem satisfactionis, quia debitum Christi adhuc esset infinitum pro gratiarum actione. Sed hæc impugnatio non valet, quia debitum gratiarum non esset in illo casu infinitum simpliciter, sicut est valor satisfactionis.

20. Respõsio auctoris.

Mihi igitur septimò videtur respondendum, quòd valor satisfactionis excedit & offensam, & beneficiũ simul sumpta de offensa iam probatum est suprà, de beneficio probatur, nam siue valor sit infinitus, vt de facto est, siue finitus per impossibile, vt suprà dicebamus, adhuc est in altiori ordine, quàm sit beneficium. nam consideratur beneficium dupliciter, vel vt est donum collatum à Deo, vel vt est actio libera procedens à Deo. Et quidem ex ea parte, qua est donũ, concedimus idem esse donum: nã siue sit vnio, siue suppositum terminans, idẽ est, quod datur humanitati Christi, & quod offertur in satisfactionẽ, quia totus Christus offertur: at verò ex ea parte, qua donum est actio libera procedens à Deo, exceditur à valore satisfactionis; nam beneficium hoc secundo modo est effectus Dei ad extra, causa autem efficiens, etiam si sit infinitæ perfectionis, non eo ipso dignificat infinitè effectum, sicut diximus suprà de obiecto, quòd ex ipsa ratione, qua extrinsecum est, non communicat infinitatem totam actui: vnde iniuria, quæ infertur Deo, est finita simpliciter, vt probatum est in primo pũcto: at verò actus humanitatis Christi altiori modo dignificantur moraliter à persona infinita Verbi, quia sunt intimi, & intrinseci in ipsa natura substãtialiter coniuncta cum persona infinita Verbi, & per illos se Verbum offert Patri, & ab illis intrinsecè denominatur persona operans: non enim opus est ad intrinsecam denominationem, vt actus immediatè vniantur cũ persona, sed satis est, vt vniãtur cum natura, quæ est substantialiter coniuncta cum persona, sicut homo denominatur intrinsecè intelligens, licet actus intelligendi non im-

Beneficiũ dupliciter consideratur.

Actus humanitatis Christi à persona Verbi dignificantur.

mediatè

immediatè vniatur personalitati, sed naturæ vnitæ cum personalitate, & hoc idem probari potest exemplo vestis regiæ, quæ maiorem habet dignitatem, quando est vnita Regi, quàm cùm datur dono alteri, & maiorem habet dignitatem, si detur illa vestis, quæ fuit vnita regi, quàm si detur dono alia vestis: poterat igitur Christus sua actione satisfacere pro offensa, & pro beneficiis, quia illa actio in infinitum excedebat vtrumque debitum, quia erat in altiori ordine.

Quintò arguunt alij principaliter probando valorem Christi non esse infinitum. Sed hîc non est immorandum, tum quia infrà in quarta parte Corollarij ostendemus hunc esse de facto infinitum, tum quia etiam si esset finitus, esset in altiori ordine, quàm sit offensa, vt suprà probatum est.

22. Sextum argumentum. Sextò arguitur: Christi satisfactio fuit ex diuina acceptatione, ergo non fuit ad æqualitatem: Respondetur, quicquid sit de antecedente, de quo infrà, negando consequentiam. nam inter emptorē & venditorem intercedit pactum, & tamen contractus continet iustitiam perfectam.

23. Septimū argumentum. Septimò arguitur, si Christus satisfecit ad æqualitatem, ergo soluit pretium pro mea remissione, ergo debetur mihi ex iustitia: Respondetur, quando soluens abdicauit dominium pretij, & transtulit in alium, exempli gratia, Petrum tunc debetur res Petro, pro quo solutum est pretium: at Christus non abdicauit a se dominium pretij, sed obtulit, quantum ad sufficientiam pro omnibus, quantum verò ad efficaciam, voluit, vt applicaretur à Patre pro libera sua voluntate, quibus, & per quæ media voluerit.

24. Octauum argumentum, in quo examinatur, an opera Christi fuerint ratio meritoria actuū diuinorum, & suæ gloriæ. *Opera Christi ab æterno præuisa fuerunt caussa prædestinationis.* Octauò arguitur: Christus Dominus meruit prædestinationem, & electionem hominum ad gloriā, & alios actus diuinos, hi autem actus sunt quid increatum, & infinitum in genere entis, meritum autem, & etiam valor meriti, est quid creatum non solùm in genere entis, sed etiam in genere moris: ergo præmium excedit meritum; ergo non potest superesse valor ad satisfactionem pro debitis hominum. Respondetur, opera Christi præuisa ab æterno fuerunt ratio motiua, cur Deus prædestinaret, & eligeret ad gloriam; fuerunt autem ratio meritoria non ipsorum actuum, sed effectuum ad extra. Quòd si adhuc instetur, saltem præmium datum meritis Christi excedit valorem actuum Christi, ergo non superest valor ad satisfactionem pro culpis. Respondent aliqui, præmium Christi esse finitum, quia conuenit illi ratione vnionis, quæ est quid finitum. Sed contrà, quia vnio est altioris ordinis: [illegible] potest illi correspondere præmium infinitum. Neque hoc repugnat, vt suprà diximus, quia gratia, & gloria sunt qualitates simplices, infinitū autem repugnat ratione partium quantitatis, quarum vnà est extra aliam, ratione cuius extremitatis assignari potest terminus per subtractionem, vel additionem. Respondent alij, valorem adhuc excedere, quia est infinitus simpliciter in genere valoris. Sed contrà, quia idem potest dici de præmio, quod saltem debetur Christo ex vi vnionis, quicquid sit de præmio, quod habet de facto.

25. Responsio auctoris. *Christus per vnum actum potuit satisfacere, & per alium sibi mereri gloriam.* Respondetur igitur, quod etiam si concedatur præmium exæquare valorem operum; tamen Christo tam gratia, quàm gloria debebatur ex vi vnionis: poterat ergo pro debitis hominum offerre satisfactionem condignam. Secundò respondetur, quòd per vnum actum poterat Christus pro debitis hominum satisfacere ad æqualitatem, & per alium actum sibi mereri gratiam, & gloriam debitam alio titulo.

26. Nonum argumentum. Nonò arguunt probando satisfactionem Christi non habuisse omnes conditiones satisfactionis de toto rigore iustitiæ: at (inquiunt) illæ conditiones sunt necessariæ ad satisfactionem condignam, & æqualem; ergo, &c. Hoc argumentum, quia tàm quo ad maiorem, quàm quo ad minorem propositionem multa indiget discussione, ideo fusè tractabitur infrà in sequenti puncto.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrùm satisfactio Christi fuerit de toto rigore iustitiæ.

TRES difficultates sunt in hac dubitatione examinandæ.

Prima, Quæ sint conditiones satisfactionis de rigore iustitiæ. Secunda, An satisfactio ex iustitia ad æqualitatem includat necessariò omnes conditiones de rigore iustitiæ. Tertia, An satisfactio Christi habeat omnes conditiones rigorosæ iustitiæ.

Prima difficultas.

Quantùm ad primam difficultatem, multas conditiones assignant Doctores rigorosæ satisfactionis. 27. Prima conditio.

Prima, vt satisfactio non sit ex gratia, & liberalitate creditoris, vt pa[illegible] ad Rom. 11. *Si ex operibus, ergo non ex gr[illegible]* Ad Rom. 11. [illegible] intelligi debet de gratia, quæ [illegible] in ipso cōtractu, per quam remittitur, aut condonatur vel totū debitum, vel pars ipsius, nam ex ea parte, qua est condonatio, seu remissio, non potest esse satisfactio ex iustitia. Si verò gratia sit extra contractum, non impedit rigorem iustitiæ, verbi gratia, si Petrus donauit Paulo centum donatione absoluta, potest Paulus ex illis centum satisfacere eidem Petro, cui ea titulo emptionis, vel mutui debebat illa centum, & ratio est, quia ante solutionem debiti verè Paulus constitutus est dominus illorum [illegible], quæ illi donata sunt à Petro. *Quæ sint conditiones rigorosæ satisfactionis.*

Quòd si quæras, quid si Petrus creditor donauerit illa centum Paulo debitori eo animo, vt Paulus restituat illa centum debita ipsi Petro ex contractu emptionis, vel mutui, an tunc esset satisfactio rigorosa. & ratio dubitandi est, quia illa donatio illorum centum videtur esse virtualis remissio debiti. Respondetur, quicquid sit an talis [illegible] debiti habeatur, vt suspecta, tamen si verè fuit donatio illorum centum, tunc Paulus ex rigore iustitiæ satisfacit Petro dando illa centum, etiam si daret eadem numero pro solutione debiti, & ratio est eadem, quia verè Paulus per gratiam donationis, quæ præcessit contractum solutionis, factus est Dominus illorum centum.

Secunda conditio, vt satisfactio sit ex propriis; hæc conditio intelligitur, vt ex sit propriis, scilicet, non ex bonis, quæ sunt actu creditoris. esset enim rigorosa satisfactio, si fieret ex bonis, quæ fuerunt accepta à creditore, etiam si fuerint accepta ex gratia, dummodò illa gratia, vt dictum est in prima conditione, non sit intercedens in ipso contractu, quare hæc secunda conditio videtur eadem cum priori, vel saltem fundari in priori. de hac cōditione multa dicemus in tertia difficultate. 28. Secunda cōditio.

Tertia conditio, vt satisfactio fiat ex indebitis alio titulo creditori. Pro quo notandum est, quòd aliquando nouus titulus importat nouū debitum iustitiæ; exempli gratia, si Petrus debeat Paulo 29. Tertia conditio.

centum ratione sui, & alia centum ratione mutui, in hoc casu titulus mutui addit nouū debitum; aliquando verò nouus titulus addit tantùm nouam obligationem eiusdem debiti, & tantum obligationes illud soluendi multiplicantur; exempli gratia, si quis ex voto teneatur adire Romam, & accipiat etiam stipendium, tunc vnum erit debitum, sed duæ obligationes circa idem debitum. His notatis, dico conditionem hanc tertiam intelligēdam esse, quando alius titulus addit nouum debitum, non autem, quando addit nouam tantùm obligationem circa idem debitum. nam tunc vnica actione potest satisfacere vtrique obligationi, vt patet ex exemplo allato illius, qui tenetur adire Romam ex voto, & ex stipendio.

Vndènam cognoscatur, quando ex nouo titulo insurgit nouum debitum.

Sed difficultas est, vndénam cognoscetur, quando nouus titulus addat nouum debitum, vel tantùm nouam obligationem, aliqui eximij doctores existimant, tunc addi nouū debitum, quando vterque titulus est titulus iustitiæ, exempli gratia, si Petrus debet Paulo centum ex contractu emptionis, si accedat titulus mutui, tunc est nouum debitum: quare non satisfaciet Petrus si reddat Paulo tantùm centum: tunc verò dicunt addi nouam obligationem, quando accedit alius titulus alterius virtutis, vel obedientiæ, vel religionis, vel gratitudinis, exempli gratia, si quis ex voto tenetur adire Romam, potest pro eodem labore accipere etiam stipendium condignum.

Modus dicendi Suarij 3. par. disp. 4. sect. 6.

Impugnatur hic modus dicendi.

Sed hæc regula dignoscendi mihi non placet, & do instantiam primò, quando vterque titulus est iustitiæ. nam pro eodem labore eundi Romam, potest quis accipere stipendium condignum à duobus. Secundò do instantiam, quando vnus titulus est iustitiæ, & alter alterius virtutis, exempli gratia, cùm quis vouet dare centum Petro ex eleemosyna, non satisfacit, si dat centum, quæ debet illi ex mutuo. Sed quia iste auctor omnia hæc dicit esse per accidens, quia in priori casu, illa ratio ita est vtilis, cùm sit pro duobus, ac si fieret pro vno: in secundo verò casu, intentio vouentis fertur formaliter, vel virtualiter in aliam materiā, in alia scilicet, centum diuersa à mutuo. Sed contrà dando tertiam instantiam in titulo gratitudinis. nam si quis debet centum Petro, non satisfacit titulo gratitudinis, si det illi centum, quæ debet titulo mutui, vt patet secūdum communem prudentum existimationem.

Regula auctoris ad cognoscendum quando ex nouo titulo insurgit nouum debitum.

Quare mihi videtur hanc regulam posse assignari, quando nouus titulus cadit super eamdem materiam, siue sit titulus iustitiæ, siue alterius virtutis: tunc addit nouam obligationem tantùm; quando verò cadit super nouam materiam, tunc addit nouum debitum. Quando verò hoc contingat, quamuis non possit afferri certa regula (nam aliquando hoc prouenit, & sæpius, quando vterque titulus est iustitiæ, aliquando vnus est iustitiæ, & alter alterius virtutis, vt probatum est) tamen facilè cognoscetur secundum prudentem existimationem hominum, & ex ipso modo obligandi.

30\. *Quarta conditio. Iustitia est ad alterum.*

Quarta conditio est, quòd satisfactio sit inter personas distinctas, quia ex Aristotele 5. Ethic. cap. 1. iustitia est ad alterum, nullus enim potest esse debitor sibi ipsi, ergo nec satisfactor. Difficultas est, quænam distinctio sit necessaria ad solutionem debiti de rigore iustitiæ; nam illa, quæ sufficit in datis, & acceptis, multò magis sufficit in satisfactione iniuriæ, quæ est actio moralis: circa quam difficultatē est primus dicendi modus aliquorum, qui dicunt requiri distinctionem suppositorum ex

Primus modus explicādi hāc quartā conditionem.

Aristotele suprà citato: sed hic modus confutabitur simul cum secundo.

Secūdus modus explicādi eādem cōditionem.

Secundus modus dicendi recentiorum, qui existimant requiri, & sufficere distinctionem includētis, & inclusi, quia per hanc tollitur identitas, & potest fieri æqualitas tamquam inter duo, quia includens distinguitur ab incluso; exempli gratia, si Petrus esset pars duplicis societatis, & vna societas deberet alteri societati centum aureos. Petrus vt pars vnius societatis, restituere posset alteri societati ex iustitia centum aureos, non quia Petrus (inquiunt) distinguitur à seipso moraliter, sed quia restitutio fit à Petro alteri societati, in qua ipse includitur. nam societas quatenus includens distinguitur, à Petro incluso respectu aliarum partium, quæ sunt in illa societate. Secundum eorum exemplum est; Cùm prælatus (inquiunt) infamat seipsum, tenetur tamquā priuata persona restituere famam Reipublicæ, in qua ipse prælatus includitur, tamquam præcipuum membrum, & distinguitur Respub. ab ipso prælato, tamquam incluso respectu aliarum partium. Tertium exemplum est: Si Angelus assumeret naturam humanam, posset illi inferre iniuriam, & satisfacere, quia tunc Angelus non satisfaceret sibi ipsi, sed huic homini tamquam includenti Angelum, & à quo distingueretur tamquam includens ab incluso.

Impugnatur vterque modus.

Sed hic modus mihi non placet, primò quia tutor potest sibi satisfacere ex iustitia de bonis pupilli; nam eodem modo tollit ius, quod habebat super bona creditoris, ac ius alterius creditoris, & quicquid aliud additur, prudenter æstimatur esse quid materiale; tamen hîc cessat ratio includentis, & inclusi, quia supponitur debitum solius tutoris. Secundò probatur ex iisdem exemplis suprà allatis ab ipsis recentioribus; nam Petrus vt pars vnius societatis satisfacit alteri societati ex iustitia, non respectu aliarum partium, quia tunc non satisfaceret sibi, vt incluso in illa societate, & tamen sibi satisfacit, vt patet ex exemplo tutoris. Sic etiam prælatus restituens famam, non solum Reip. sed etiam sibi satisfacit, vt personæ publicæ: sic etiam Angelus satisfaciens naturæ assumptæ, satisfacit etiam sibi tamquam supposito incluso in illa natura, & per hæc confutatur primus modus.

Sentētia auctoris circa quartā conditionem.

Quare mihi videtur dicendum sufficere distinctionem moralem fundatam in dominiis, & iuribus, ratione quorum potest esse sufficiens alteritas. ratio enim iustitiæ formaliter consistit in adæquādo iure, quod est supra rem, vel actionem debitam: si ergo in vna, & eadem persona concurrunt duo dominia, potest eadem persona sibi satisfacere, exempli gratia in tutore, qui simul est creditor sui pupilli; concurrunt dominia, & duo iura, alterum quatenus gerit personam sui pupilli, alterum quatenus est creditor: potest igitur per primum dominium satisfacere alteri iuri, quod habet supra bona pupilli. Sic etiam dicendum est in illis casibus allatis in secundo modo dicendi. Nam si Petrus sit pars duplicis societatis, & vna societas debeat centum, potest Petrus vt est pars vnius societatis, satisfacere non solum alteri societati, quantùm ad partes distinctas à se, sed etiam sibi incluso in illa societate, quia quatenus est pars alterius societatis, habet distinctum dominium, & ius supra seipsum, vt est pars, & debitor respectu alterius societatis. Ratio autem includentis, & inclusi facit tantùm vt possit moraliter resultare hoc distinctum dominiū, & ius in ipso Petro respectu sui ipsius. Idem dici-

Prælatum cùm se infamat, tenetur sibi ipsi famam restituere.

tur ad aliud exemplum de Prælato, quòd Prælatus, cùm se infamat, se infamat tamquam persona priuata, tenetur tamen sibi restituere famam, tamquam personæ publicæ, quia ex eo quòd includitur, vt caput in Republica, oritur moraliter quoddam dominium, & ius supra suam famam. Sic etiam patet in tertio exemplo de Angelo assumente naturam humanam, vt dicemus in tertia difficultate.

Explicatur locus Arist. citatus pro primo modo.

Ad Aristotelem verò, qui videtur requirere distinctionem suppositorum in 5. Ethic. cap. 1. respondemus, interpretandum esse respectu dominiorum, quæ magis apparent, quando sunt distinctæ personæ, immò aliquando in distinctis personis non est perfectum dominium, & consequenter non potest esse perfecta satisfactio, sicut inter patrẽ & filium, dominum, & seruum: aliquãdo verò in eadem persona sunt distincta, & perfecta dominia, vt in tutore, in quo est rigorosa satisfactio, cùm sibi tamquã creditori satisfacit, vt gerens vicem pupilli, non ergo attendenda est tam alteritas personarum, quàm iurium, & dominiorum.

31. *Quinta conclusio.*

Omitto alias duas conditiones tamquam non necessarias ad perfectam satisfactionem, quarum prior assignari solet, vt sit eadem persona satisfaciens, quæ intulit iniuriam; nam hæc conditio non est necessaria. quamuis enim persona offensa habeat ius personale circa offendentem in ordine ad iustitiam vindicatiuam, vt scilicet puniatur à iudice: tamen in ordine ad iustitiam commutatiuam, quæ consistit in æqualitate rei ad rem, vel actionis ad actionem, non habet ius personale, sed tantùm habet ius, vt sit æqualis redditio obsequij per iniuriam debiti. Quare siue hæc æqualitas sit à persona offendente, siue ab alia materialiter se habet, sicut si quis debeat centum aureos Petro, & alius pro illo restituat, iam satisfactũ est iuri, quod habebat creditor ad Petrũ, quia facta est æqualitas rei ad rem: ita etiam in satisfactione morali, quia vtraque satisfactio pertinet ad iustitiam commutatiuam, quæ tãtùm respicit recompensationẽ per æqualitatem.

32. *Sexta conditio.*

Posterior conditio assignari solet, vt persona offensa teneatur acceptare satisfactionem. Sed neque hæc conditio est necessaria; nam perfecta iustitia commutatiua, vt dictum est, consistit in æqualitate: hæc autem est independens ab arbitrio, vt bene notat Vega lib. 7. in Trident. cap. 92. & hæc quantum ad primam difficultatem.

Secunda difficultas.

33. QVANTVM ad secundam difficultatem. An scilicet satisfactio de toto rigore iustitiæ sit distincta à satisfactione ex iustitia ad æqualitatem:

Suarez in 3. par. disp. 4.

Aliqui graues Auctores, videntur supponere tamquam certum, distingui, per conditiones assignatas in superiori difficultate, quas existimant competere tantùm satisfactioni de rigore iustitiæ.

Punctus difficultatis.

Pro resolutione supponimus ex dictis, disputationem esse de illo valore satisfactionis ex iustitia ad æqualitatem, qui ex natura sua dicit condignitatem, & adæquat offensam, ita vt non minus æstimetur moraliter compensatio, quàm fuerit iniuria; nam alioquin nõ esset ad æqualitatem: de hac quæritur, an distinguatur à rigorosa satisfactione; nam alios modus satisfaciendi, qui potius sunt de congruo, fundati in gratuita acceptatione creditoris, quia non potest esse æqualitas, vel ex defectu impotentiæ creditoris, vel alterius conditionis requisitæ ad condignam, & æqualem satisfactionem, certum est distingui non solùm à satisfactione de toto rigore, sed etiam à satisfactione secundum æqualitatem.

Responsio ad secundã difficultatem. Satisfactio secundũ æqualitatem non distinguitur à satisfactione de toto rigore.

His positis respondeo ad difficultatem, satisfactionem secundum æqualitatem non distingui à satisfactione de toto rigore; primò, quia tam veteres Scholastici, quàm Patres citati in secunda parte Corollarij, cùm loquuntur de satisfactione Christi, pro eodem videntur sumere satisfactionem ad æqualitatem, quam vocant ex contractu, & ius æquissimum, & satisfactionem, quam moderni appellant rigorosam. Secundò probatur à priori, quia satisfactio ad æqualitatem necessariò includit omnes conditiones rigorosæ satisfactionis in superiori difficultate explicatas, & probatur discurrendo breuiter per singulas. 34.

Satisfact. rigorosa non debet fieri ex gratia.

Prima conditio erat, ne satisfactio rigorosa fieret ex gratia, vel liberalitate creditoris, quæ intercedat in ipso contractu. Hæc autem conditio non solum est necessaria satisfactioni, quam ipsi dicunt de rigore iustitiæ, sed simpliciter satisfactioni ex iustitia, seu condignæ, & æquali; nam si gratia intercedat in ipso contractu, est formalis, vel virtualis remissio debiti; non ergo est satisfactio condigna ad æqualitatem.

Nec ex bonis creditoris.

Secunda conditio erat, vt satisfactio rigorosa non sit ex bonis, quæ actu sunt ipsius creditoris; hæc autẽ conditio est necessaria satisfactioni condignæ ad æqualitatem. Nam vel satisfactio est restitutio, & in hac requiritur translatio dominij, nam alioquin creditor non plus habebit, quàm antea, & sic remanet inæqualitas, translatio autem dominij in alterum esse non poterit, si satisfactor nõ est dominus rei, quam restituit. At verò si satisfactio est iniuriæ, quamuis non requiratur translatio dominij, quia sicut per iniuriam non aufertur aliquid ex dominio personæ offensæ, ita potest fieri satisfactio, quin aliquid in eius dominium transferatur; tamen requiritur ratio obsequij, vt incipiat haberi in æstimatione, qui prius per iniuriam cœperat vilescere. Ad hoc autem est necessarium, vt satisfactio non fiat ex actibus, qui sunt ipsius creditoris. nam si offeratur creditori in obsequium illud, quod est ipsius creditoris, minùs existimatur moraliter secundum prudentem existimationem compensatio, quàm fuerit iniuria, quia creditor non plus habet post satisfactionem, quàm antea habebat; ergo remanet eadem inæqualitas, quæ prius erat.

Ex indebitis alio titulo.

Tertia conditio erat, vt satisfactio rigorosa fiat ex indebitis alio titulo importante nouum debitum; hæc autem conditio est etiam necessaria satisfactioni condignæ ad æqualitatem; nam si debet duplici titulo importante duplex debitum, non satisfacit ad æqualitatem, si pro vno titulo solùm reddat: nam cùm debeat pro vtroque titulo simul, & pro secundo nihil reddat; sequitur quod minùs reddat, quàm debet; quare non reddit ad æqualitatem, nisi creditor remittat vnum debitum; & tunc non est satisfactio condigna ex iustitia, sed de congruo, & ex acceptatione gratuita creditoris.

Ad alterum iustitia rigorosa esse debet.

Quarta conditio erat, vt satisfactio rigorosa sit ad alterum, quæ conditio, vt diximus, formaliter intelligitur de alteritate dominiorum potiùs, quàm personarum, etiam si dominia concurrant in vnam, & eamdem personam, sicut patet in tutore, qui potest sibi tamquam creditor satisfacere ex iustitia de bonis pupilli. Hæc autem conditio est etiam necessaria satisfactioni condignæ ad æqualitatem; nam ad seipsum respectu eiusdem dominij, non potest esse æqualitas, sed identitas; ergo vt seruetur æqua-

litas, requiritur saltem, vt eadem persona intelligatur moraliter debitor, & creditor respectu diuersorum dominiorum.

Aliæ conditiones nō necessariæ.

De quinta, vt scilicet, sit eadem persona satisfaciens, quæ intulit iniuriam, nihil est dicendum; diximus enim non esse necessariam. Sexta verò, erat vt creditor teneretur acceptare satisfactionem: sed idem est dicendum, de satisfactione condigna ad æqualitatem. nam sicut ad rigorosam iustitiam non est necessarium acceptare pretium condignum ante pactum, vt patet, si quis offerat iustum pretium, puta mille aureos pro redemptione serui; post pactum verò tenetur acceptare: quòd si non acceptet, debitor ad nihil aliud tenetur quousque ab eo exigatur satisfactio; ita etiam dicendum est in illa satisfactione, quam dicimus esse condignam ad æqualitatem.

Patet igitur ex dictis, satisfactionem cōdignam, seu ex iustitia ad æqualitatem, quando scilicet satisfactio ex natura sua est tanti valoris, quanti est debitum, non distingui à rigorosa iustitia, sed includere necessariò in se omnes conditiones, quæ assignari solent à recentioribus de satisfactione de toto rigore iustitiæ.

Tertia difficultas.

An in Christo fuerint omnes conditiones rigorosæ satisfactionis.

35. QVANTVM ad tertiam [illegible] An Christus satisfecerit de totò rigore iustitiæ. Respondetur ex dictis affirmatiuè, & satis bene explicat noster Suarius in 3. par. disp. 4. sect. 6. nam ex Patribus, & Conciliis, & ex principio nostro philosophico probatum est in secunda parte Corollarij, Christi satisfactionem fuisse condignam ad æqualitatem, & quasi ex contractu; vnde & Augustinus 13. de Trinitate cap. 14. hoc vocat *æquissimum, & quo nihil est iustius*, Athanasius vocat *satisfactionē plenam*, Proclus *ad amussim*; his autem nominibus voluerunt indicare iustitiam, quam recentiores vocant de rigore iustitiæ: sed iam probatum est hanc satisfactionem ad æqualitatem includere omnes conditiones rigorosæ iustitiæ: ergo Christus satisfecit de toto rigore iustitiæ.

Christus satisfecit de toto rigore iustitia.

Ad maiorem autem huius difficultatis explicationem discurrendum est breuiter de singulis conditionibus rigorosæ iustitiæ, an fuerint in satisfactione Christi.

36. *Prima opinio Medinæ.*

CIRCA primam conditionem, videlicet, ne satisfactio fundetur in gratia creditoris: Ioannes Medina qui fusissimè & doctè satis tractauit hanc materiam, tenet hanc conditionem deesse in satisfactione Christi. Probat primò: nam satisfactio fundatur in gratia vnionis hypostaticæ, quæ quidem vnio est radix valoris. Secundò fundatur in gratia concursus actualis Dei, quem Deus potuisset denegare saltem de potentia absoluta, etiamsi humanitas vnita connaturaliter petat illum concursum. Tertiò fundatur in gratia acceptandi personam Christi in locum personæ, quæ offendit. Quòd si dicas istas gratias esse extra contractum, adhuc vrgetur quartò pro Medina: omnes hæ gratiæ fuerūt datæ Christo à Patre ad finem solutionis. supponitur enim incarnationem fuisse medium ob solum finem redemptionis nostræ: quando autem gratia datur ad finem solutionis, est saltem virtualis remissio debiti: non ergo solutio est ex iustitia, seu de condigno.

Primum argumentum. Secundum argumentū. Tertium argumentum. Quartū argumentum.

Contra Medinam tenendū est, Christi satisfactionem ad rigorosam iustitiam peruenisse.

His tamen non obstantibus, dicendum est cum communi, hanc primam conditionem rigorosæ iustitiæ non defuisse in satisfactione Christi. Probatur: nam gratia data humanitati Christi, fuit extra contractum: non igitur poterat impedire satisfactionem de rigore iustitiæ, vt patet ex his, quæ diximus in prima difficultate circa hanc conditionem. si enim Petrus remittat Paulo debitum, non est solutio, sed remissio, quia est gratia intercedens in contractu: at verò, si præcedat contractum solutionis, donatio facta à Petro ipsi Paulo mille aureorum, potest ex iustitia Paulus ex illis mille soluere debitum Petro, quia est gratia extra contractum: & per hæc patet responsio argumenta Medinæ.

Respōsio ad primum Medinæ.

Ad primum enim respondetur, gratiam vnionis non esse radicem valoris, sed ipsum suppositum: sed, etiam si concedatur esse radicem, tamen non est gratia in contractu: quia non est satisfactio, aut valor satisfactionis, sed supponitur illa tamquam gratis accepta, & ex illa postea fieri satisfactionem ad æqualitatem.

Gratia vnionis non est satisfactio.

Ad secundū Medinæ.

Ad secundum de actuali concursu Dei, videtur esse maior difficultas: nam hæc gratia concursus videtur intercedere in ipso contractu: respondetur, quòd ille concursus est debitus connaturaliter humanitati Christi, quatenus est vnita Verbo: sed contrà, quia Deus de potentia absoluta poterat illum denegare: quòd igitur non denegauerit, fuit gratia intercedens in ipso contractu, vt probat argumentum. Respondeo igitur, quòd, quia Deus volebat inire contractum cum Christo de satisfactione pro debitis hominum, ideò ex gratia antecedente contractum voluit dare hunc concursum. Cùm igitur actu dabatur huiusmodi concursus in ipsa actuali satisfactione, iam erat debitus ex priori gratia, & sic erat gratia extra contractum, exempli gratia: si Petrus promisit Paulo mille, potest Paulus ex illis mille soluere debitum Petro, etiam si donatio fieret simul cum solutione quia illa donatio erat debita, & potiùs erat satisfactio promissionis, quam donatio.

Concursus Dei quomodo fuit debitus.

Ad tertium, & quartum. Vide suprà in prima difficultate.

Ad tertiū, gratia illa est etiam extra contractum. Ad quartum iam dictum est, non obstare gratiam antecedentem ordinari ad finem solutionis, quia hæc voluntas ordinandi non tollit, quin transferatur dominium rei donatæ: soluit ergo tamquam dominus illius rei.

37. *An secunda conditio rigorosæ iustitiæ fuerit in Christo.*

CIRCA secundam conditionem (videlicet, ne satisfactio fiat ex bonis, quæ actu sunt creditoris, sed ex propriis ipsius debitoris) maior est difficultas. & ratio difficultatis est, quia vel Christus satisfecit formaliter per ipsius actiones humanas: at hæ tam secundum esse physicum, quàm secundum valorem, quod est ens morale, sunt sub dominio Dei: ergo non videtur per illas potuisse satisfacere: vel satisfecit, vt suppositum diuinum terminans naturam humanam, & vt sic multò minùs potuit satisfacere, quia habet rationem creditoris.

Suppositio. Quatuor in actionibus Christi consideranda.

Pro solutione supponendum est, quatuor posse considerari in actionibus Christi, quibus fit satisfactio. Primū est ipsa substantia physica actus, & est veluti materiale ipsius esse moralis: secundū, esse liberum, & est veluti formale, & radix satisfactionis, & meriti: tertium, ipse valor satisfactionis: quartum, ipsa persona Verbi, quod terminat naturam humanam, mediante qua fiunt actiones.

Sentētia auctoris.

His positis est opinio multorum, Christum, vt

homi

hominem, habere dominium peculiare super aliquod illorum trium, per quod potest satisfacere ex propriis: mihi verò videtur illud dominium non esse sufficiens, sed existimo posse tantùm satisfacere respectu quarti tantùm; vt scilicet suppositum diuinum est, quod ostendetur discurrendo per singula illa quatuor, quæ sunt in actu Christi.

38. Asseritur opinio circa substantiã actus, & confutatur.

Si spectetur primum, scilicet ipsa substantia actus; quidam dicunt illam esse sub dominio humano Christi, seu alterius hominis. & probant, quia dominium generale Dei, quod habet super omnes res, tamquam creator, non impedit rationes particulares dominiorum. Sed contra hanc rationem quidam Doctores ingeniosè obiiciunt. Hoc dominium (inquiunt) quod est plurium, ad hoc, vt fiat perfecta satisfactio, ita debet esse vnius, ac si non esset alterius: at hoc est impossibile in rebus creatis, quia in altero impediretur aliquando actus dominij, quando scilicet, alius illa re vteretur independenter ab illo, ac proinde in illo altero non esset plenum, & perfectum dominium.

Obiectio Soarij super 3. par. dis. 4.

Soluitur obiectio. *Dominij genus in quo quis vtitur re communi duobus sine consensu alterius, quale sit.*

Hæc tamen obiectio solui potest, quia potest dari aliud genus dominij eiusdem rei, quæ sit duorum, ita vt neuter possit vti illa re sine consensu alterius. in quo casu, si alter vteretur re illa inuito alio, tunc ad compensandam iniustitiam non opus esset reddere illi rem, quæ communis est, sed sufficeret, si vtatur illa re in eius obsequium: & ratio est, quia non intulit illi aliquod damnum, sed solùm vsus est re contra eius voluntatem, ergo ad perfectam iustitiam satis est, si eadem re vtatur in eius obsequium; ita in casu nostro Deus, & homo habent dominium commune super eosdem actus hominis, quia Deus ex gratuita sua voluntate non vult vti actibus hominis, sine eius voluntate: nec è contrà homo debet vti illis sine consensu Dei. Quòd si vtatur nolente Deo, quamuis permittente, satis esset ad iustitiam, quantùm est ex hoc capite, vt illis vtatur in obsequium eius. Quòd si dicas posse Deũ exigere hunc actum obsequij aliis titulis: Respondetur, de potentia absoluta potuisse facere, sed de potentia ordinaria, & de facto non exigit. Quòd si vrgeas, non exigere est gratiæ: Respondetur ex dictis in prima conditione, esse quidem gratiam, sed extra contractum, quæ non impedit rationem iustitiæ.

Verior opinio circa hãc primam cõditionem. *Deus non potest se spoliare dominio, quod habet super creaturam. Filius non potest satisfacere iuri paterno per exhibitionem reuerentiæ.*

Quare hæc opinio circa substantiam actus, mihi videtur non posse impugnari ex alio capite, quã ex eo, quòd Deus non potest se spoliare dominio, quod habet supra creaturam, quia fundatur in ipsa essentiali dependentia creaturæ à Deo, quare in ipso dominio creaturæ, & vsu ipsius, imbibitur essentialiter dominium Dei: quod non est simile in exemplo paulò antè allato. Sicut igitur filius in humanis non potest satisfacere ex rigore iustitiæ iuri paterno per exhibitionem reuerentiæ, vt inquit Aristot. quia ipse filius, & consequenter actiones eius, sunt aliquid patris: ita multò magis non potest creatura satisfacere Deo; nam sub quacumque formalitate consideretur substantia actus, & obsequium, quod per ipsam fit Deo, non potest præscindere à dominio Dei, sicut non potest præscindere à dependentia. quare fit, vt ex hoc capite etiam si substantia actus haberet omnes alias conditiones satisfactionis, non possit esse satisfactoria ex perfecta iustitia. Quòd si dicas, dominium Reipubl. in bona ciuium non impedit eorum dominia priuata, & verus contractus, etiam cum ipsa Repub. ita neque dominium Dei impedit dominia priuata creaturarum. Respondetur esse disparem rationem: nam Respub. habet ius altum in bona ciuium, in casu scilicet, necessitatis occurrentis: at verò Deus habet dominium plenum super creaturas; immò dominium ipsius imbibitur necessariò in dominio priuato creaturarum, quia hoc est essentialiter dependens ab illo.

Resp. quale ius habeat in bona ciuium, & Deus in creaturas.

Quòd si dicas secundò, si Respub. in casu necessitatis, in quo potest exigere pecunias alicuius ciuis ex vi dominij, & nollet eas exigere, esset beneficium, quod non impediret vt ille ciuis posset inire contractum ex iustitia iisdem pecuniis cum illa Republ. quia hæc gratia est præcedens contractum: ita Deus quamuis sit dominus, tamen ex gratia concedit ipsi creaturæ dominium proprij actus: ergo supposita hac gratia antecedente contractum potest creatura per suum actum, cuius est domina, ex iustitia satisfacere ipsi Deo. Respondetur esse disparitatem in casu: nam quamuis Deus aliquo modo faciat creaturam dominam sui actus, non tamen potest se spoliare dominio, quod habet super illum actum, & super ipsum dominium, quod habet creatura: quia, vt dictum est, dominium Dei necessariò imbibitur in dominio creaturæ. Et hæc ratio est fundamentalis in tota hac materia, vt in sequentibus videbimus.

39. Asseritur opinio circa esse liberum, confutatur. *Suarius super tertiam par. cit. loco citato.*

Si spectetur secundum, scilicet ipse idem actus in esse libero, quod est formale in satisfactione, & merito, dicunt aliqui, quos sequuntur quidam recentiores, hominem habere tale dominium super actus suos liberos, vt possit per illud, quantùm est ex hoc capite, perfectè satisfacere pro iniuria. Sicut enim (inquiunt) potest homo per illum actum offendere Deum contra iustitiam, ita per eumdem satisfacere Deo ex iustitia. Sed hæc ratio non placet: nam in iniuria, vt patet ex communi prudentum existimatione, magis crescit grauitas, cùm persona offenditur bonis suis, sicut patet de filio, cùm offendit patrem: at verò satisfactio decrescit, vt patet in eodem exemplo. Secundò alij meliùs assignant rationem, quia homo super actum suum liberum habet dominium in genere causæ formalis, quia actus denominatur liber à libertate, quæ est in homine, & non à concursu efficienti libero ipsius Dei: hoc autem dominium in genere causæ formalis, ob sui imperfectionem non potest cadere in Deum. Sed neque hæc ratio placet, propter eamdem rationem fundamentalem suprà allatam, quia sub quacũque formalitate consideretur actus creatus in esse libero, etiam secundum illud formale dominium, quod habet voluntas creata super illum, adhuc non potest præscindere à dominio Dei, sicut nec à dependentia. Nec potest dici quòd illud esse liberum, vt est formaliter à voluntate creata, sit vt sic absolutè sub dominio causæ creatæ, quia etiam ipsa causa creata, vt sic formaliter concurrens, est essentialiter sub dominio Dei.

Actus denominatur liber à libertate, quæ in homine est.

40. *Probatur Christum nõ satisfecisse per dominiũ quod habet vt homo super valorem sui actus.*

Si spectetur tertium, scilicet, valor satisfactionis, aliqui dicunt non esse sub dominio Dei, sed Christi tantùm. Sed hoc bene impugnat quidam recentior, quia quamuis sit ens morale, est tamen ens creatum, & consequenter cadit sub dominio Dei. Dicit igitur secundò idem recentior, quòd quamuis iste valor sit ipsius Dei creditoris, quatenus dignitatem sumit à natura diuina, & ab ipsa personalitate, tamen aliquo modo Christus habet dominium quoddam formale super illum valorem, quod dominium non habet Deus, quia dicit imperfectionem. hoc autem dominium dicit consistere in eo, quòd causa creata libera concurrit for-

maliter ad esse liberum in actu, vt probatum est suprà, quia ab ea sola actus liber dominatur liber, & non à concursu Dei; cùm autem esse liberum sit fundamentum satisfactionis, & meriti, fit vt super satisfactionem voluntas creata libera habeat dominium quoddam formale sibi proprium.

Esse liberum est fundamentum satisfactionis, & meriti.

Sed hic modus dicendi impugnatur ex eadem ratione fundamentali suprà allata; nam etiam hoc dominium formale, quod dicitur esse proprium creaturæ, cùm sit creatum, necessariò adhuc est sub dominio Dei, quia essentialiter dicit dependentiam ab ipso Deo, & ipsa causa libera, quæ habet hoc dominium, est etiam sub dominio ipsius Dei, nec potest fieri à Deo, vt non sit sub dominio ipsius, quare vt visum est, impeditur, & minuitur ratio perfectæ iustitiæ, & rigorosæ satisfactionis.

41. *Sententia auctoris circa secundã conditionem. Verbũ habet dominium super operationes suæ humanitatis, quod non habent Pater, & Spiritus S.*

Mea igitur sententia est, quòd Verbum habet quoddam dominium formale super operationes naturæ humanæ sibi vnitæ, quod non habet Pater, & Spiritus sanctus illo modo, quatenus, scilicet solum Verbum terminat naturam humanam, & operationes ipsius naturæ subsistunt quodammodo in Verbo mediante natura humana, & ratione huius dominij poterat Christus satisfacere ex proprijs.

Obiectio Suarij super 3. p. disp. 4.

Huius sententiæ, quam ego multos ante annos legeram, meminerunt aliqui eximij Doctores, qui quamuis illam existiment acutam, putant tamen non esse veram, & arguũt subtiliter, vt solent, contra illam, quia sequeretur, inquiũt, Verbũ simul esse creditorem, & satisfactorem; & sic satisfactio fieret sibi ipsi, quod est impossibile, quia ad seipsum non est æqualitas, quæ constitui debet per satisfactionem, sed identitas. Sequela probatur, quia satisfactio non solùm fit Deo, sed omnibus tribus personis, ac si Deus esset vna persona.

Soluitur obiectio.

Sed hoc argumentum ex his, quæ diximus in prima difficultate, facile soluitur in opinione nostra, negando in satisfactione requiri distinctionem personarum: sed, vt ibidem probauimus, sufficit tantùm distinctio iurium, seu dominiorum, quamuis hæc distinctio esset in vna, & eadem persona, sicut patet de tutore, qui quoniam simul habet duplex ius super bona sui pupilli, & quatenus est creditor, & quatenus gerit vicem pupilli, potest sibi de bonis pupilli satisfacere ex iustitia; nam iustitia formaliter respicit adæquationem iuris; immò, vt ibidem dictum est, aliquando, quamuis sit distinctio suppositorum, quia tamen non est perfectum dominium in satisfactore, non est perfecta satisfactio, sicut patet in filio respectu patris. Verbum igitur, vt terminans naturam humanam, habet duplex dominium super operationes naturæ humanæ à se assumptæ, & dominium tamquam creditor commune toti Trinitati, & dominium peculiare, & formale tamquam satisfactor super easdem operationes; potest igitur non solùm sibi vt Deo, sed etiam sibi, vt Verbum est, satisfacere ex iustitia, quia per dominium formale sibi proprium, potest tamquam satisfactor adæquare ius, quod habet tamquam creditor.

Verbum habet duplex dominiũ, super operationes suæ humanitatis.

Replica. Quòd si aliquis adhuc vrgeat, quia valor satisfactionis sumit infinitatem non à personalitate, sed à deitate: ergo vt sic, Verbum non habet peculiare dominium super valorem.

Solutio. Respondetur, quòd quamuis valor sumat infinitatem à deitate, tamen sufficit, quòd Verbum tamquam terminans habeat peculiare quoddam dominium super hunc valorem, vt possit ex proprijs offerre Deo illum valorem, qui aliundè habet infinitatem, sicut potest subditus suo Regi satisfacere, si restituat nummum sibi proprium, quamuis hic nummus valorem habeat ex superscriptione Regis.

Replica. Quòd si adhuc vrgeas secundò: Voluntas libera creaturæ habet etiam dominium formale super actum suum liberum, quia, vt visum est, denominatur formaliter liber à libertate, quæ est in voluntate creata, & non à concursu libero Dei: ergo etiam Christus, vt homo potuisset satisfacere ex proprijs.

Solutio. Respondetur, quòd illud dominium formale, quod habet voluntas creata super actũ suum, non est absolutum, quia ipsamet voluntas, quæ est causa formalis illius dominij, est dependens à Deo, & ideo dominium Dei imbibitur in ipso dominio creaturæ, etiam vt dominium est à causa formali, at suppositum Verbi est independens. Hæc autem sufficit dixisse in tam graui difficultate.

42. *Sententia auctoris.*

Circa tertiam conditionem vt scilicet satisfactio fiat ex indebitis alio titulo, occurrit statim dubium, quia Christus debebat satisfacere pro gratiarũ actione de beneficio vnionis collato suæ humanitati. Circa quod dubium non est hic immorandum: satis enim fusè explicatum est in hac eadem quæstione suprà ad quartum argumentum à num. 14. vsque ad 20. vbi impugnatis aliorum opinionibus, diximus tandem num. 20. ex nostra sententia valorem satisfactionis Christi esse in altiori ordine, & consequenter excedere in infinitũ ipsum beneficium vnionis, seu suppositi communicati naturæ. ex ea enim parte, qua donum est, actio liberè procedens à Deo, est extrinseca efficienti, & consequẽter nõ redundat in actionem tota dignitas ei efficientis: at verò satisfactio Christi est actio interna ipsius naturæ, à qua ipsa persona intrinsecè denominatur operans, sicut homo intrinsece denominatur intelligens, quamuis intellectio non vniatur immediatè personalitati, & ideo vt suprà probauimus in hac quæstione, persona diuina tamquã forma dignificat secundum se totam actionẽ Christi; est ergo actio Christi in ratione satisfactionis altioris ordinis, quàm sit beneficium, vt est actio libera Dei, in qua fundatur ratio beneficij: poterat ergo Christus eadem actione satisfacere, & pro gratiarum actione, & pro iniuria, quam eadem ratione probauimus suprà in hac quæstione non esse infinitam simpliciter, sed secundum quid, & inferioris ordinis, quam sit satisfactio Christi, quia suã grauitatem sumit à Deo extrinsecè tamquam ab obiecto, & termino habitudinis iniuriæ ad ipsum.

43.

Circa quartam conditionem, quòd, scilicet, satisfactio debeat esse inter personas distinctas, occurrit dubium, quia Christus est simul creditor, & satisfactor.

Sententia auctoris.

Quod dubium breuiter est hic attingendum; fusè enim explicatum est suprà in prima difficultate, vbi impugnatis aliorum opinionibus diximus tandem ex nostra sententia, non requiri distinctionem physicam suppositorum, sed tantùm moralem dominiorum, vt patet exemplo tutoris, qui de bonis pupilli potest sibi satisfacere ex iustitia: hæc enim formaliter attendit adæquationem iuris, quod habet creditor supra debitorẽ. quare poterat Christus vt satisfactor, quatenus vt persona terminans naturam humanam habebat peculiare, & proprium dominium formale supra operationes suæ naturæ, quam terminabat, satisfacere sibi, vt creditori, qui vt sic, quatenus Deus, & personæ diuinæ habebat aliud dominium super easdem operationes, vt paulò antè dicebamus circa secundam conditionem.

Christus fuit creditor & satisfactor.

Obiectio inter patrẽ, & filium nõ potest esse iustitia.

Quòd si obijcias, inter patrem, & filium non potest

esse

esse iustitia, quia quamuis physicè sint personæ distinctæ, moraliter tamen censetur vna persona, ex Arist. 5. Ethic. cap. 6. & lib. 8. cap. 12. ergo Christus non potest satisfacere Patri. Respondetur, quòd inter patrem, & filium potest esse aliquando perfecta iustitia, quando filius habet bona separata, siue quia habet peculiũ castrense, vel quasi castrense; Verbũ, autẽ quamuis sit à Patre, quia tamen non dicit dependentiam ab illo, habet proprium dominium super operationes naturæ sibi vnitæ. Quòd si adhuc fortiùs vrgeas, hoc dominium proprium est ratione personalitatis terminantis, sed personalitas terminans continetur euidenter in essentia diuina, & non est ab illa distincta: ergo non potest satisfacere Deo, vt Deo. Respondetur, quòd in quantùm persona terminat, & non natura diuina, ad quod sufficit distinctio rationis ratiocinatæ, in tantùm habet peculiare dominium, ratione cuius potest satisfacere non solùm Patri, sed etiam ipsi Deo, vt Deus est.

Solutio. Quando possit esse.

Obiectio.

Solutio.

44\. An fuerit quinta, & sexta conditio in satisfactione Christi.

Circa alias conditiones nihil occurrit dicẽdum præter ea, quæ diximus in prima, & secunda difficultate, vbi ostendimus illas alias duas conditiones, vt, scilicet sit eadem persona satisfaciens, quæ intulit iniuriam, & vt ille, cui fit satisfactio: teneatur acceptare satisfactionem condignam, non esse necessarias ad rigorosam satisfactionem.

Christi satisfactio fuit ex perfecta iustitia.

Patet igitur ex dictis, Christi satisfactionem fuisse ex perfecta iustitia, quam recentiores vocant de toto rigore iustitiæ. Vnum solum est notandum, quòd cùm S. Thomas & alij Scholastici negant in Christo fuisse iustitiam commutatiuam, non loquuntur de iustitia commutatiua secundum conceptum suum formalem, quia ad hunc sufficiunt conditiones assignatæ rigorosæ iustitiæ, quas diximus fuisse in actibus Christi; sed loquuntur de iustitia commutatiua, eo modo, quo sumit Aristoteles, quatenus, scilicet, connotat conditiones importantes imperfectionem, quæ imperfectiones in humanis oriri solent ex imperfectione extremorum, debitoris scilicet, & creditoris, vt nimirum satisfactio cedat in vtilitatem, seu honorem accipientis, & in damnum dantis.

45\. *In Christo fuit iustitia commutatiua.*

QVARTA DVBITATIO.

An valor moralis actuum Christi fuerit infinitus simpliciter in genere valoris.

46\. VIsvm est suprà in secunda dubitatione, valorem moralem actuum Christi etiam si fuisset finitus, fuisse adhuc sufficientem ad satisfactionem pro offensa etiam infinita, & etiam pro compensandis beneficiis Christo à Deo collatis, quia ostendimus esse illum valorem in altiore quodam ordine, quàm sit offensa, & beneficium: nunc restat videndum, An de facto valor moralis actuum Christi fuerit infinitus simpliciter.

Primũ not. Actus Christi duplex intrinsecus & extrinsecus.

Vt autem appareat punctus difficultatis, notandum est actum Christi esse duplicem: Alium extrinsecum, qualis erat sanitas, quam dabat ægrotis, & vita, quam dabat mortuis, & similes; Alium verò intrinsecum, qui recipiebatur in ipso Christo, in quo etiam includitur eius vita, & sanguis, quæ erant vnita hypostaticè. Prior actus non erat infiniti valoris, quia erat ipsi personæ extrinsecus, & de hoc non est hic sermo: difficultas autem est de secundo, qui est intrinsecus: pro quo notandum est

Secundum not.

secundò, quòd hic actus intrinsecus, qui recipiebatur in ipsa persona Christi, adhuc potest considerari tripliciter: primò vt terminabat concursum Dei, secundò vt respiciebat ipsum Deum tamquam obiectum; tertiò vt erat personæ operantis. Si primo modo consideretur, non erat tanti valoris, quanti erat, quatenus recipiebatur in Christo, quia ille cõcursus physicè erat finitus, moraliter verò quatenus erat actio liberè procedens à Deo, erat extrinseca ipsi Deo, à qua Deus denominabatur extrinsecè agens: at verò actio, de qua loquimur, intrinsecè recipiebatur in Christo, à qua Verbum intrinsecè denominabatur operans, sicut homo dicitur intrinsecè intelligens ab intellectione, quamuis ipsa intellectio recipiatur in natura, & non in ipsa personalitate. Si secundo modo consideretur actus Christi, tunc habet solùm valorem intrinsecum, & finitum, ac si actus ille esset in supposito creato, quamuis enim obiectum, quod respicit actus, sit infinitum; quia tamen est extrinsecum, cùm sit terminus habitudinis actus ad ipsum, fit vt non se totum communicet actui, nisi secundum tendentiam actus ad ipsum, quare hic actus, vt suprà diximus, est limitabilis à conditionibus ipsius actus, vt ab intensione, & cognitione maiori vel minori, quam habet operans de obiecto, & aliis circumstantiis. At verò actus, qui est à Christo vt à persona operante, & recipitur in ipso, totum valorem sumit à persona operante, nec limitatur à conditionibus actus, vt dictum est suprà. Quare actus Christi sub illa secunda consideratione, etiamsi esset infinitus, non esset tanti valoris, quanti est actus, qui est à persona diuina operante in natura humana, quia hic est in altiori ordine, cùm sit à persona diuina, tamquam à forma intrinseca; quæ intrinsecè denominatur operans, ab ipsa operatione quæ est in natura humana, & vt sic est illimitabilis, vt diximus, à conditionibus actus. His notatis patet, quòd punctus difficultatis, qui hic agitatur, est de actione Christi vt est sub tertia consideratione; & de hac quæritur an sit infinita simpliciter in genere valoris moralis.

Actus Christi intrinsecus tripliciter considerari potest.

Vide suprà in secundo puncto.

Punctus difficultatis.

VNICA ASSERTIO.

AD quam difficultatem respondeo vnica assertione cum S. Thoma, & communi Thomistarum, quos suprà citauimus, Capreoli, Soti, Caietani, Medinæ, & etiam Alensis, & Bonauenturæ esse infinitũ. Probatur ex principio nostro philosophico, vbi satis probauimus modum operandi non solùm physicè, sed etiam moraliter sequi modum essendi, quod patet ex communi prudentium existimatione. Quò enim dignior est persona, quæ se offert in honorem, & obsequium alterius, eò honor est maioris existimationis. Vnde honor, qui fit à Rege, est maioris existimationis, quàm qui fit à priuata persona. Actus igitur Christi, quo se obtulit in honorem, & obsequium Patri, est infiniti valoris, quia valorem suum sumit non ab vnione tantùm, nec à personalitate præcisè, sed à persona, vt in se includit deitatem, vt probatum est suprà in hac quæstione ex Patribus, & Conciliis, & ratione: hæc autem persona vt sic, est dignitatis infinitæ simpliciter. 47.

S. Thom. Cape. Sot. Caiet. Med. Alens. Bonau.

Honor qui fit à rege est maioris existimationis, quàm qui fit à priuata persona.

In probatione huius conclusionis, nõ est, cur amplius immoremur, satis enim patet ex dictis hic suprà, & ex quæstione philosophica. Argumenta autẽ, quæ in oppositũ fieri possunt mox infrà soluemus.

Vnum autem, antequàm accedamus ad argumenta, est hîc examinandum. 48.

An ille valor, seu moralis dignitas sit aliquis modus positiuus intrinsecus actui, an verò ens rationis, vel sola denominatio extrinseca.

Circa quod dico primò, non esse modum realem intrinsecum superadditum actui, quia vt probatum est, satis est ad valorem moralem, vt ille actus sit talis personæ, etiam si dignitas talis personæ extrinseca sit actui.

Secundò dico, non esse in ipso actu respectum aliquem transcendentalem ad personam diuinam, quia si natura humana retinens eumdem actum poneretur in alio supposito, esset actus ille physicè eiusdem rationis, & tamen non esset eiusdem valoris moralis: ergo ille valor non erat aliquis respectus positiuus, & transcendentalis, sed sola denominatione extrinseca habet illum valorem. Antecedens est manifestum, quia remanent omnia principia illius actus physica variata subsistentia, quæ subsistentia non influit in actum physicè. Consequentiam verò aliquis posset negare, dicens esse etiam quemdam respectum transcendentalem ad humanitatem subsistentem, & respectum illum desinere desinente termino. Sed contrà, quia si ille respectus est transcendentalis, & intrinsecus non potest desinere remanente actu inuariato physicè: signum est ergo quòd actus non habet distinctum respectum ab eo, quem habet ad humanitatem. Et confirmatur, quia in Christo erant multi actus naturales, qui etiam erant infiniti valoris; & tamen non poterant habere hunc respectum transcendentalem ad subsistentiam Verbi, quia hi necessariò sunt supernaturales. Confirmatur secundò, nam in humanis honor, qui fit à Rege non habet respectum transcendentalem ad dignitatem regiam, vt patet, & tamen est maioris valoris, quàm si fieret à viliori persona: sufficit ergo denominatio extrinseca: & idem actus contritionis qui in priori naturæ, antequàm intelligatur subiectum gratum, non est meritorius, in posteriori naturæ est meritorius, & tamen nullus intelligi potest respectus transcendentalis in ipso actu, qui modò adueniat, modò recedat.

In Christo erant multi actus naturales, qui non erant infiniti valoris.

Dico tertiò: hic valor non est ens rationis formaliter, quia ens rationis formaliter est, cùm actu fingitur, aut obiicitur intellectui; at hoc non est necessarium, ad hoc vt actus Christi sint digni æstimatione infinita.

Quare ex dictis concluditur quòd hic valor seu dignitas formalis solum consistat in denominatione extrinseca à dignitate personæ diuinæ, ratione cuius, vt probatum est, digni sunt moraliter æstimatione infinita.

In quo consistat valor hic formalis.

49. Primum argumentum.

Arguitur primò contra id, quod dictum est (personam diuinam Verbi dignificare actum, secundum totã suam infinitatem) nam persona diuina est simpliciter infinita, & increata, actus verò non est infinitus, nisi secundum rationem moralem tantùm, & est quid creatum, ergo dignitas infinita personæ diuinæ limitatur à substantia actus.

Responsio ad primum.

Respondetur: Certum est personam diuinam non conferre tantam dignitatem actui, quantam ipsa habet intrinsecam, vt bene probat argumentum: sed dicimus, quòd in genere morali, ita dignificat actum, secundum suam totam infinitatem, vt nullo modo limitetur à conditionibus ipsius actus. nam dignificat terminando immediatè naturam, & mediatè actus, & sic dignificat tamquam forma, se ipsam præbens naturæ, & actui. Obiicies, non terminat vt persona diuina, formaliter secundum totam suam infinitatem reduplicatiuè, natura enim humana non indiget terminatione infinita: terminat igitur solum vt persona humana, vt sic autem non potest conferre infinitũ valorem actibus; Respondetur: transeat hoc, quia sufficit, vt solùm specificatiuè terminet secundum totam suam infinitatem, ad hoc vt dignificet moraliter tamquam forma naturam, & actus, quantùm potest, exhibendo seipsam in honorem, & obsequium Dei, secundum totam suam infinitatem reduplicatiuè; & in hoc differt ab iniuria, quæ fit ipsi Deo, vt suprà dictum est, quia quamuis hæc respiciat Deum vt obiectum infinitum, quia tamen obiectum se habet extrinsecè ad actum, nõ refundit in actum totam infinitatem, sed limitatur secundũ tendentiam actus ad ipsum.

Persona diuina quomodo dignificet actum Christi moralem.

Secundò arguitur; dignitas personæ gratæ Deo, non se totam communicat actui; ergo neque dignitas personæ Verbi. Consequentia probatur, quia si ratio de persona Verbi valeret, posset proportionaliter applicari personæ gratæ Deo. Antecedens probatur in tribus casibus. 50.

50. Secundũ argumentum.

Primus est, sint duo, quorum alter sit in gratia habituali, vt sex, alter in gratia habituali, vt tria, & vterque producat actum intensum vt tria, & æqualem in omnibus aliis conditionibus, non magis merebitur per eum actum, qui maiorem gratiam habet, cum tamen actus sit à persona digniori: ergo etiam à pari, Christus non quolibet actu remisso merebatur, & satisfaciebat infinitè, sed limitabatur valor ex conditionibus actus.

Secundus casus, opus virtutis moralis acquisitæ, quod fit ex viribus naturæ, etiam si fiat ab homine existente in gratia, & etiam, vt infrà ostendemus, si fiat ex auxilio gratiæ excitantis, & adiuuantis si non est imperatus à charitate, non est gratus Deo, & meritorius vitæ æternæ: ergo non attenditur dignitas personæ tantùm, sed etiam modus operandi, quare nec Christus actibus virtutum acquisitarum merebatur, & satisfaciebat.

Tertius casus, datis actibus duarum virtutum, quarum vnus ex suo obiecto sit maior, & excellentior altero, persona tamen sit æqualiter grata, & actus etiam charitatis, quibus imperantur illi duo actus, sint etiam æquales; maioris meriti erit actus ille, qui est excellentior ex obiecto: ergo actus personæ gratæ limitatur ex conditionibus actus.

Responsio ad secundum.

Respondetur ad argumentum, & primò in vniuersum neganda est consequentia etiam admisso antecedenti, & ratio disparitatis est, quia gratia habitualis non dicitur per se concurrere ad actum, nisi quando influit in illum, imperando illum per habitum charitatis, qui est veluti potentia operatiua ipsius gratiæ: at verò persona per se semper influit in actum, quia concurrit vt suppositum substantiale operans, & ideo persona Verbi totam suam dignitatem infinitam communicat æqualiter cuilibet actui, siue sit virtutis acquisitæ, siue infusæ, siue actus sit remissus, siue intensus; Sed contra hanc responsionem quis vrgebit, quòd personalitas concurrit tantùm sustentando naturam, & non influendo in actum, ac proinde concurrit vt conditio. Pari etiam ratione posset dici, quòd gratia habitualis, quamuis sit accidentalis, etiam si non influat in actum, concurrere posset ad dignitatem actus, quia concurreret, vt conditio seu circumstantia personæ, vel si hæc ratio non valet in gratia habituali, nec valebit in gratia vnionis.

Persona Verbi totã suam dignitatem cõmunicat æqualiter cuilibet actui.

Replica.

Respondetur, quòd quamuis personalitas non influat, tamen suppositum dicitur per se, & intrin- Solutio.

Actiones sunt suppositorum. secè operans, quia actiones sunt suppositorum secundum Aristotelem; non sic autem est in gratia, quæ est accidentalis, & ideo valor moralis sumitur ex ipsa persona operante.

Examinandum tamen adhuc superest antecedens huius secundi argumenti. non enim omnes admittunt illud, saltem in omnibus illis tribus casibus, & hinc etiam patebit, quando gratia concurrit per se ad actum.

Circa igitur primum casum; respondent aliqui probabiliter negando illum. nam quamuis in hoc casu gratia non influit physicè, influit tamen moraliter ex S.Thom. in 2. dist. 29.art.4. & concedit boc etiam Suarius 3.par.disp.4.sect.4.& probatur (S.Thom. Suarius.) ratione, primò, in humanis, amicus communiter B magis æstimat donum vt duo ab amicitiori vt decem, quàm donum vt tria ab amico vt quatuor: secundò in actu charitatis, seu alterius virtutis imperato a charitate homo non solùm opus submittit Deo, sed etiã seipsum. & ideo tãti valoris est donũ, quanti valoris est dignitas personæ submissæ, vnde Greg.12.mor.ca.12. *Deo placent opera propter hominẽ. quia Deus prius respexit ad Abel, quàm ad munera eius.*

Circa secundum casum prima responsio est Caietani 1.par.q.109.art. 9. & Soti de natur. & gratia ca.4. qui negant opera virtutum moralium, quę fiunt ex viribus naturæ, si fiant ab homine existente in gratia, non esse grata Deo, & meritoria vitæ æternæ. (Caiet. Sotus.) Probant autem per argumentum sumptum C ex dignitate personæ gratæ, & præterea, quia tale opus in Christo erat meritorium ex dignitate personæ. Sed hæc responsio non est admittenda: & impugnatur primò, quia tales actus non sunt dona Dei, & hæc est ratio S.Thomæ prima secunda q. 114.art.2. & 3. vbi opus meritorium refert in motionem Spiritus sancti, & quodlib.5.art.2. dicit ad meritum requiri conatum ad aliquid supra naturam. (*Actus naturales non sunt meritorij.* S.Thom.) Probat præterea S. Thom. prima secundæ quæst. 109. art.5. ex nostro principio Philosophico, quia nullus actus excedit proportionem sui principij actiuitat principium actiuum huius actus non est gratia, nec aliquis habitus connaturalis gratiæ, sed est ipsa voluntas secundum vires naturæ; D ergo non potest mereri aliquid supra naturam. Secundò impugnatur ex Trident. Sess. 6. cap.16. vbi habet opera, quæ sunt meritoria ex se habere influxum inhabitantis, & ita interpretatur illud Ioan. 15. *sicut palmes non potest ferre fructum*: vt palmes autem ferat fructũ, non sufficit vt sit in vite tantùm, sed opus est, vt hauriat humorem ex vite. (Trident. Ioan.15.) Quare etiam si homo sit in gratia, & charitate, si opus non sit ex charitate, scilicet, quòd charitas communicet vitam, opus illud viribus naturæ factum non erit meritorium. Tertiò ex Concilio Palæstino, nam inter articulos, quos Pelagius coactus est confiteri, vnus fuit septimus, in quo dicebatur gratiam Dei, & adiutorium ad singulos actus dari, & in Auran- E sicano Can.9. *quoties bona agimus, Deus in nobis vt operemur, operatur* vbi verbum illud *quoties* significat vniuersalitatem, & verbum illud *operatur* significat influxum & Can.7. definitur nullum posse bonum opus elicere, quod ad salutem pertineat æternam absque inspiratione, & illuminatione Spiritus sancti, & Cælestinus in epist. ad Episcupos Galliæ ca. 8.& 12. dicit omnia hæc opera esse ex inspiratione, & instinctu Dei. (Cõc.Palæst. Auransican. Cælestino. *Quoties bona opera agimus ea vt operemur Deus operatur.* Cælest.) Quartò impugnatur ratione, quia opus viribus naturæ factum non est connaturale medium ad finem supernaturalem. Quòd si dicas sufficit dignitas personæ, quæ est in gratia,

A Respondetur, non sufficere, quia dignitas personæ non influit in illum actum, ergo actus ille adhuc remanet in sua naturalitate, quæ est improportionata in ratione medij ad finem supernaturalem. Et ita intelligitur illud Genesis, *respexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*, scilicet, ad dignitatem personæ, vt influentem in illum actum. (Gen. 4.) Dices, peccatũ, quod fit viribus naturæ, est dignum priuatione vitæ æternæ. ergo etiam actus virtutis viribus naturæ factus, cùm sit illi oppositus erit meritorius vitæ æternæ. Respondetur: ad id quod perfectum est, plura requiri, & ideo dixit Christus Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Nonne, & Ethnici hoc faciunt?* (Matth.) & tamen odio habe- B re eos, qui nos diligunt, vel non diligunt, dignũ est priuatione vitæ æternæ. Ex quibus cõstat posse dari actum indifferentem in ratione meriti, & demeriti; non autem in bonitate, & malitia, quia sunt differentiæ intrinsecæ. (*Actus indifferens dari potest in ratione meriti, & demeriti, sed non in bonitate, & malitia.*) Quòd si quæras, an de potentia absoluta possit facere Deus, vt talia opera mereantur de condigno vitam æternam: aliqui recentiores tenent quòd sic, quamuis non ita perfectè. Ratio fundamentalis est, quia posset Deus sua lege dare valorem, sicut in humanis potest Rex rem vilem, exempli gratia, pellem signatam constituere vt pretium aptissimum ad emendum, & vendendum. Sed meo iudicio existimo non posse fieri, quia ad meritum de condigno, etiam imperfectum, dum- C modo sit de condigno, requiritur connaturalitas medij ad finem præter promissionem dantis præmium, quia alioquin potiùs teneretur dans ratione fidelitatis in seruando promissum, quàm in ratione iustitiæ: ratio autem iustitiæ ad meritum de condigno est essentialis, & ideo à Paulo vocatur *corona iustitiæ, & dantem vocat iustum iudicem*: sed opera viribus naturæ facta numquam possunt esse proportionata, & connaturalia fini supernaturali, ergo numquam habebunt rationem iustitiæ annexam. (2.Tim.4.)

Secundò respondet melius Suarius super tertiam partem disp.4. ad eumdem secundum casum, (Suarius.) quòd si opus virtutis moralis fiat ex auxilio gratiæ, est gratum Deo, & meritorium, quia tunc (inquit) D ad hunc actum concurrit per se gratia per auxilium sibi connaturale; & in hoc (inquit) est paritas, sicut enim opus virtutis in Christo est meritorium, quia ad illud concurrit persona Verbi: eodem modo, quia ad hunc actum cõcurrit gratia, erit etiam meritorium. Sed neque hæc responsio omnino placet, & confutatur primò ex Trident. loco citato Sess.6. cap. 16. vbi habet, opera quæ sunt meritoria ex se debere habere influxum spiritus inhabitantis; & adducit illud Ioan.15. *Sicut palmes non potest ferre fructum.* &c. (Confutatur 2.responsio. Trident.) Sicut igitur palmes, vt ferat fructum, opus est, vt hauriat humorem ex vite: ita vt opus sit meritorium, necesse est, vt hauriat humorem ex ipsa gratia sanctificante: tunc autem est propriè, cùm E actus imperatur à charitate, quia tunc habet eũdem humorem, & vitam supernaturalem. Vnde sumitur secunda confutatio, quòd non dicitur gratia influere in actum virtutis acquisitæ, nisi imperando illum, quia vt sic impartitur illi vitam supernaturalem. (Secũda probatio.) Tertiò confutatur, quia ideò gratia Dei vocantis est necessaria, quia actus habet in se aliquid, quod non potest fieri sine gratia, vt patet ex loco citato. Trident. tunc autem est, quando actus habet honestatem supernaturalem. (Tertia probatio.)

Quare ad secundũ casum respondeo tertiò, quòd actus virtutis moralis acquisitę, qui fit ab hõe existẽte in gratia, siue fiat viribus naturæ, siue ex auxilio (Respõsio Auctoris ad secundã casũ.)

Actus moralis virtutis niſi ſit imperatus à gratia nõ eſt meritorius.

A ſpeciali, non eſt meritorius, niſi ſit imperatus à gratia, quia tunc gratia impartitur honeſtatem ſupernaturalem propriè influendo in illum, alioquin gratia ſe habebit concomitanter. non ſic autem eſt de perſona Verbi, quia perſona, vt viſum eſt, ſemper per ſe concurrit ad actũ ſuæ voluntatis creatæ.

Circa tertium caſum aliqui reſpondent negando illum, quia totus (inquiunt) gratiæ valor in actu ſumitur ex influxu gratiæ, qui fit imperando illos duos actus virtutum; hic autem influxus in hoc caſu ſupponitur æqualis, quia ſupponitur actus charitatis imperans eiuſdem gradus intenſionis. Sed mihi videtur concedendus caſus, nam vel actus imperatus ex obiecto, eſt actus virtutis infuſæ, vel actus virtutis acquiſitæ. Si primo modo, videtur magis certum, quia actus elicitus à virtute infuſa etiam ſi non ſit à charitate imperatus, eſt meritorius ex dictis: ergo quò excellentior, eò eſt maioris meriti. Si ſecundo modo, maior eſt difficultas, & quamuis probabilis ſit opinio oppoſita, quis actus acquiſiti totam rationem meriti habent ab actu imperante, qui æqualiter communicat ſuam bonitatem actibus acquiſitis: tamen opinio noſtra probari poteſt, quia tota bonitas actus virtutis moralis acquiſitæ eſt eleuata per actum imperantem ad finem ſupernaturalem, & ita quò maior eſt ex obiecto, eò reſultat dignior. Sed inſtant aliqui cõtra hanc rationem, actus (inquiunt) virtutis acquiſitæ informatur bonitate actus imperantis, & ita non videtur poſſe magis eleuari, quàm ſit bonitas imperantis, niſi dicatur, quòd non totam bonitatẽ ſuam transfundat actus imperans in vnum actum, ac in alium. Sed hoc gratis dicitur: reſpondetur ad Inſtantiam, & pro ſolutione diſtinguenda ſunt in actu imperante duo ſigna naturæ, ita vt in priori ſigno naturæ intelligatur actus imperans charitatis, informare ſua bonitate ſupernaturali actum virtutis acquiſitæ, & in hoc ſigno factus eſt hic actus imperatus ſupernaturalis, & eleuatus, & proportionatus fini ſupernaturali. In ſecundo verò ſigno naturæ intelligatur actus ille eſſe meritorius: quia igitur in illo priori iam eſt actus eleuatus ab imperante ad ſupranaturalem; ideò ſi actus virtutis acquiſitæ, ex natura ſua eſt excellentior ex obiecto, cùm totus iam in priori ſigno factus ſit ſupernaturalis, ſecundùm totam illam excellentiã, quam habet ex obiecto: ſequitur quòd in ſecundo ſigno ſit dignior in ordine ad finem ſupernaturalem, & magis meritorius, quàm'ſi actus alterius virtutis, qui ex obiecto ſuo non habet tantã excellentiam.

Reſpõſio auctoris ad tertium caſum.

Actus elicitus à virtute infuſa eſt meritorius.

B

C

D

Ex dictis igitur breuiter colligi poteſt reſponſio ad ſecundum, quod perſona Verbi ſemper per ſe concurrit dignificando quemcumque actum naturæ humanæ, non autem gratia habitualis: per ſe autem tantùm concurrit gratia habitualis ad actum elicitum à virtute infuſa, vel ad actum virtutis acquiſitæ vt imperatum à charitate, vt dictum eſt in ſecundo caſu, hic autem actus, vel elicitus à virtute infuſa, vel imperatus à charitate, fit gratior Deo, vel quia perſona eſt magis grata, vt dicitur in primo caſu, vel quia actus eſt excellentior, ex obiecto, vt dicitur in tertio caſu.

Perſona Verbi ſemper ad actum ſuæ humanitatis cõcurrit, nõ gratia ad actum humanæ.

E

51. Tertium argumentum, in quo examinatur, an Chriſtus potuerit plus mereri, quã Deus remunerare.

Tertiò arguitur: Si valor Chriſti fuiſſet ſimpliciter infinitus, ſequeretur, quòd Chriſtus potuiſſet plus mereri, quàm Deus remunerare per potẽtiam abſolutam: ſed hoc eſt abſurdum; ergo, &c. Minor probatur, quia terminaretur ad impoſſibile, quod eſt omnino nihil. Sequela maioris probatur: Chriſtus per vnũ actum poterat, quantùm eſt ex vi valoris actus, & ſibi, & aliis mereri gloriam infinitã, & ſimul incarnationem Patris non ſolùm intenſiuè, ſed etiam infinitè extenſiuè, quia meritũ Chriſti eſt infinitum intenſiuè in ratione valoris; ergo ratione ſuæ eminentiæ valorẽ habet ad quælibet præmia collectiuè ſumpta; ſed non poteſt dari infinitum creatum, ſiue intenſiuè, ſiue extenſiuè, ergo ſequitur, quòd Chriſtus plus potuerit mereri, quàm Deus remunerare.

A

Ad hoc argumentum primò reſpondent aliqui, concedendo maiorem, & negando minorem. non enim habent pro abſurdo meritum Chriſti, ſecundum ſe conſideratũ, terminari ad impoſſibile, quia hoc prouenit ex defectu rei creatæ, quæ phyſicè nõ poteſt eſſe infinita, & probant duplici exemplo: altero de potentia Dei, quæ quantùm eſt ex ſe, eſt infinita, quamuis non terminetur ad infinitũ creatũ: altero apud Ariſtotelẽ de igne, qui habet vim cõburendi infinita combuſtibilia, ſi illi applicarentur. 1. Reſpõſio.

Quomodo Chriſtus potuerit plus mereri, quàm Deus remunerare.

B

Sed hæc reſponſio non videtur vera, tùm quia ſequeretur quòd eſſet aliqua imperfectio in Deo, quòd nõ poſſit adæquare ius, quod habet Chriſtus de toto rigore iuſtitiæ, quod quidẽ eſt abſurdum; nam Deus remaneret creditor ex iuſtitia impotẽs ad ſatisfactionem: tum quia ſequeretur, quòd meritum Chriſti ſecundũ illum exceſſum, qui verè moraliter eſt, à parte rei terminaretur ad id quod eſt omnino nihil, & conſequenter eſſet quid relatiuũ, & non haberet terminum. Ad illa verò duo exẽpla allata ab aduerſariis, ad primũ de potentia Dei, iã ſuprà diximus, quòd quamuis potentia Dei fundamentaliter ſit infinita, & etiam formaliter, vt reſpicit productionem ad intra, tamen ſecundum illum reſpectum præcisè, qui eſt Ens rationis, per quem reſpicit ad extrà terminum creaturarum perfectiorum, & perfectiorum in infinitum, non eſt infinita ſimpliciter, ſed ſyncategorematicè: & quamuis tota infinitas ſit actu in ipſa potentia, ſecundum quãdam denominationem extrinſecam, nõ tamen propterea hæc infinitas eſt categorematica, ſed ſyncategorematica, ſicut diximus partes infinitas continui, quamuis ſint omnes actu à parte rei, eſſe tamen infinitas ſyncategorematicè, quia nulla datur infinitè minima, & ſimiliter in mente diuina, quamuis ſit totum collectiuum creaturarum eſſe iãtùm obiectiuè infinitum ſyncategorematicè, quia nulla cognoſcitur infinitè perfecta, ſed perfectior, & perfectior in infinitum ex parte obiecti. Ad aliud exẽplum de igne facilè reſpondetur, ſufficere virtutem finitam ad terminum non intenſiuè, ſed tantùm extenſiuè in infinitum, in qua virtute concipi poſſunt reſpectus rationis in infinitum.

Impugnatur 1. reſponſio.

C

Vide in q. 1. Phil. Corol. 4.

Vide ſuprà quæ. 5. Phil.

D

Secundò reſpondet ad idem tertium argumentum quidam recentior, concedendo eſſe abſurdum meritum Chriſti reſpicere impoſſibile, vt dicebatur in minori; ſed limitat ſequelam maioris. Si ſumatur (inquit) valor meriti, vt refertur à merente, vel vt acceptatur à Deo, tunc non poteſt reſpicere niſi finitum præmium, quia nec merens, nec acceptans poſſunt velle niſi modo poſſibili, infinitum autem ſupponitur non poſſe dari, quamuis ea modo operandi poſſit habere infinitatem quamdam, quia Chriſtus ſatisfacit ſecundum æqualitatem, & poteſt mereri incarnationem Patris etiam ſecundum æqualitatem: ſi verò ſumatur ſecundum ſe ſine hac referibilitate, vel acceptione, tunc (inquit) non terminari ad impoſſibile, ſed ad maius, & maius in infinitum.

Suarius in 3. parte.

E

Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, nam ſi ex Impugnatur 2. reſponſio.

natura

natura sua meritum est tanti valoris, vt possit simul respicere gloriam infinitam, & etiam incarnationem Patris non solùm intensiuè, sed etiam extensiuè infinitè, si infinitum tam intensiuum, quàm extensiuum dari possit, sequitur, quòd nunc de facto ille valor ex natura sua est excedens illud præmium, quod potest de facto illi correspondere, quia totum hoc præmium non adæquat ius fundatum in illo merito. hoc autẽ esse absurdum suprà ostendimus, tum, quia Christus plùs potuisset mereri, quàm Deus præmiare; & consequenter Deus remaneret impotens ad remunerandum ex iustitia, tum, quia quantùm est ex natura sua iste valor terminaretur ad impossibile, quod est omnino nihil, quia secundum illum excessum, quem de facto habet, non potest respicere adæquatè aliquid possibile, quare vlterius sequeretur dari relatiuum sine termino.

52.
Resp. Auct. Christum non potuit plùs mereri, quàm Christus remunerare. Præmium respondens Christi merito duplex esse potest.

Mea igitur sententia circa responsionem ad hoc tertium argumentum, hæc est; Christum non potuisse plus mereri, quàm Deum præmiare. Sed circa probationem huius est tota difficultas, pro cuius explicatione notandum est duplex esse præmium, quod potest merito Christi correspondere. Primum est præmium eiusdem ordinis, & adæquatum merito, & hoc est incarnatio Patris, vel Spiritus sancti, quia res, quæ offertur in meritum, quæ est persona Verbi, & res, quæ datur in præmium, quæ est persona Patris, sunt æquales, quicquid sit an in ratione beneficij, res, quæ datur in præmiũ excedatur ab actu Christi secundum rationem oblationis, de qua re diximus in secundo puncto. Secundum præmium est inadæquatum, & est illud, quod includit ipsum Deum extrinsecè tamquam obiectum, vt est gloria, & hæc est inferioris ordinis, quia meritum fundatur in persona Verbi, quam intrinsecè includit operans, vt dictum est supra, at gloria includit Deum, vt obiectum, & terminum habitudinis actus beati ad ipsum.

In præmio duo possunt considerari, & quæ illa.

Si loquamur de priori præmio, quod est adæquatum, dico primò quòd in hoc præmio, duo possunt considerari. Primum est ipsa perfectio intensiua præmij; Secundum, perfectio extensiua, quatenus potest ipsa persona pluribus naturis communicari. Similiter etiam in actu Christi duo possumus considerare. Primum est ipsa perfectio moralis intensiua actus, voco autem hic perfectionem intensiuam illam moralem extrinsecè, quæ sumitur ex dignitate personæ, quæ semper est eadem in actu, siue actus eliciatur remissè, siue intensè. Secundum est perfectio extensiua, scilicet multiplicatio actuũ. His positis, si consideretur prior perfectio moralis intensiua, dico, quòd huic perfectioni non potest correspondere, nisi perfectio intẽsiua præmij, quia quantùm ad hoc æquantur, vt dictum est, & quantùm ad hoc est impertinens perfectio extensiua præmij. Sed hæc correspondebit perfectioni extensiuæ actus, at cùm hæc perfectio extensiua actus non sit tota simul, sed multiplicabilis in infinitum, fit, vt adæquatè etiam correspondeat illi perfectio extensiua præmij, quæ etiam est multiplicabilis in infinitũ. Argumenta contra hoc primũ dictũ, quæ quidẽ sunt difficilia, mox infrà soluemus, ex quorũ solutione parebit magis explicatio huius prim. dict.

Actus vnus Christi poterat mereri gloriã infinitã intensiuè, & extensiuè.

Circa verò gloriam, & alia præmia quæ non includunt Deum intrinsecè, sed tantùm extrinsecè tamquam obiectũ: Dico secundò, quòd vnus actus Christi poterat mereri gloriam infinitam intensiuè, & extensiuè pro infinitis hominibus, & Angelis, si infinitum dari posset, quia præmium est inferioris ordinis, vt visum est suprà. Neque hinc sequitur, meritum terminari ad impossibile, quia valor actionis Christi secundum illum excessum, secundum quem excedit hoc præmium, potest respicere adæquatè incarnationem Patris, si ad illum referretur ille actus, quare non est similis hic casus illi, contra quem argumentabatur in secunda responsione, quia illa responsio dicebat valorem actionis Christi, quantùm est ex natura sua, mereri adæquatè incarnationem Patris, non solùm intensiuè, sed etiam multiplicationem infinitarum vnionum cum infinitis creaturis, si possit dari infinitum: sed quia infinitum non potest dari, respicit maius, & minus præmium in infinitum. Contra quam responsionem argumentabamur, quòd si valor meriti ex natura sua excederet præmium sibi adæquatum, si posset dari, sequeretur, quòd ex natura sua secundum illum excessum respiceret impossibile: at verò in hoc casu nostro dicitur, quod meritũ secundum illum excessum, & secundum totum suum valorem indiuisibiliter respicit etiam incarnationem Patris: quare quamuis non possit dari infinita gloria, tamen secundum illum excessum non respicit impossibile.

53.
1. Instantia. Suarius 3. p. disput. & alij recentiores.

Sed contra hanc responsionem ad hoc tertium argumentum, præsertim contra primum dictum eiusdem responsionis instant aliqui doctores tripliciter, & subtiliter.

Primò, vnus actus Christi (inquit) habet plures partes intensionis, & durationis; ergo, secundum vnam partem potest mereri, verbi gratia, incarnationem Patris, & secundum aliam, & aliam, potest mereri aliam, & aliam multiplicationem eiusdem personæ cum alia, & alia natura creata.

Solutio primæ instantiæ. Valor actionis Christi est duplex, intrinsecus, & extrinsecus.

Respondetur, & pro explicatione responsionis, recolendum est valorem actionis Christi esse duplicem; quemdã moralem intrinsecum, qui etiam dici solet physicus. sumitur enim ex principiis operatiuis, & ex obiecto, quod respicit, & ex aliis circumstantiis actus, vt ex physica intensione, duratione, & c. alium esse extrinsecum, qui solùm sumitur ex dignitate personæ operantis. His positis dico, quòd in Christo, si actus consideretur primo modo, erat secundum valorem finitus, sicut in cæteris hominibus; secundo verò modo erat infinitus simpliciter, nec limitabatur ab intensione maiori, vel minori, vel à maiori, vel minori duratione, quia persona se totam communicat actui, sub quacumque intensione, & duratione sit. Quare ad instantiam respondetur, quòd quia ille actus sub quacũque intensione, & duratione sit, est vnus tantùm numericè, meretur secundũ valorem extrinsecum tamquam adæquatum præmium incarnationem Patris intensiuè, cum vna tantùm natura creata. totus enim valor extrinsecus sumitur ex dignitate personæ, quæ ita dignificat actum sub intensione, seu duratione maiori, ac minori, quia, vt dictum est, se totam communicat actui sub quacumq; intẽsione, seu duratione sit. Siue igitur actus sit intẽsus, vt octo, siue remissus, vt vnum, habet eũdẽ valorem extrinsecum, qui valor, vt probatum est suprà, secundum se totum adæquatus tamquã præmio, incarnationi Patris cum vna natura creata; idẽ igitur valor est in toto actu, ac in parte actus, & in hoc videtur fortè fuisse deceptio aduersariorũ. Quare dicendum est, quod ad merendũ aliã incarnationem Patris, cum alia natura creata deberet sumi alius actus Christi extensiuè secundũ aliã extensionem

numericam: quæ quidem non potest sumi in eodẽ actu, secundum diuersas partes physicæ intensionis, & durationis, quia tota illa intensio, & duratio conueniunt ad faciendum vnum actum numericè. Præterea sicut ista opinio assignat diuersas partes intensionis, & extensionis in eodem actu: ita etiam in incarnatione Patris cum natura humana, assignari possunt diuersæ vniones, seu communicationes eiusdem personæ cum diuersis partibus humanitatis; ac proinde incarnationem secundum omnes partes adæquare actum, secundum omnes partes intensionis, & durationis. Quòd si vnio esset cũ natura angelica, illa vnio simplicissima æquiualet infinitis vnionibus, quæ essent cum natura corporea, sicut si ille actus esset simplex qualitas perfecta, adæquatè æquiualeret intensioni compositæ ex gradibus.

Secunda instantia fundamentalis contra responsionẽ nostrã.

Secundò instat, & hanc putat esse fundamentum suæ opinionis: In quocumque actu Christi cõtinetur eminenter extensio, seu multiplicatio valorum quorumcumque aliorum actuum eiusdem Christi; ergo, &c. Probat primò, quia persona Verbi est infinita: ergo in ea est omnis excellentia, à qua meritum potest tam intensiuè, quàm extensiuè augeri. Secundò probat à pari, sicut entitas remissa, vel minus perfecta ipsius actus non minuit valorem meriti; ergo neque vnitas actus minuit valorem, qui possit haberi per multitudinem actus.

Solutio 2. instantiæ. *Incarnatio Patris potest dupliciter cõsiderari.*

Respondetur, quòd Incarnatio Patris, quod est præmium adæquatum, potest dupliciter considerari. Primò, vt præcisè includit personam diuinam, & hoc modo continet eminenter omnem extensionem, seu multiplicationem incarnationum cum infinitis naturis, si dari possint, quia ea se est sufficiens omnes illas naturas terminare. Secundò, vt formaliter habet rationem præmij, &c. vt sic includit actualem communicationem creatam ad extrà: in vna autem sola communicatione non possunt contineri eminenter omnes aliæ communicationes extensiuè, sed intensiuè tantùm propter eamdem personam, quam includunt omnes aliæ communicationes: extensiuè autem vna non est alia, nec vna est perfectior alia; quare nec formaliter nec eminenter vna includitur in alia. Quod autem di-
54.
citur de præmio adæquato, idem proportionaliter dicendum est de valore actionum Christi; nam si valor consideretur, vt præcisè includit personam Verbi, vnde oritur ratio valoris intensiuè moraliter, vt sic, concedendum est continere eminenter omnes valores extensiuè in hoc sensu, quatenus illa persona est potens dare valorem infinitis actibus naturæ sibi vnitæ. Si verò consideretur, vt formaliter habet rationem meriti, seu valoris moralis, tunc non dicit præcisè tantùm personam Verbi, sed actionem quamdam moralem ad extrà: vt sic autem non possunt in vna actione contineri omnes aliæ extensiuè, sed intensiuè tantùm propter eamdem personam, quam omnes includunt, extensiuè autem vna non est alia, nec vna perfectior alia: quare nec formaliter, nec eminenter vna continetur in alia. Vni igitur actioni Christi correspondet tamquam præmium adæquatum vna incarnatio, & alteri actioni altera incarnatio. non enim vni eius actioni correspondere possunt omnes incarnationes extensiuè, quia tunc, vt ex dictis patet, præmium secundum totum id, quod dicit sub ratione præmij, excederet meritum secundum totum id, quod dicit sub ratione meriti. Et per hæc patet responsio ad secundam instantiam, & hæc

Vni actioni Christi correspondet vna Patris incarnatio tãquã præmium adæquatum.

A quidem magis confirmabuntur per ea quæ dicemus in responsione ad sextum argumentum, vbi ostendemus vnum actum Christi non adæquare secundum valorem tantam latitudinem intensiuam, & extensiuam.

Tertiò instat: Infinita potentia simpliciter potest facere, non solùm quemcumque effectum perfectum, sed quemcumq; effectuum multitudinem; valor ergo moralis actionis Christi, cũ sit infinitus simpliciter, nõ solùm potest mereri præmium perfectissimum, scilicet incarnationẽ Patris, sed quãcumque multiplicationem eiusdem præmij. 55. *3. Instantia eiusdem.*

Respondetur esse disparem rationem. Nam infinita potentia non solùm intrinsecè, sed etiam *Solutio 3. instantiæ.*
B cùm sit actus primus infinitus extensiuè æquiualet multis respectibus, qui possunt in eadem potentia cõcipi ad diuersa obiecta: at verò vnus actus Christi, cùm sit per modum actus secundi, respicit vnum obiectum, seu præmium adæquatum, scilicet vnam Incarnationem Patris, & non includit in se extensionem alterius actus, sed per alium actum numericum meretur aliam incarnationem, quam differentiam inter actum primum & secundum probauimus suprà.

Quartò instat; Si tres personæ assumerent eamdem naturam, in hoc casu actus elicitus à tribus personis, non esset magis meritorius, nec plurium præmiorum, quàm vnus actus elicitus à persona Verbi: ergo à pari, plures actus ab vna persona Christi non sunt magis meritorij, intrinsecè, nec extrinsecè plurium præmiorum, quàm vnus actus ab eadem persona. 56. *Vide quæst. 1. Phi dub 5.* *4. Instantia eiusdem.*

Respondetur esse disparem rationem. Nam actus elicitus ab illis tribus personis esset vnus intensiuè, quia vna persona non est dignior altera, & esset etiam vnus extensiuè, seu numericè, vt supponitur: quare ille actus non posset mereri, nec maius intensiuè, nec maius extensiuè, quàm si esset vnus actus elicitus à persona Verbi mediante natura humana: at verò in casu nostro, si essent plures actus Christi eliciti à Verbo, licet intensiuè moraliter non mererentur quid maius, tamen extensiuè *Solut. 4. Inst.*
D possunt mereri idem præmium multiplicatũ, quia esset proportio extensiua inter præmium multiplicatum, & actum multiplicatum.

Quintò instat idem recentior, hinc sequi non potuisse Christum per vnum actum satisfacere pro omnibus culpis, quia extensiuè excedunt vnum actum Christi. 57. *5. Instantia.*

Respondetur, quòd est diuersa ratio: nam iniuria facta Deo est inferioris ordinis, quàm sit valor actionis Christi, vt suprà probatum est: & ideò, vt ibidem visum est, vnus actus erat sufficiens ad satisfaciendum pro infinitis culpis. *Solutio.* *Actus vnus Christi erat sufficiens ad satisfaciendũ pro infinitis culpis.*

Quartò arguitur: Si valor Christi in ratione satisfactionis, est infinitus simpliciter, vt dicitur in 58.
E hac quarta parte Corollarij; ergo potentia Dei in ordine ad hunc valorem est exhausta; non enim potest efficere maiorem valorem.

Respondetur, saltem extensiuè non esse exhaustam, quia potest Verbum vniri cum pluribus aliis humanitatibus, in quibus essent plures actus, & plures valores: imò si omnes actus, & valores possibiles simul existerẽt, adhuc potentia Dei non diceretur exhausta, sicut nec scientia Dei dicitur exhausta, quamuis intelligat omne intelligibile, & ratio est, quia id non prouenit ex defectu potentiæ, & scientiæ diuinæ, sed ex defectu obiectorum, seu terminorum operabilium, qui non possunt esse plures. *Potentia Dei nõ est exhausta per Christum oratione[?].*

59. Sed difficultas est maior, an in ratione satisfactionis potentia diuina sit exhausta intensiuè, & ratio difficultatis est, quia persona Verbi dignificat naturam assumptam, quantùm potest: est igitur potentia rei exhausta, quia nò potest magis dignificare, & quod sit exhausta non videtur prouenire ex defectu rei creatæ.

Natura humana in Christo non est tanta dignitatis [illegible] quantum diuina.

Respondetur, quòd quamuis Verbum dignificet naturam in quantùm potest, & valor sit infinitus simpliciter, non tamen ipsa natura humana dignificata est tantæ dignitatis, quanta est ipsa natura diuina, quia hæc dignitas naturæ, & valor operis est entitas moralis creata: hoc autem, cum non proueniat ex imperfectione naturæ diuinæ, sed ex imperfectione entitatis creatæ, non potest dici potentia diuina exhausta. Quòd si vrgeas, si valor Christi non haberet tantam dignitatem, quantam habet persona diuina; ergo nò potest mereri ipsam incarnationem Patris. Respondetur, quòd in merito attenditur quædam proportio ad præmium, non autem Arithmetica æqualitas. & præterea sicut incarnatio includit personam, & etiam ipsam vnionem, seu communicationem ad extrà, & vt sic, est præmium, quod fit de nouo: eodem modo ipse actus Christi quo ad valorem includit ipsam personam Verbi, vt operantem, à qua prouenit valor infinitas, & ipsam entitatem moralem valoris, quæ est quid creatum.

In merito attenditur proportio quædam ad præmium, sed nò arithmetica.

60. Arguitur quintò ex Scoto; Si actio Christi esset infiniti valoris, placeret Deo non minus, quàm ipse actus diuinus; quod est impossibile, quia actio Christi etiam secundum valorem moralē est creata, & neque est perfectio simpliciter simplex.

Respondetur, concedimus non placere Deo, sicut placet actus diuinus, negamus tamen inde sequi non esse infinitum in genere valoris, sed tantum sequitur, quòd non sit infinitus simpliciter in genere Entis, quod concedimus.

61. Arguitur sextò; Si valor Christi esset infinitus, sequeretur, quod primus actus tantùm Christi fuisset infinitus, & consequenter alij actus non fuissent sufficiētes ad satisfactionem. hoc autem est falsum, quia redemit nos, vt patet ex Patribus, & Scripturis per passionem suam, quæ non fuit primus actus. Sequela maioris probatur, quia ex Aristotele 3. Phys. *infinitum est quod non est aliud extrà accipere ea ratione, qua infinitum est.*

S.Thom. [illegible]

Infiniti definitio [illegible] quomodo sit intelligenda.

Respondetur ad illam sequelam maioris ex S. Thom. 3. part. quæst. 10. art. 3 ad 3. Arist. intelligēdum esse de infinito adæquato toti latitudini; non autem de infinito inadæquato, qualis est actus primus Christi, qui non adæquat totam latitudinem extensiuam valoris moralis, quamuis habet totam latitudinem intensiuam: Poterat igitur Christus per alios actus, qui etiam erant infiniti, satisfacere, sicut etiam si daretur vna albedo infinita, quæ sit simplex qualitas, vel composita ex gradibus heterogeneis, esset quidem infinita, adæquans totam latitudinem infinitam intensiuè, non autem extensiuè, quia posset dari alia qualitas albedinis, quæ etiam sit infinita. Quòd si dicas, si isti gradus heterogenei ponerentur in illa prima albedine infinita, & vnirentur cum gradibus illius albedinis, facerēt illam intensiorem: ergo illa prior non adæquabat totam latitudinem infinitam intensiuè. Respondetur negando antecedens, quia si plures gradus primi heterogenei essent simul vniti, non intenderent albedinem, quia essent eiusdem rationis: at verò, si gradus essent homogenei, & ponerentur, & vnirentur cum prima qualitate, intenderent illam, quia sufficeret tantùm vnus: omnes enim gradus essent eiusdem rationis; & ideò non potest dari albedo infinita intensiuè secundum totam latitudinem intensiuam compositam ex gradibus homogeneis, quin etiam includat totam latitudinem infinitam extensiuè. In casu verò nostro valor infinitus: in actu Christi, cùm sit forma moralis, se habet vt forma quædam simplex, & ideò potest esse infinitus secundum totam latitudinem intensiuè moralem, non autem secundum totam latitudinem extensiuam. & hæc satis sint de satisfactione Christi: nunc agendum est modò de satisfactione nostra.

An qualitas infinita potest augeri.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrùm per contritionem puræ creaturæ formaliter remittatur peccatum.

62. PRima opinio asserit actum contritionis, qui fit per dilectionem perfectam supernaturalem, esse formaliter iustificationem, & consequenter formaliter remittere peccatum, & formaliter facere Deo amicum, & gratum, ita vt non requiratur aliud Dei beneficium ad condonationem peccati, sed sufficere illud beneficium gratiæ excitantis, & adiuuantis ad eliciendum actum contritionis, quo elicito sine alio Dei beneficio primò homo est iustificatus, id est, illi remissum est peccatum formaliter, secundò formaliter est sanctificatus, tertiò formaliter gratus, & amicus Deo, quartò formaliter hæres, & dignus vita æterna, quare hæc opinio est omninò opposita opinioni hereticorū, quia hæc opinio asserit contra hæreticos remissionem peccati non fieri per Christi iustitiam imputatam formaliter, sed per donum inhærens in nobis, ex Trid. Sess. 6. Can. 11. hoc autem donū dicunt esse actum nostrum, qui est contritio, elicitus ex supernaturali auxilio Dei.

Prima opinio asserit actum contritionis esse formalem iustificationem.

Hæc opinio est Ruardi art. 8. §. grauiter videtur Iansenij in concord. a cap. 48. in illud Lucæ 7. *remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Casalij lib. 2. de quadripart. Iust. cap. 2. & Stapletonius lib. 3. de iustit. cap. 8. tenent hanc opinionem probabilem, & eum sequuntur aliqui eximij moderni; tribuitur eadem opinio Caiet. 3. part. q. 1. ar. 1. & Paludano in 4. dist. 20. q. 2. art. 2. & alijs, sed hi tantùm asserunt peccatorem pro peccato condignè satisfacere. & intelligunt de actu contritionis informato gratia: at verò hæc opinio asserit actum contritionis esse formaliter satisfactionem.

Debet autem hæc opinio duo probare. Primum, contritionem esse formaliter iustificationem, id est, peccati remissionem, & sanctificationem. Secundum, ex natura sua esse æqualem satisfactionem pro offensa, & iniuria illata Deo, quæ moraliter resultat ex culpa. Sed aliqui istorum Auctorum, qui tenent hanc opinionem, conantur primò probare secundum, & ex hoc secundo inferre primum. Sed existimo istos non bene procedere, quia etiam si concedatur æqualis satisfactio pro iniuria illata, adhuc non intelligeretur remissio peccati, quia in humanis homo, cui facta est iniuria grauis, non tenetur acceptare in amicitiam eum, qui æqualiter satisfacit pro iniuria illata, dolendo de iniuria, & luendo debitas pœnas, vt benè notat D.Tho. in 4. distin. 14. q. 4. art. 1. quæstiuncula. 2. Et S.Thom.

Hæc opinio quid probandum habeat.

tatio est, quia qui offendit alterum facit duo; & violat iustitiam, & violat amicitiam: & ideò licet satisfaciat pro iustitia, non tamen ex eo admittitur to amicitiam, quia ius reducendi in amicitiam, est penes potestatem, & voluntatem offensi, independenter à voluntate offendentis, qui ex vi iniuriæ illatæ dedit hoc ius offenso, & ideò meliùs alij conantur probare primum, & ex primo secundum inferre.

Quomodo contritio iustificet.

Probatur autem primum hoc modo, & est præcipuum fundamentum. Per conuersionem supernaturalem ad Deum, tollitur & conuersio physica opposita ad creaturam, & auersio physica à Deo, quia auersio à creatore opponitur conuersioni ad creaturam, & per conuersionem ad Deum, vt conuersio est, tollitur formaliter illa auersio ab ipso Deo, quæ includebat conuersionem ad creaturam: ergo per talem auersionem oppositam est penitus sublatum peccatum formaliter, & consequenter inimicitia. Nam sicut ex culpa physica, quæ dicebat conuersionem ad creaturam, & auersionem à Deo oriebatur moraliter inimicitia inter Deum, & peccatorem; ita sublata penitus culpa per formam oppositam, iam peccator redditur amicus Deo.

Cõfirmatur.

Confirmatur primò, quia non videtur magis potens peccatum ex vi sua, ad auertendum à Deo, & reddere Deum inimicum, quàm sit potens actus dilectionis supernaturalis ad conuertendum ad Deum, & ad reddendum Deum amicum ex vi sua, sine aliqua Dei acceptatione. Probatur paritas, quia peccata mortalia non sunt semper formaliter contra charitatẽ, neque immediatè contra Deum, sed vel contra iustitiam, vel contra temperantiam: sed actus dilectionis est circa Deum; ergo habet maiorem bonitatem, quàm peccatum habeat malitiam, & consequenter magis placet Deo. Quòd si peccatum sit immediatè cõtra Deum, vt est peccatum odij, saltem non habet maiorem malitiam, quàm habeat bonitatem actus dilectionis.

Quòd si dicas, requiri adhuc aliquam Dei acceptationem ex eo, quia per actum contritionis non est planè satisfactum ad æqualitatem, & ideò non remitti posse formaliter peccatum. Contrà, quia hinc sequeretur, quòd etiam peccatori non esset adhuc remissum peccatum, quia per gratiam iustificantem non est satisfactum ad æqualitatem: quare peccatum potiùs non imputaretur, quàm tolleretur, quod videtur sapere errorem damnatum in Tridentino, Sess. 6. Can. 9. in quo damnatur error dicentium gratiam, qua iustificamur, esse tantùm fauorem Dei.

63. Secundum argumentũ. Arist. S Thom. *Quod intẽditur in amicitia est amare potius quàm amari.* 1. Petri. Ad Rom. 13. August. *Charitas est plenissima, & perfectissima iustitia.*

Secundò probatur, quia ex Arist. 8. ethic. cap. 8. quod intẽditur in amicitia est amare potius, quàm amari, idem dicit D. Thom. 3. contra gentes cap. 151. vbi habet effectum potissimàm gratiæ esse facere Dei dilectores: & idem probari potest ex Scripturis, in quibus habetur dilectione nos iustificari ex prima Petri 4. 1. Ioan. 3. *translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres*; & cap. 4. *omnis, qui diligit procreatum ex Deo natus est*, ad Rom. 13. *plenitudo legis est dilectio.* August. de nat. & grat. cap. 42. dicit charitatem esse plenissimam, & perfectissimam iustitiam, & lib. de spiritu, & litera cap. 32. & 36. explicat hanc charitatem esse illud donum, non quo nos Deus diligit, sed quo nos facit dilectores sui.

64. Tertium argumentum.

Tertiò probatur, quia perfectior est actualis cõuersio ad Deum, quàm habitualis, sicut conuersio actualis ad creaturam prior est, & potior, quàm habitualis. Et confirmatur, quia per conuersionem actualem ad Deum perfectius inhæremus sibi vltimo; sed per conuersionem habitualem tolluntur peccata sine aliquo fauore Dei, vt probatum est ex Trident. ergo, & per conuersionem actualem. Et præterea probatur adhuc dari etiam illam habitualem conuersionem relictam ex illo actu, & sit quartum argumentum.

65. Quartum argumentum. *Peccatum constituit hominem non solùm peccantem, sed peccatorem.*

Quartò, sicut peccatum cõstituit hominem non solùm peccantem, sed etiam peccatorem, quia relinquit animam maculatam, & conuersam ad creaturas, secundum moralem quandam existimationẽ: sic etiam à pari actus contritionis, qui est actualis
B conuersio ad Deum, constituere debet hominem ex natura sua non tantùm pœnitentem, & dilectio diligentem, sed etiam in statu amici, & conuersi ad Deum non solùm ratione gratiæ habitualis, sicut ponunt aduersarij, sed etiam secundum moralem existimationem, sicut dicebamus de peccato.

66. Quintum argumentum.

Quintò, si remissio peccati non fieret ex vi contritionis, quæ est, veluti solutio debiti, vel forma opposita peccato, tunc, vt dicebamus suprà, fieret ex gratuita acceptatione, & consequenter iustificatio fieret ex fauore extrinseco Dei non imputantẽ peccatum; quod est expressè contra Trid Sess. 6. Can. 11. Et confirmatur, quia in Scripturis habetur peccatorem mundari à peccato, non autem mun-
C daretur si tantùm illi peccatum non imputaretur, quia tunc peccator adhuc ex parte sua esset dignus pœna.

67. Sextum argumentum

Sextò, si contritio non esset forma ex natura sua formaliter opposita peccato, sequeretur iustificationem hominis non esse translationem de statu peccati ad statum iustitiæ contra Trid. Sess. 6. c. 3. & 4. vbi adducit illud Pauli ad Col. 1. *Eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum, &c.* Sequela probatur, quia alioquin peccatum expelleretur ex fauore Dei, & consequenter non esset vna mutatio de statu peccati ad statum iustitiæ, sed essent duæ mutationes consequenter se habentes, scilicet expulsio peccati, & inductio iustitiæ, sicut
D si calor non expelleret frigus ex natura sua, non esset vna mutatio de statu frigoris ad statum caloris, sed essent duæ mutationes consequenter se habẽtes, scilicet expulsio frigoris, & inductio caloris.

Verior opinio.

68. *Contritio non est formaliter remissio peccati.*

SECVNDA opinio communis, & verior tenet contritionem factam per auxilium Dei non esse formaliter remissionem peccati, nec sanctificationem.

Hæc opinio, quæ directè opponitur præcedenti, probatur, & simul impugnatur præcedens: afferuntur autem tria capita impugnationum, sed non
E omnia benè probant intentum.

Primum caput quo impugnatur prima opinio. Trident.

Primum caput est, quòd ex præcedenti opinione sequuntur aliqua absurda, primum, quòd præter remissionem peccati, non sit in anima sanctificatio, contra Trident. Sess. 9. Can. 11. Sequela probatur, quia contritio formaliter opponitur peccato: per illam igitur tantùm remittitur peccatum. Secundum, quòd remissio peccati non fieret per infusionem alicuius formæ supernaturalis inhærentis contra Trident. Tertium, quòd remissio peccati non esset beneficium Dei. Quartum, quòd non daretur gratia habitualis, contra Trident. Quintum, quòd contritio non sit dispositio ad gratiam habitualem,

tualem, contra Trid. Sess. 6. cap. 7. vbi dicitur, quòd iuxta mensuram contritionis infunditur gratia.

Sed hæc impugnatio ex hoc primo ca. facilè soluitur ab auctoribus primæ opinionis. nam præter remissionem peccati admittit prima opinio contra primum absurdum, quòd sit in anima sanctificatio, quæ est ipsa contritio, quæ quatenus est auersio à creatura opponitur peccato; quatenus verò est per dilectionem perfecta conuersio ad Deum est forma sanctificans. Secundò admittit contra secũdum absurdum, quòd remissio peccati fiat per infusionem alicuius formæ supernaturalis inhærentis, quæ quidem forma est actualis charitas secundum hanc opinionem. Tertiò admittit contra tertium absurdum, remissionem peccati esse beneficium Dei, non tamen aliud, præter gratuitam donationem auxilij excitantis, & adiuuantis, & efficientis, quod est necessarium ad eliciendum actum cõtritionis, ex quo vlterius admittit, quòd per meritum Christi nobis remittatur peccatum quatenus Christus meruit nobis hoc auxilium excitans, & efficax. Quartò admittit hæc opinio contra quartum absurdum præter hanc gratiam sanctificantem actualem cum Trid. gratiam habitualem permanentem. Quintò admittit, quòd quamuis contritio sit forma sanctificans actualis, sit tamen vlterius dispositio in ordine ad gratiam habitualem, sicut actus est dispositio ad habitum, & iuxta hunc sensum exponunt locum citatum, & alia loca ex Tridentino.

69. 2. caput quo impugnatur pr. opin.

Secundum caput impugnationis est, ex eo, quòd contritio est dispositio iustificationis, quatenus iustificatio dicit translationem à statu peccati ad statum gratiæ; ergo contritio non est forma sanctificans. Consequentia est manifesta, nam dispositio non est forma, quia hæc consequitur ad dispositionem. Antecedens probatur ex Tridentino Sess. 6. cap. 6. vbi expressè Tridentinum dicit contritionem esse dispositionem ad iustificationem, iustificationem autem Tridentinum, vt patet ex eadem Sess. cap. 4. definit esse translationem à statu peccati ad statum gratiæ, & cap. 7. subdit, quòd contritionem tamquam dispositionem consequatur iustificatio.

Trid. *Quid sit iustificatio ex Conc. Trid.*

Pr. Respõsio ad secũdum caput impugnationis.

Hoc secundum caput impugnationis valdè torquet aduersarios, conantur autem multipliciter illud respondere: & primò respondent Trid. citatum loqui de dilectione imperfecta.

Impugnatur cõtra respons̃ionem.

Sed contra, quia ibi, vt patet ex cap. 6. est sermo de illa dilectione, ad quam consequitur gratia iustificationis; sed ad dilectionem perfectam consequitur iustificatio: ergo. Et confirmatur, nam Trident. adducit locum Zach. 7. & Ioel. 2. *Conuertimini ad me,* &c. hæc autem conuersio in lege scripta in nullo casu poterat esse attritio, quia hæc non erat sufficiens ad iustificandum hominem, sicut est sufficiēs in lege Euangelica cum Sacramento, & Sess. 14. c. 4. vbi dicit contritionem esse necessariam ad remissionem peccati, clarè loquitur de contritione perfecta, quia adducit testimonium illud 2. Reg. 12. *Peccaui Domino,* & statim subdit Nathan: *Dominus quoque transtulit peccatum tuum.* Secundò respondent alij, quòd in contritione, quæ est forma actualis sanctificans, concipi possunt tria signa. Primum signum est, quòd ipsa contritio, tamquam effectus sit à gratia habituali, & in hoc signo gratia habitualis præcedit in genere causæ formalis ipsam cõtritionem. In secundo signo, quòd sit dispositio ad remissionem peccati, & ad gratiam iustificantem habitualem: & in hoc signo ipsa contritio est prior in genere causæ materialis ipsa remissione peccati: & in

Zach. 7. Ioel. 2.

Trid.

2. Reg. 12.

70. Secunda responsio ad secundum caput impugnationis.

A tertio signo est forma actualis sanctificās, & in hoc signo præcedit etiam ipsam remissionem peccati, tamquam forma, & præcedit etiam ipsam gratiam habitualem tamquam actus, qui vt dispositio præcedit suum habitum.

Instatur cõtra hanc secundam responsionem.

Sed contra primò, ipsa remissio peccati, cùm sit expulsio oppositi præcedit in genere causæ materialis ipsam gratiam habitualem, & omnes dispositiones, quæ se tenẽt ex parte formæ, qualis est contritio etiam in hac opinione: ergo non potest contritio in genere causæ materialis præcedere remissionem peccati, cùm in eodem genere ipsa remissio præcedat contritionem. Secundò per gratiam habitualem præcedentem in primo signo, iam hoc peccatum est remissum, quia ipsa gratia est debita remissio, ergo non est, quòd remittatur per actum B contritionis subsequentem; quæ in hac opinione est sanctificās: vnde in Trid. Sess. 6. cap. 14. dicitur quòd oratio, & bona opera subsequentia gratiam, non satisfaciũt pro culpa, & pœna æterna, quæ sunt remissa per gratiam, sed pro pœna temporali.

71. 3. Responsio ad idē secundũ caput impugnationis.

Tertiò respondent alij ad idem secũdum caput, quòd contritio potest considerari dupliciter, primò, vt se tenet ex parte liberi arbitrij. Secundò, vt se tenet ex parte auxilij Dei. Primo modo dicunt esse dispositionem; secundo modo, esse formam sanctificantem.

Instatur contra hanc tertiam responsionem.

Sed contrà, quia vt est à libero arbitrio præcisè, nullo modo est dispositio, quia non est proportionata, & ita C reduplicatiuè est falsum, specificatiuè est verum, quia etiam requiritur liberum arbitrium, vt sit dispositio præter auxilium Dei, est igitur dispositio, vt est a libero arbitrio, & vt est ab auxilio Dei reduplicatiuè, est expressè Trident. Sess. 6. ca. 4. & 6. & Can. 3. in quibus locis dicitur dispositionem ad iustitiam esse a diuina gratia.

72. 4 Resp. ad 2 caput impugnationis. *... contritio ... consideratur.*

Quartò, posset acutiùs responderi, contritionē posse dupliciter considerari, vel quatenus est actus elicitus à libero arbitrio cum auxilio gratiæ, vel quatenus est forma supernaturalis intrinseca, & ex natura sua opposita peccato. Si secundo modo, est D forma actualis sanctificans: si primo modo, est in genere moris dispositio ad se ipsam, vt est forma sanctificans: Tridentinum autem, cum dicit contritionem esse dispositionem, accipit contritionem primo modo. Et iuxta hunc sensum etiam intelligi potest, quòd dicitur Sess. 6. cap. 7. causam formalem iustificationis dari secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem; hoc enim potest conuenire contritioni, quatenus contritio est dispositio ad se ipsam, vt dictum est, iuxtà etiam eumdem sensum intelligitur, quod ibidem dicitur ad dilectionem, tamquam dispositionem consequitur iustificatio. Sed contra hanc responsionem, instatur E primò, quia ex Trid. remissio peccati supposita iam contritione tribuitur nouo Dei beneficio, vt infra ostendemus; at verò secundum hanc responsionem ad contritionem necessariò sequeretur remissio. Secundo idem Tridentin. Sess. 6. cap. 7 docet vnicam causam formalem iustificationis esse iustitiam, qua Deus iustos nos facit: hanc autem vnicam causam non esse contritionem, sed gratiam habitualem constat ex verbis præcedentibus; vbi dixerat causam instrumentalem huius iustificationis esse baptismum: baptismus autem non est causa instrumentalis contritionis, cùm non attingat productionem illius: Nec est dicendum, quòd Concilium loquatur de iustificatione, quatenus est habitualis rectitudo

Instatur cõtra quartam responsioné.

Affertur tertiũ caput impugnationis cõtra primá opinionem.

tudo potentiarum. nam clarè constat sumere iustificationem quatenus est peccatorum remissio.

73. *Pr. Rationibus 3. cap.*

Tertium caput impugnationis est ex rationibus. prima ratio, si actus contritionis ex natura sua remittit peccatum, ergo in lege gratiæ Sacramentum pœnitentiæ, vel votum ipsius non est necessarium. Quòd si dicas requiri ratione præcepti: Contrà, quia reliqua eadem ratione requiruntur; ergo Sacramentum pœnitentiæ non requiritur peculiari aliqua ratione ad peccati remissionem. Quòd si requiritur peculiari quadam ratione, signum manifestum est, quòd contritio non est forma remittens, & sanctificans, sed requiritur etiam condonatio libera Dei, quæ est alligata Sacramento pœnitentiæ.

74. *Secunda ratio Suarez in 3. p. disp. 4. sec. 8. vbi optimè tractat hanc materiam.*

Secunda ratio est quorumdam grauium Doctorum: Contritio (inquiunt) non est perfecta satisfactio: ergo ex natura sua non est forma remittens peccatum. Consequentia est manifesta, quia nõ tollit totam rationem peccati. Antecedens probatur, & pro explicatione notandum, quòd actus bonus, siue malus triplicitèr potest considerari. Primò, in ordine ad obiectum, à quo specificatur. Secundò, in ordine ad subiectum, ita vt actus malus sit subiecti macula, actus bonus sit perfectio, vel renouatio subiecti. Tertiò, ratione iniuriæ, & satisfactionis, in qua præter obiectum, & subiectum, in ratione quidem offensæ attenditur principaliter persona offensa; in ratione verò satisfactionis principaliter dignitas personæ satisfacientis.

Actus bonus siue malus triplicitèr potest considerari.

Hoc stante, quicquid sit, an respectu primi, & secundi, habeat tantam bonitatem actus bonus, quantam malitiam habet actus malus, de quo suprà dictum est: certum est, quòd ratione iniuriæ, & satisfactionis, satisfactio non potest æquare offensam, quia persona offensa est infinita, & satisfaciens est finita, & vilissima persona, vt suprà etiam nos ostendimus cùm agebamus de satisfactione Christi. Præterea secundò, etiam si esset satisfactio ad æqualitatem, adhuc Deus non teneretur illum actum acceptare titulo satisfactionis, quia debetur aliis titulis.

75. *Solutio rationis superioris.*

Sed hæc ratio meo iudicio posset fortè solui. nã auctores primæ opinionis possent dicere, quòd cõtritio quatenus est supernaturalis Dei dilectio, se ipsa formaliter sanctificat, & formaliter reddit diligẽtem gratum, & amicum Deo. quod probari potest ex omnibus illis testimoniis Scripturarum, & Patrum, quæ adducta sunt in secundo argumento illius opinionis; sicut à pari dicitur de gratia habituali, quæ, quamuis ex parte peccatoris, nulla præcedat satisfactio ad æqualitatem, nec ipsa formaliter sit satisfactio, est tamen forma remittens formaliter peccatum, & sanctificans, quatenus est participatio Diuinæ naturæ, & liberæ debiti cõdonatio.

76. *3. ratio verior.*

Tertia igitur ratio, qua à priori probari potest, contritionem non esse formam sanctificantem, hæc meo iudicio est: Contritio perfecta, de qua est sermo, dicit intrinsecè dilectionem actiuam, qua homo Deum diligit, sed sanctificatio, quam Deus intendit in nobis, dicit dilectionem passiuam, vt scilicet diligamur a Deo, tamquã amici, & filij. est enim iustificatio ex Trid. citato Sess. 6. cap. 4. *translatio de statu peccati, in quo* (vt loquitur Paulus) *fuimus filij iræ, & inimici Dei, ad statum gratiæ, & filiorum*, vt loquitur Tridentinum: dilectio autem actiua non facit formaliter dilectos, sed dilectores; non ergo est formaliter sanctificatio. Testimonia verò ex Scripturis, & Patribus relata suprà à nobis in secundo argumento primæ opinionis, quæ videtur probare dilectores Dei esse gratos, & amicos, intelligenda

Sanctificatio quam Deus intendit in nobis, ad passiuam dilectionem spectat. iustificatio quid sit.

sunt non formaliter, quasi amor actiuus faciat formaliter dilectum (solum enim formaliter, vt dictum est, facit dilectorem) sed intelligenda sunt aliquo modo causaliter secundum quamdam dispositionem.

77. *Quæsitum.*

Sed hic quæri potest, an contritio, quamuis formaliter non faciat sanctum, & amicum Deo, saltem causaliter ex natura sua necessariò reddat contritum amicum Deo.

Respõsio ad Quæsitum. Contritio non reddit amicũ Dei, nec remittit peccatum, sed hoc est nouũ Dei beneficium. Ioel 2.

Respondetur, quòd cõtritio, nec causaliter reddit amicum necessariò ex natura sua, nec remittit peccatum necessariò, sed tam remissio, quàm gratia, seu amicitia est nouum beneficiũ ex libera Dei condonatione procedens Ioelis secundo: *Conuertimini ad Dominum*. & reddit rationem, *quia misericors, & præstabilis super malitia*. & ad ostendendum vtrumque, quòd scilicet tam remissio peccati, quàm renouatio ad amicitiam, sit nouum beneficiũ, subdit: *Quis scit si conuertatur, & ignoscat Deus, & relinquat benedictionem?* id est gratiam; cõfirmatur ex Tridentino Sess. 14. cap. 4. vbi docet contritionem esse necessariam ad impetrandam remissionem peccatorum: non ergo ex natura sua necessariò remittit peccatum. Secundò probatur, quia, vt dictum est, contritio non est perfecta satisfactio ad æqualitatem: ergo non potest ex natura sua tollere peccatũ. Antecedens patet ex his, quæ diximus in secunda ratione, quæ huic proposito nostro possunt optimè applicari.

Trident.

78. *Oppositio ad rationem suprà dictam.*

Quòd si dicas, detur homo sine gratia sanctificante, & eliciat ex auxilio Dei actus perfectæ dilectionis erga Deum: in hoc casu non requiritur satisfactio ad æqualitatem, quia nulla supponitur culpa; ergo in hoc casu potest ex natura sua ille actus sanctificare saltem causaliter.

Responsio.

Respondetur, & dico primò in hoc casu; ille actus non formaliter sanctificat, vt patet ex dictis, quia non facit formaliter dilectum, & amicum, sed dilectorem. Secundò dico, quòd nec causaliter ex natura sua, & necessariò facit amicum, tum quia non necessitatur Deus ad recipiendum in amicitiam dilectorem, quia dilectio actiua multis titulis Deo debetur, tum quia ex natura sua, ille actus dilectionis non est sanctificatiuus; non enim est sufficiens ad tollendum impedimentum offensæ, si daretur, sicut calor dicitur ex natura sua sufficiens ad igniendum, quia ita est sufficiens ad igniendam materiam nudatam frigore, sicut materiam indutam frigore.

79. *Sex inferuntur ex dictis. Primum.*

Ex dictis inferuntur sex, quæ satis suprà probata sunt, primum, quòd contritio non sit forma remittens peccatum, quia non adæquatur offensæ inclusæ in peccatu.

Secundum.

Secundum, quòd non sit forma sanctificans, quia formaliter dicit dilectionem actiuam erga Deum, & non passiuam Dei erga peccatorem, in passiua autem consistit sanctificatio nostra.

Tertium.

Tertium, quòd contritio, quamuis dispositiuè, non tamen causaliter intrinsecè, & ex natura sua remittit peccatum, quia per contritionem non satisfit iniuriæ illatæ Deo ad æqualitatem.

Quartum.

Quartum, quòd etiam si ad æqualitatem satisfieret, adhuc remissio peccati esset nouum beneficium, quia non teneretur Deus acceptare illum actum titulo satisfactionis, cùm sit debitus aliis titulis.

Quintum.

Quintum, etiamsi acceptaret, adhuc contritio non sanctificaret, seu iustificaret, quia iustificatio ex Trid. Sess. 6. c. 4. dicit *translationem à statu peccati ad statum gratiæ, & filiorum*: at non tenetur Deus acce-

ptare ad amicitiam, & ad filiationem. sunt enim distincta duo ista remittere iniuriam, & accipere in amicitiam, vt patet in humanis, nec Deus cogit iure suo, cùm det gratiam excitantem, quia agit partes debitoris adiuuando illum, vt faciat, quantum in se est.

Sextum. Sextum, quòd præter beneficium gratiæ excitantis, & adiuuantis ad eliciendum actum contritionis, intercedunt adhuc alia duo noua beneficia, primum remissio peccati; secundum acceptatio ad amicitiam. an autem contritio mereatur de condigno remissionem peccati, non est hic locus proprius: sed etiamsi hoc concederetur, quod existimo falsum, adhuc remissio peccati esset nouum beneficium, quia deberet, vt supponitur, intercedere promissio Dei.

Responsio ad argumenta.

80. Respōsio ad primum. Ad primum argumentum cum sua confirmatione, patet solutio ex dictis. nam peccatum in ratione offensæ excedit bonitatem actus, quia offensa crescit infinitè ex dignitate personæ offensæ, valor autem actus boni decrescit in ratione satisfactionis ex vilitate personæ satisfacientis.

81. *An conuersio, & auersio fundamentaliter sumpta totaliter opponuntur.* An autem fundamentaliter, & physicè conuersio ad Deum, & auersio totaliter opponantur. Multi dicunt, præsertim recentiores, quòd sic: ego tamen existimo, quòd non, quia in actuali auersione à Deo, est tale fundamentum, cui non potest totaliter opponi conuersio actualis ad Deum etiam physica, quod sic probo, quia actualis auersio à Deo physica, vt sic præcisè fundamentaliter sumpta, est talis, vt ab ea pullulet necessariò moralis offensa Dei infinita: at nostra conuersio ad Deum actualis, physicè, fundamentaliter sumpta est talis, vt implicet ab ea pullulare satisfactionem æqualem, vt probatum est; ergo, physicè, & fundamentaliter, præcisè non totaliter opponuntur; ergo, vt sic conuersio actualis ad Deum, non totaliter expellit auersionem à Deo, vt fundamentum. Probatur secundò: peccatum fundamentaliter sumptum est causa pœnæ æternæ, ergo, vt sic, est maius in suo genere quam sit pœna æterna. *Pœna æterna est æqualis gloriæ æternæ.* Rursus pœna æterna in suo genere est æqualis gloriæ æternæ, qua priuat: sed gloria æterna est maior quocumque actu virtutis. Nam etiā si actus virtutis factus in gratia, mereatur vitam æternam, seu augmentum eius, tamen ipsa vita æterna perfectior est ipso actu virtutis, sicut fructus est perfectior semine: ergo, peccatum fundamentaliter est maius in suo genere, quàm actus quilibet virtutis in suo genere, quod argumentum ab aliis adducitur ad probandum satisfactionem non esse æqualem offensæ, sed etiam à priori probat peccatum, vt fundamentum offensæ præcisè sumptum, esse maius in suo genere, quàm sit quilibet actus virtutis.

Quòd si obiicias, actus perfectæ conuersionis ad Deum, excludit necessariò actum auersionis à Deo, ita vt nec per potentiam Dei possint stare simul, ergo, vt benè infert Seutus, saltem fundamentaliter tantam bonitatem conuersio habet in suo genere, quantam malitiam habet auersio in suo genere.

Pr. Solutio. Fateor argumentum mihi videri difficile contra hanc sententiam; tamen quia sententia nostra à priori videtur probare oppositum, conandum est soluere argumentum. *In actu conuersionis, & auersionis duo reperiuntur.* Dicendum est igitur in actu conuersionis, & auersionis physicæ duo reperiri, primum totaliter physicum in ordine ad obiectum, secundum in ordine ad subiectum, quatenus conuersio est renouatio quædam subiecti, auersio deformitas, & quasi quædam macula subiecti, quæ quidem renouatio, & deformitas, vt sic, dicit ordinem essentialem ad subiectum voluntarium, & liberum, & ideo habent quamdam moralitatem, & totum hoc in ordine ad obiectum, & subiectum, vocamus physicum actum, cum Doctoribus etiam oppositæ opinionis, quatenus distinguitur ab alio actu penitus morali extrinsecè, qui consequitur ad præcedentem, & habet rationem offensæ, vel satisfactionis. Si primo modo consideretur conuersio, & auersio præcisè in ordine ad obiectum, facile est concedere, quòd conuersio excludat auersionem, quia opponitur illi, nec vt sic, præcisè auersio est fundamentum offensæ, nec conuersio fundamentum satisfactionis. Si verò præter ordinem ad obiectum consideremus etiam ordinē ad subiectū, tunc dicendū est, quòd quāuis auersio fundamentaliter sit maior, *Auersio est maior conuersione.* quàm conuersio; tamen, quia ex ea parte, qua opponitur conuersioni ratione obiecti, secundum quam auersio & conuersio sunt æquales, non potest stare simul cum conuersione; & cùm non possit corrumpi secundum vnam partem, secundum quam respicit obiectum, & non secundum aliam, secundum quam respicit subiectum, ideo totus corrumpitur. Vel dicendum secundò, quòd in conuersione *2. Solutio instantiæ.* quatenus respicit subiectum includitur saltem virtualiter semper animus satisfaciendi ad æqualitatem; ideò excluditur auersio etiam vt dicit ordinem ad subiectum, quia vt sic totaliter opponitur auersioni, quatenus est fundamētum offensæ; & quamuis hæc volunitas satisfaciendi sit inefficax, non tamen propter hoc tollitur, quin opponatur auersioni, vt est fundamentum offensæ, quia hæc inefficacia non oritur ex defectu volitionis, sed ex defectu impotentiæ, quod est quid extrinsecum actui volitionis.

Et eadem proportionalitèr dicenda sunt de conuersione, & auersione habituali. per conuersionem autem habitualem, non intelligo gratiam sanctificantem, nec per auersionem, habitualem priuationem gratiæ, nec habitum operatiuum, sed virtualem, quæ remanet transacto actu, & nihil aliud est, quàm quidam effectus moralis, qui dicitur remanere secundum prudentem existimationem, donec retractetur actus per actum oppositum.

Ad secundam confirmationem primi argumenti respondetur, quòd per infusionem gratiæ, quæ gratis datur, remissum est peccatum formaliter, quatenus gratia est participatio diuinæ naturæ, quæ directè opponitur peccato, quia est sanctificatio participata formaliter, & ideo formaliter reddit amicum: at verò actus non est huiusmodi, vt probatum est, sed opponitur per modum meriti, & satisfactionis, sed non potest remittere peccatum, neque de condigno, quia homo in illo priori supponitur inimicus, & multò minus ad æqualitatem satisfacere, vt suprà probatum est. 82. Resp. ad 2. confirmationem primi arg.

Ad secundum argumentum respondetur, si fiat comparatio amoris actiui, & passiui inter se, negatur, quòd Deus magis intendat amorem actiuum, quàm passiuum, sed potiùs intendit amorem passiuum per gratiam, per quam homo non solùm est dilectus, sed etiam redditur aptus, & proportionatus ad amandum Deum, sicut natura non plùs intendit operationes, quàm animam, & potentias, completè tamen intendit vtrumque, ita vt finis non sit operatio absolutè, sed ipsa anima, vt operans, ita Deus completè intendit vtrumque, & ipsam gra- 83. Resp. ad 2. arg. *Deus non magis amorē actiuum, quā passiuum intendit.*

tiam,

tiam, quæ est forma in esse supernaturali, & ipsos habitus infusos, tamquam potentias, & ipsum amorem actiuum tamquam operationem, & per hæc patet responsio ad loca adducta ex Aristotele, ex Augustino, & ex Scripturis.

84. Resp. ad 3. arg. Ad tertium, si conuersio habitualis sumatur pro ipsa gratia habituali, negatur actualem conuersionem esse maiorem, quàm sit habitualis, & cùm dicitur, quòd per actualem dilectionem perfectiùs adhæremus Deo fini vltimo: respondetur, quicquid dicunt recentiores, verum esse, supposita ipsa gratia habituali, à qua actus contritionis habet, vt sit Deo gratus: si autem gratia non supponatur, sed accipiatur gratia iustificans ex vna parte, & actus contritionis præcisè sine gratia ex alia; tunc negatur quòd perfectiùs adhæremus Deo per actum, quàm per gratiam. Nam per gratiam reddimur filij, non autem per actum. Quòd si dicas per actum reddi etiam filios; contrà, quia hoc esset probandum: hoc enim controuertitur. Quòd si dicas, actus est vitalis, ergo perfectiùs vnit: respondetur, quòd hæc maior vnio physica etiam si concedatur, est impertinens ad amicitiam, vt dictum est: si verò sumatur conuersio habitualis pro habitu operatiuo, vt est principium actus, tunc concedimus; sed negatur per illum remitti peccatum. si verò sumitur pro illa virtuali auersione quæ relinquitur ex actu, etiam negatur per illum remitti peccata. possunt enim fieri eadem argumenta, quæ fecimus suprà contra actualem conuersionem, & multò magis militant contra hanc virtualem.

Ad quartum negatur virtualem conuersionem relinquere hominem in statu amici, sed tantùm in statu conuersi habitualiter. Nam ad amicitiam præter conuersionem, requiruntur ex parte Dei duo noua beneficia, vt dictum est, scilicet remissio peccati, & acceptatio ad amicitiam. Et cùm instatur: per auersionem actualem fit peccator habitualiter inimicus; ergo per conuersionem actualem fit habitualiter amicus: respondetur ex dictis esse disparem rationem. nam plura requiruntur ad amicitiam; requiruntur enim ex parte Dei duo illa noua beneficia. 85. Resp. ad 4. *Ad amicitiã Dei obtinendã præter conuersionẽ, quæ requirantur.*

Ad quintum negatur inde sequi, iustificationem fieri ex fauore extrinseco Dei, sed fit per gratiam habitualem inhærentem: solùm probat argumentum requiri nouum beneficium præter beneficium contritionis, quæ habetur ex auxilio Dei. 86. Resp. ad 5.

Ad sextum negatur intercedere in iustificatione duas mutationes, sed est vna mutatio de statu peccati ad statum gratiæ. nam remotio fit per gratiam habitualem, quæ est opposita peccato, vt hîc supponitur. 87. Resp. ad 6.





SECVNDVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.



Inſtrumentum agit ſuprà ſuas vires in virtute cauſæ principalis.

Materiam huius principij tractant philoſophi. 2. phyſicorum, & 7. metaph. Simplicius 1. phyſic. text. 8. Commentator 7. metaph. comment. 22. & 31. 4. phyſic. comment. 129. & 12. metaph. comment. 18. Zimaras theoremate 114. Alexander de ſenſu, & ſenſili: inter Scholaſticus Scotus in 1. diſtinct. 37. & in 2. diſtinct. 17. & in 4. diſtinct. 12. quæſt. 3. Ocham in 2. quæſt. 23. Capreolus in 2. diſtinct. 13. artic. 3. & in pr. diſtinct. 3. quæſt. 3. & in 4. diſt. 22. quæſt. 1. Ægidius. Quodlib. 3. quæſt. 1. Henricus quodlib. 14. quæſt. 1. Heruæus quodlib. 3. quæſt. 12. S. Thomas in 1. part. q. 45. ar. 5. & art. 8. ad ſec. & ter. & quæſt. 77. artic. 1. & 3. par. quæſt. 77. artic. 3. & in his locis Caietanus & 4. contra gent. cap. 66. & hic Ferrarienſis & 2. cont. gent. cap. 17. Soncinas 7. met. quæſt. 22. Suarius in meta. diſp. 18.

QVÆSTIO SECVNDA PHILOSOPHICA:

Vtrùm hoc ſecundum principium Philoſophicum ſit verum.

In hac quæſtione, vt diſtinctè procedamus, ſunt duæ dubitationes examinandæ.

I. *An accidens poſſit attingere intrinſecè effectum vltimatum principalis agentis. Exempli gratia an calor attingat intrinſecè per viam ſubſtantialem ſcilicet ignitionem, ipſam formam ignis, quæ eſt terminus vltimatus ipſius principalis agentis.*

II. *An hæc virtus inſtrumentaria phyſica, qualis eſt accidens, habeat aliquam actionem præuiam effectui vltimato ſubſtantiali, diſtinctam ab actione: qua intrinſecè vltimatus effectus attingitur.*

PRIMA DVBITATIO.

An accidens poſſit attingere intrinſecè effectum vltimatum principalis agentis.

I. Pr. opin Scoti & Ochã.



VANTVM ad primam dubitationem, eſt prima opinio Scoti in prim. diſt. 37. & in ſecundo, diſt. 17. & in quarto diſtinct. 12. quæſt. 3. quem ſequitur Ocham in ſecundo, diſtin. 23. exiſtimantis in operatione tráſeunte modum operandi non ſolùm debere eſſe proportionatum modo eſſendi virtutis principalis, vt dictum eſt in ſuperiori quæſt. philoſophica, ſed

A

etiam entitati virtutis inſtrumentariæ. Rationem autem inſtrumenti conſtituit tantùm in præuia diſpoſitione connaturali effectui vltimato: & hanc rationem inſtrumenti etiam requirit in ſupernaturalibus, vt loco ſuo videbitur. Quare negat in naturalibus poſſe accidens verbi gratia calorem, per viam ſubſtantialem, qualis eſt ignitio, attingere intrinſecè formam ſubſtantialem ignis, ſed tantùm extrinſecè per intrinſecam attingentiam præuiæ diſpoſitionis connaturalis ipſi formæ ignis.

A Fundamentum Scoti eſt, quia terminus ſubſtantiæ, qui intrinſecè attingitur, non poteſt contineri in virtute accidentis: ergo non poteſt actiuè intrinſecè attingi ab illa virtute. Conſequentia eſt manifeſta; quia nõ poteſt virtus accidentalis per ſuã actionem conſtituere talem effectum in actu, quia actio eſt exercitium virtutis actiuæ, & via, & ratio communicandi ſuum eſſe effectiuè, extrahẽdo quodam modo à ſe per efficientiam effectum tamquam participationem ipſius: debet ergo effectus ſubſtantialis contineri in virtute actiua intrinſeca accidentis, alioquin non poterit, per exercitium illius virtutis extrahi, vt ita dixerim, tamquam participatio ipſius. B Antecedens probant, quia nobilius, inquiunt, non poteſt contineri in virtute ignobiliori, ſed virtus illa accidentis ſub quacumque ratione inſtrumenti conſideretur, eſt ignobilior effectu ſubſtantiali: ergo non poteſt effectus ſubſtantialis cõtineri in illa. Minor probatur, quia ſub quacumque ratione virtus illa inſtrumentalis conſideretur, nõ poteſt præſcindere à ratione accidentis: nec aliquid addit ratio inſtrumẽti ſupra rationem abſolutam accidentis, quàm eſſe relatiuum ad ſubſtantiam, tamquam ad principale agens: eſſe autem relatiuum non eſt actiuum, ſed ſupponit eſſe actiuum. Maiorem probant, quia nemo, inquiunt, dat quod non habet, ſaltem in ſua virtute (vt eſt vulgare dictum) & ratio Phyſica à priori hæc aſſignari poteſt. C nam effectus continetur in ſua cauſa ſecundum eſſe cauſæ, quia non habet aliud eſſe in cauſa, quàm eſſe ipſius cauſæ, vnde ſi cauſa eſt vniuoca, effectus habet eſſe æquè nobile in cauſa, quàm in ſeipſo: ſi verò cauſa eſt æquiuoca, vel eſt nobilior, & tunc effectus habet nobilius eſſe in cauſa, quàm in ſeipſo; vel eſt ignobilior, & tunc habet ignobilius eſſe in cauſa, quàm in ſeipſo. Effectus igitur ſubſtantialis contentus in accidenti, habet eſſe ignobilius in cauſa, quàm in ſe ipſo: ergo quando cauſa quodammodo, vt ita dixerim, extrahit à ſe per efficientiam effectum, quem continet; vel per ſui exercitium communicat ſuum eſſe, non poteſt extrahere nobiliori modo, quàm habebat in ſe. Confirmatur, quia effectus eſt participatio quædam ſuæ cauſæ, & actio eſt exercitium cauſæ, & via quædam communicandi ſuum eſſe, vt D dictum eſt: ergo tam effectus, quàm actio non poteſt excedere nobilitatem ſuæ cauſæ.

Actio eſt exercitiũ virtutis animæ.

Eſſe relatiuũ nõ eſt actiuũ, ſed ſupponit eſſe.

Quòd ſi reſpondetur primò, quòd inſtrumẽtum in ratione entis eſt imperfectius ſuo effectu, non autem in ratione principij actiui: Contrà inſtatur, quia eſſe principium actiuum eſt denominatio extrinſeca, quæ fundatur in ipſa entitate accidentis; quare ipſa entitas accidentis debet eſſe ſaltem æquè perfecta, ac entitas effectus.

Quòd ſi reſpondetur ſecundò, quòd inſtrumentum agit in virtute principalis agentis: Contra inſtatur; quia ſi illud, in virtute, ſtat intranſitiuè, vt vult Caietanus 1.p.q.77.ar.1. currit argumentum: E nam nihil eſt aliud, quàm ipſa virtus accidentis cum ratione tranſcendentali ad principale agens: eſſe autem relatiuum, vt dictum eſt, non reddit virtutem actiuam, ſed potiùs ſupponit. Si verò ſtat tranſitiuè, tunc accidens non concurrit actiuè attingendo intrinſecè terminum ſubſtantialem; ſed tantùm extrinſecè: & virtus principalis agentis attingit illum intrinſecè, & ſic habetur intentum in opinione Scoti.

Inſtrumentũ agit in virtute ſui principalis. hoc quomodo ſit intelligendum.

2. Probatur pro Scoto.

Confirmatur hæc ratio Scoti dupliciter, primò: accidens nõ poteſt attingere intrinſecè ipſam vnionem Animæ rationalis cum corpore, quia ipſa vnio A eſt ſpiritualis, & accidens eſt materiale. Sicut igitur in generatione hominis accidens dicitur inſtrumentum, non quia concurrit intrinſecè ad productionem animæ rationalis, vel ad vnionem, ſed quia concurrit tantùm extrinſecè diſponendo, eodem etiam modo dicetur inſtrumentum in eductione aliarum formarum ſubſtantialium.

Accidens poſ... ſe dici inſtrumentum, etiã ſi non attingat ſubſtantiam.

Confirmatur ſecundò, quia ſequeretur, quòd eodem modo accidens eſſet virtus inſtrumẽtaria producendi ſubſtantiam, ac cùm producit aliud accidens, quia etiam quando producit aliud accidens eſt virtus, & inſtrumentum ſubſtantię. ſub quacumque enim ratione concipitur accidens, neceſſariò B concipitur, vt participatio ſubſtantiæ, ergo vt inſtrumentum ſubſtantiæ.

Propter hoc argumentum tenet etiam vlteriùs Scotus in 4.d.43.q.3 quòd accidens materiale non poteſt attingere intrinſecè vnionem animæ cum corpore, quia eſt immaterialis, ſed intrinſecè, & immediatè attingitur à Deo. Idem etiam tenet probabiliter Richardus ibidem art.3.q.2. Tenet prætereà propter idem argumentum, idem Scotus in 2. diſt.18. accidens non poſſe intrinſecè actiuè attingere ipſam diſpoſitionem accidentalem, corporis organici, quia illa actio eſt multiplex, & varia, & valdè perfecta: virtus autem ſeminalis ſimplex, & imperfecta. & citatur Auerroes ſecũdò Cœli, com. C 62. vbi dicit illam organizationem fieri virtute diuina: quod idem dixit Galenus lib. de fœtus formatione.

Accidens non poteſt attingere intrinſecè ſec. Scot. vnionem animæ cũ corpore, nec organizationẽ.

Secunda opinio, aſſerit accidens proximè, & per ſe attingere formam ſubſtantialem in virtute ſubſtantiæ, cuius eſt inſtrumentum. Eſt communis opinio Philoſophorum, Alexandri de ſenſu, & ſenſili, Commentatoris lib. 7. metaph. comment. 52. & 31.4. phyſic. comment. 129. Zimaræ theorem. 114. Simplicij li.5. phyſic. text. 8. Eſt etiã communis Scholaſticorum, D. Thomę pluribus in locis, præcipuè prima part. q. 45. art. 5. & art. 8 ad ſecundum, & tertium, & q.77. art. 1. & 3.p.q.77. art. 3. & Caietani in iiſdem locis, Ferrarienſis 4. cont. gent. cap.66. & 2. cap.17. Scholaſticorum in 4. diſt. 11. Alberti, Paludani, Richardi, Capreoli, in 2. diſt. 13. art. D 3. & in 1. diſt. 3. q.3. & in 4. d.12. q.1. Ægidij, Henrici, Heruæi in quodli. ſuprà citatis, Suarij in metaph. diſp.18. ſed non omnes conueniunt in modo explicandi hanc ſecundam opinionem.

3. Accidens proximè & per ſe attingit formam ſubſtantialem.

Primus modus explicandi tribuitur Caietano, terminum, ſcilicet, ſubſtantialem non fieri per nouam actionem ſubſtantialem ipſius inſtrumenti, ſed reſultare tamquam terminum extrinſecum ad ipſam actionem accidentis, ſicut reſultant in naturalibus indiuiſibilia, & in artificialibus ex ſituali compoſitione trium virgarum, reſultat ſine alia noua actione forma trianguli. Probatur hic modus explicandi ex Ariſtotele, qui pluribus in locis præſertim de ſenſu, & ſenſili, docet, quòd ignis non agit, E aut patitur quatenus ignis, ſed quatenus ſubit contrarietatem. Sed notandum eſt, quod in opinione Caietani, vt patet ex prima. part. q.45. art. 5. inſtrumentum aliquando agit attingendo intrinſecè per ſuam actionem terminum vltimatum principalis agentis tamquam terminum intrinſecum ſuę actionis, quod tunc eſt, quando non requiritur præuia actio propria inſtrumenti tamquam diſpoſitio, quæ quidem requiritur, cùm actio eſt inter contraria, ſicut eſt in productione ignis.

Primus modus explicãdi hanc opinionem ex Caiet.

Probatur hic primus modus explicãdi. Ariſt.

Secundus modus explicandi, eſt aliquorum doctiſſimorum Doctorum, aſſerentis propter argu-

...s modus expli-

candi Suarij in sua met.

A mentum factum à Scoto, in prima opinione non posse accidés suo solo influxu producere effectum substantialem, sed associari debere cum influxu causæ principalis, quæ est forma substantialis, quia per illam associationem, seu coniunctionem eleuatur influxus causæ instrumentariæ ab influxu formæ superioris. Quòd autem forma substantialis influat in ipsum effectum, probat ex Aristotele 2. de generat. text. 54. & 55. vbi reprehendit eos, qui solùm efficientiam dant facultatibus instrumentariis, & non formæ substantiali, & 2. de generat. cap. 5. negat semen posse esse propter sui imperfectionem totale agens, & proximum generationis animalium.

Probatur hic secúdus modus explicandi. Aristot. 2. de gener. 2. de gener.

B Quòd si contingat (inquit) formam substantialem non posse influere, vel quia non est in debita distantia, vel quia non existit, tunc dicit iste auctor, concursum illius formæ substantialis suppleri, vel à causa superiori, vel potiùs à prima causa, quæ in tali casu concurrit simul cum instrumento duplici concursu: vno, suo vniuersali; & alio concursu supplente concursum formæ substantialis.

Prima Assertio contra Scotum.

5. Pr. Concl. *Accidēs concurrit actiuè ad productionem effectuum agentis principalis.*

INstrumentum, putà accidens, concurrit actiuè ad productionem effectus vltimati principalis

C agentis, puta formæ substantialis. Et quidem quamuis hæc conclusio difficultatem magnam habeat in soluendo argumētum Scoti relatum in prima opinione, est tamen omnino amplectenda, tum quia est communior Scholasticorum, vt probatum est, & conformior Theologiæ, præsertim in materia Sacramentorum, vt videbimus infra in Corollariis: tum quia secundò est communior Philosophorum, & magis Peripatetica, vt patet ex Aristot. sec. Physic. text. 24. & 8. text. 62. & de sensu, & sensili, vbi ait ignem agere quatenus ignis contrarietatem subit, quatenus scilicet calidus est, id est, vt interpretatur Alexander, non per formam ignis, sed per formam caloris. & idem dicit, tam de generatione, quam de corruptione. pr. cœli tex. 20. & 7. metaph.

Arist. 2. Phys. & 8. & de sen. & sens.

Alexand.

7. metaph. 2. de gener. anim.

D text. 31. & lib. 2. de generat. animalium, cap. 1. docet semen esse instrumentum quo vnum animal effectiuè generat aliud.

Probatur ratione. Confutatur prima probatio, quæ affertur ab aliis.

Tertiò probatur ratione. Prima ratio aliquorum recentiorum est, quòd accidens, tamquam instrumentum, & forma substantialis, tamquam terminus productus conueniunt in modo essendi generico, quia vtrumque est in materia, & ideo habent proportionem ad inuicem. Sed hæc ratio peccat in duobus. Primò, quia quamuis modus ille genericus essendi in materia sit communis, & accidenti, & formæ substantiali: hinc tamen tantum sequitur, quòd non repugnet accidenti producere substantiam, quantùm ad modum operandi genericum in subiecto, nō tamen sequitur habere proportionem

E modum essendi specificum accidentis, cum modo operandi specifico, scilicet, per viam substantialem. Secundò peccat, quia modus essendi in materia accidentis, & formæ substantialis non est idem. nam ille est per inhæsionem, hic verò potiùs est ex imperfectione suæ subsistentiæ.

Confutatur 2. probatio aliorum.

Secunda ratio aliorum recentiorum est, quia sicut est connaturale substantiæ operari per accidentia sibi proportionata, ita etiam connaturale est illi, fieri per accidentia. Sed hæc ratio confutatur, quia, vel intelligitur, quod sit connaturale substantiæ operari substantiam per accidentia. & hoc

A est, quod quærendo controuertitur in hac difficultate, vel intelligitur, quòd sit connaturale substantiæ operari terminum accidentalem per accidentia, & ex hoc tantum sequitur quod est connaturale substantiæ, non quidem fieri substantialiter per accidentia, sed tantùm alterari.

Confutatur 3. probatio aliorum.

Tertiò, aliqui probāt (quia causa) inquiunt) principalis est indifferens, determinatur autē actio eius per concursum instrumenti. Exempli gratia, anima est indifferens ad producendum carnem, vel os, determinatur autem à tali temperie qualitatum, tamquam ab instrumento ad producendum carneo, & intellectus agens est indifferens ad produ-

B cendum hanc, vel illam speciem intelligibilem: determinatur autem à concursu phantasmatis ad producendum hanc determinatè. Sed neque hæc ratio viget, quia potest dici determinari causam principalem à præuia dispositione, tamquam à causa materiali, exempli gratia, animam determinari ad producendum carnem à talibus dispositionibus introductis in materiam, & intellectum agentem determinari ad producendam talem speciem per actum phantasiandi, quia experimur non solum simul nos phantasiari, cùm intelligimus propter connexionem potentiarum, sed etiam experimur nos non posse intelligere, nisi priùs præcesserit phantasiatio.

C Quare probatio mihi videtur petenda esse ex experientiis, & est quarta probatio in ordine: sed circa hāc probationem sunt adhuc varij modi probandi. Aliqui probant experientia mineralium, quæ producuntur in visceribus terræ. Hæc autem non videntur posse produci à Sole propter summam distantiam, producuntur igitur ab ipsis accidentibus mediatione virtutis. Sed hæc experientia non multùm viget, nam ad illam respondet Scotus, negando non posse Solem propter sui perfectionem agere immediatione suppositi in visceribus terræ. Secundò alij probant experientia ferri calefacti, quod quidem ignit stuppam per virtutem receptam ab igne, & tamen cōtingit ipsum ignem,

Confutatur 1. experiētia mineraliū.

Confutatur 2. experiētia ferri calefacti.

D vel esse valdè distantem, vel esse corruptum. Sed neque hæc secunda experientia viget, quia aliqui ex hac potiùs subtiliter deducunt oppositum. nam virtus recepta in ferro non potest recipi secundum totam perfectionem, quæ est in igne; non ergo potest esse principium sufficiens ad producendum ignem: quare potiùs dicendum est ignem produci à causa superiori, vel à prima. Et quamuis id, quod dicunt aduersarij, solui possit in nostra sententia, si dicamus non ferrum calefactum producere ignem, sed ignem inclusum in poris ipsis ferri, vel ipsum ferrum calefactum per virtutem caloris receptam in summo ab ipso igne, non tamen ferrum fieri ignem, quia deest alia qualitas necessaria, scilicet siccitas, quæ, cùm non desit in stuppa, ponitur à calore igniri ipsa stuppa. Sed tamen hæc solutio, quam-

E uis satis sit ad soluendum, non tamen satis est ad impugnandum. Tertiò alij probant experientia vini consecrati, quod admixtam aquam conuertit in vinum. Sed neque hæc tertia experientia multùm viget, possent enim dicere aduersarij, quòd in hoc casu extraordinario non est absurdum si recurratur ad efficientiam Dei, non quidem supplentem semper cursum naturalem, quod fortè esset absurdum, sed supplentem cursum extraordinarium, & supra naturam.

Confutatur 3. experiētia vini consecrati.

Quartò alij probant experientia seminis plantarum, quod concurrit ad productionem plantæ,

Confutatur 4. experiētia de semine plantarum.

eum tamen planta, à qua est decisum, sit iam corrupta. Sed neque hæc experientia, multùm viget: posset enim ad hanc probabiliter responderi, semen plantæ esse animatum anima vegetatiua, ac proinde concurrere, vt principale agens. Quòd verò sit animatum præter Galenum, tenet Aristoteles 2. de genet. anim. cap. 1. & 3. & quamuis interpretari possit, quòd sit animatum in potentia, tamen S. Thomas 1. part. quæst. 108. artic. 1. interpretatur Aristot. quo ad animatum in actu. & probatur ratione, quia, cùm est coniunctum cum planta, nutritur & augetur. quòd verò separatum non nutriatur, ac augeatur, nihil obstat, tum quia viuens non semper augetur, ac nutritur, tum quia hoc prouenire potest ex defectu alicuius dispositionis. Sed hoc non obstat, quin habeat potentiam generatiuam, licet indigeat aliqua humiditate terræ, vt actu generet. Quòd si obiicias, quælibet anima secundum Aristot. 2. de anima, text. 7. est actus corporis organici: sed semen non est corpus organicum; ergo non potest esse animatum anima vegetatiua: Respondetur, ibi Aristotelem loqui de corpore organico speciei completæ: semen autem est potiùs pars talis corporis, quamuis aliquo modo sit organicum quantùm sufficit ad generationem, quia secundum Aristotelem 1. de generat. anim. cap. 18. & 20. in planta reperitur facultas vtriusque sexus. Quòd si hinc inferas obiiciendo, semen non posse concurrere, vt causa principalis ad organizationem corporis speciei completæ, cùm ipsum non sit illo modo organizatum: Respondetur hoc argumentum militare contra Scotum, & ideò ipse tenet organizationem fieri à causa superiori. Tamen responderi posset, quòd, cùm semen sit animatum anima vegetatiua, continet eminenter organizationem corporis, quia est perfectius corpore organico, quatenus præcedit esse animatum, & postea potest concurrere ad productionem animæ vegetatiuæ, quàm in se semen habet formaliter.

Semen plātæ est animatū anima vegetatiua.

Anima est actus corporis organici.

Afferitur quinta, & verior experiētia ex semine animalis.

Quare quinta experientia, quæ mihi videtur valde vrgere aduersarios, est illa, quam cernimus in semine deciso ab animali, quòd concurrit ad eductionem formæ substantialis sensitiuæ ipsius animalis, & tamen animal, à quo decisum est, vel est absens, vel corruptum. de hoc autem semine dici non potest, quòd habeat animam sensitiuam: concurrit igitur, vt instrumentum animalis, à quo est decisum, tamquam virtus ipsius.

Scotus. Maior. Ant. Andr. Achill. Ocham. Durand.

Sed ad hanc experientiam respondet primò Scotus in 1. & 2. & 4. locis citatis; Maior in 4. distinct. 12. quæstio. 2. Acconus in 2. distinct. 18. quæst. vnica, Antonius Andr. 3. metaph. quæst. 11. tromb. 12. m. quæst. 6. Achillinus 3. de elem. dub. 4. Ocham. & Durandus locis citatis, & alij, formam produci à causa superiori, & quidem potiùs, vt ex eorum doctrina colligitur, dicendum est à causa prima, quàm à cœlo, quia cœlum neque per se potest concurrere, quia non est animatum, neque vt motum ab intelligentia, quia intelligentia ratione motus non dat cœlo maiorem virtutem, quàm habet, sed eam, quam habet applicat diuersis mundi partibus. Et hæc quidem responsio confirmari potest, primò, quia hoc non est nouum in Philosophia. nam hoc non solùm de viuentibus, sed de omnibus formis tenent insigniores Philosophi, hoc tenuit Plato, cùm dixit formas fieri ab Ideis, Ideæ autem Platonicæ, vt interpretatur Augustinus, erant tantùm in mente diuina, & Auicenna, formas substantiales docuit produci à Colchodea, & ex Peripateticis Philoponus 1. physicorum in fine, tenet illas produci ab vniuersali naturæ artifice, & Themistius primo de anima cap. 24. & lib. 3. cap. 1. tenet eas fieri ab anima mundi. Confirmatur secundò, quia anima rationalis est forma perfectissima, & tamen non potest producere aliam animam sibi similem.

Confutātur respōsiones Scoti, & aliorum, ad hoc argumētum doctū ex experientia seminis animalis.

Plato. August. Auicenna.

Philop.

Themist.

Sed quidquid sit, de auctoribus citatis (sunt enim alij multò plures in oppositum) arguitur contra hanc responsionem, quia in rebus inanimatis est sufficiens virtus ad producendum sibi simile; ergo hoc non debet denegari animalibus. Quòd si dicas, animalia habere virtutem in actu primò, sed defectum illorum supplere Deum: Contrà, quia frustra esset hic actus primus; numquam enim ferè posset exire in actum secundum; quia animal generans, vel est absens, vel est corruptum, cùm sit genitum. Secundò dispositio vniuersi postulat, vt res fiant per causas secundas. Quòd si adhuc respondeatur, vt respondet quidam recentior, causam secundam instrumentalem semper concurrere partialiter simul cum causa prima supplére concursum causæ principalis: Contrà primò, hoc quod dicit auctor hic est contra Sentuni, contra autem dictum huius auctoris arguemus in tertia assertione. Ad confirmationem autem, quæ affertur de anima tasinnali, quæ semper à Deo producitur, nec potest anima aliam sibi similem intrinsecè attingere per productionem; est dispar ratio, quia anima rationalis debet creari, at creatio est supra vires naturæ; vt suprà in Corollario 17. probatum est.

Secundò, Ad hanc quintam experientiam de semine deciso ab animali, respondent aliqui Scotistæ, in semine esse formam substantialem animatam. Sed contrà: quia etiam si hoc (qund quidem existimo falsum) admittatur, adhuc non soluitur experientia, quia hæc forma substantialis esset valdè imperfecta, quia nec sensitiua, nec organica; ergo non posset concurrere ad productionem animæ sensitiuæ, nec secundum Scotum attingere dispositionem corporis organici, quia hæc est multiplex, & varia: nec semen potest illam continere eminenter, quia non est animatum anima sensitiua, cuius est illa organizatio proprietas, seu dispositio.

Tertiò respondent alij, quòd anima ipsius fœminæ in generatione animalis concurrit ad producendum animam sensitiuam, & organizationem corporis. Et hæc quidem responsio fundari potest in doctrina Scoti, qui in 3. distinct. 4. quæst. 1. docet fœminam concurrere non solùm passiuè, sed etiam actiuè, quod etiam docuerunt Hippocrates, & Galenus, & potest probari experientia, quia cernimus ex asino, & equa produci mulum: quòd si equa non concurreret actiuè, fieret asinus. quòd autem principaliùs concurrat equa, probatur, quia mulus magis accedit ad naturam equæ, quàm asini: ex quo vlteriùs colligunt, non esse absurdum dicere propter experientiam allatam, fœminam tantùm concurrere intrinsecè actiuè ad producendum animal.

Sed contrà primò, quia secundum hanc responsionem, plus tribueretur matri, quàm patri. quod quidem est contra Aristot. 2. de gen ani. cap. 1. & ad experientiam de mulo dicimus potiùs probare oppositū. nam si asinus non concurreret actiuè, cur potiùs non producitur equus? supponitur enim tātùm

concursus actiuus equæ. Quòd si dicas Deum supplere concursum asini: Contrà, iam redit absurdum à nobis allatum, asinum, scilicet, nunquam concurrere, sed semper esse recurrendum ad Deum supplẽtem concursum alterius causæ secundæ. Secundò instatur, quia hoc in ouiparis, dici non potest, quia fœtus fiunt extra vterum matris. Quòd si dicas fieri huiusmodi fœtus ex parentibus incubantibus: Contrà, quia multoties huiusmodi fœtus excluduntur à calore furni, vnde vlteriùs arguitur signum esse parentes incubantes tantùm calefacere, & excitare virtutem seminalem. nam si concurrerent intrinsecè actiuè ad generationem, profectò fœtus non excluderentur à calore incluso in furnis, quia Deus non suppleret defectum concursus parentum; quia hic defectus esset valdè per accidens; & experimur in aliis huiusmodi Deum non concurrere supplendo cõcursum causæ secundæ, quando causa secunda est potens agere, & ex accidenti aliquo naturali quandoque impeditur.

Quæsitum. Posset hic aliquis quærere, à quo producantur ea, quæ fiunt ex putri materia, putà ranæ. Ratio dubitandi est, quia illa accidentia, quæ sunt in materia non videntur posse concurrere, vt instrumentum alicuius causæ principalis vniuocæ, quia hæc nulla datur determinatè, à qua possit procedere actio saltem mediata, sed de hoc quæsito commodiùs agemus in sequenti conclusione.

SECVNDA ASSERTIO.

Contra primum modum explicandi Caietani.

7. *Accidens intrinsecè attingit formã substãtialem per nouam actionem.*

ACcidens tamquam instrumentum substantiæ attingit intrinsecè formam substãtialem per nouam actionem, distinctam à motu præcedenti, seu alteratione. Hæc conclusio est contra Caietanum, relatum in secunda opinione in primo modo explicandi, qui existimat accidens tamquam instrumentum extrinsecè tantum attingere formam substantialem, quatenus forma substantialis resultat sine alia noua actione ad præcedentem alterationem, sicut resultant indiuisibilia, & figura triangularis ad positionem situalem trium virgarum: est tamen hæc conclusio communis Philosophorum, & Thomistarum, Auerrois 4. physic. com. 129. Simplicij 5. physic. text. 8. & aliorum hic, Sonciuatis 7. metaph. q. 22. Ferrariensis 2. contra gent. cap. 17. Capreol in 2. distinct. 13. art. 3. ad argumenta contra primam conclusionem.

Auer. Simpl. Sõc. Fer. cap.

Probatur cõclusio 1. Probatur hæc nostra assertio: primò quia terminus substantialis non potest esse terminus intrinsecus ipsius præcedentis motus, exempli gratia calefactionis, sicut est mutatum esse; nam esset accidens: erit igitur terminus extrinsecus, qui necessariò sequitur ad calefactionem. sed iste terminus est realiter distinctus à calore, & per se primò intentus, & superioris ordinis, quia est substantialis; ergo & eductio ipsius erit noua actio distincta à præcedenti. Nec valet exemplum adductum de indiuisibilibus terminatiuis, vt est mutatum esse in motu, & puncta in continuo, vel de figura, quia indiuisibilia esto sint positiua, sunt tamen imperfectiora suis terminatis, & per se primò non intenduntur: & esto per se primò intendatur figura ab artifice; hæc tamen, & alia indiuisibilia consequuntur immediatè ipsum terminatum, quatenus ter-

Indiuisibilia sunt imperfectiora suis terminatis.

minatum vlteriùs non procedit: at verò terminus substantialis est perfectior actione accidentali, & per se primò intenditur à natura, & non immediatè terminat actionem accidentalem, quia illam immediatè terminat mutatum esse accidentale, quatenus motus vlteriùs non procedit.

Probatur 2. Arist. Secundò probatur hæc assertio ex Aristotele, qui tam in primo Physicorum, quàm in primo de generat. & præcipuè in 5. Physicorum, ait generationem substantialem, seu motum ad substantiam esse actionem distinctam ab alteratione, quæ est motus ad qualitatem: præterea 2. Physic. text. 14. & 8. Physic. text. 62. dicit eductionem formæ substantialis esse nobiliorem alteratione; ergo est distincta actio ab illa.

8. Soluuntur obiectiones Caietani. Nec obstat Aristot. allatus à Caietano pro sua opinione, quòd secundum Arist. de sensu, & sensili ignem dicat agere, non quatenus est ignis, sed quatenus subit contrarietatem: non obstat (inquam) quia ignis agit quatenus calidus, vel disponendo subiectum, vel attingendo formam substantialem medio calore, tamquam instrumento non quidem per calefactionem, sed per ignitionem, quæ est actio instrumentalis.

Et cùm instatur, 2. ex Arist. actio est inter contraria, at terminus substantialis nulli contrariatur; non ergo potest fieri per actionem, sed potius dicitur resultare.

Respondetur, quòd quamuis in generatione substantiali non sit propriè contrarietas: est tamen oppositio priuatiua, quæ dici solet contrarietas.

Secundò respondetur, quòd, quamuis inter substantias non sit formalis contrarietas propriè dicta, est tamen radicalis.

TERTIA ASSERTIO.

Contra secundum modum explicandi.

9. *Tertia assertio.* INstrumentum, vt possit attingere intrinsecè effectum vltimatum principalis agentis, exempli gratia, accidens substantiam, non est necessarium, vt habeat cõsortium cum influxu principalis agentis, sed potest esse totalis agens. Hæc conclusio est communis Scholasticorum in 4. distinct. 12. Paludani quæst. 4. artic. 1. conclus. 3. Argentinæ, & Maioris quæst. 2. Albert. artic. 16. Caietani 1. part. quæst. 53. Ægidij theoremate 48. de eucharistia, Zimaræ theorem. 14. Oppositum tamen tenet ingeniosè satis, & probabiliter quidam recentior relatus in secunda opinione pro secundo modo explicandi. Sed probatur nostra Assertio argumento ducto ex experientia; quod in prima conclusione fecimus contra opinionem Scoti, quam hic recentior etiam confutat; est autem hoc in generatione animalis, si semen non esset totale agens semper recurrendum esset ad causam primam, quæ duplicato concursu concurreret altero vniuersali, altero particulari supplente concursum causæ secundæ, quia animal generans, vel est absens, vel est corruptum, cùm sit genitum; recurrere autem ad causam primam vt supplentem concursum causæ secundæ, est absurdum, quia dispositio vniuersi hoc non postulat.

Palud. Arg. Alb. Caiet. Ægid. Zim.

Probatur 1. cõcl. ex experientia seminis.

Sed respondent Recentiores, quòd dispositio vniuersi non postulat, vt totaliter effectus fiat à causa prima, vt volebat Scotus, non autem, quòd non Prima respõsio Suarij.

fiat partialiter à causa prima, simul cum partiali concursu causæ instrumentariæ, sicut patet de ferro candenti, quod ignit stuppam, & tamen non potest dici, quòd totaliter coocurrat, quia non habet calorem, vt octo, concurrit igitur partialiter simul cum Deo supplente concursum ignis, & etiam ex parte ipsiusmet caloris, qui non est adæquatè sufficiens.

Impugnatur pr. respõsio. Sed contrà, quia concursus partialis causæ primæ in casu dato, nõ solùm est vniuersalis, sed etiam particularis, prout subit vices causæ secundæ principalis, scilicet, formæ animalis: hoc autem dicimus esse absurdum, vt semper recurratur ad causam primam, vt supplentem concursum causæ secundæ, præsertim cum causa secunda secundum istum Auctorem sit potens in actu primo, & tamen numquam posset exire in actum secundum, quia ferè semper animal generans, vel non est, vel est distans cùm fit genitum: hoc autem dicimus, non postulare dispositionem vniuersi, vt etiam experimur in aliis actionibus naturalibus, & præterea frustrà data esset hæc virtus animali; Ad exemplum verò de ferro candenti suprà in secunda assertione responsum est.

Secundò respondent aliqui ad eamdem experientiam, matrem concurrere ad generationẽ animalis, sicut patet in generatione muli ex equa, & asino; si enim tantùm concurreret asinus, non generaretur mulus, sed asinus. Sed contrà, quia non potest concurrere mater totaliter, vt suprà in prima assertione probatum est, non enim fieret mulus, sed equus. Si verò dicatur concurrere partialiter, nec adhuc soluitur argumentum; nam Deus semper diceretur supplere concursum patris, quod suprà impugnatum est.

10. 2. Probatur hæc 3. cõcl. Secundò probatur eadem Assertio, ex Scoto loco citato, si forma substantialis, tamquam principale agens posset habere partialem concursum immediatum, circa suum effectum, non esset ratio, cur etiam non posset habere totalem circa eumdem, & sic sola sine alio adiumento, & concursu causæ instrumentariæ attingeret effectum: non enim potest assignari ratio, quare repugnet, non habere etiam illum concursum partialem, quem communicat suæ virtuti instrumentariæ, quæ agit in virtute suimet principalis. Et confirmatur, quia esse ipsius effectus non partialiter, sed totaliter continetur in virtute causæ principalis, vt principalis est: ergo sicut causa principalis concurrere potest partialiter, non est cur etiam non possit concurrere totaliter. Quare Peripatetici suprà citati, vel nullum in Aristot. admittunt concursum in causa principali, vel si admittunt, admittunt totalem, sicut est totalis causa suarum passionum: instrumentum autem dicunt tantùm concurrere disponendo, vel determinando, ita tenet Philoponus 2. Phys. tex. 17. & Scotus.

Responsio Suarij. Sed ad hanc secundam probationem respondet Aduersarij tripliciter, & subtiliter: primò assignando rationem, quare natura tribuerit causæ principali solum concursum partialem, quia multoties (inquit) accidit causam principalem, vel esse absentem, vel esse corruptam: in quo casu potest concurrere instrumentum partialiter simul cum causa prima concurrente non solùm concursu vniuersali, sed etiam particulari supplente concursum causæ secundæ principalis. dispositio enim vniuersi requirit, vt Deus concurrat simul cum causa secunda saltem instrumentali. & confirmatur, quia si anima

A indiget instrumentaria actione potentiæ, quam habet inseparabiliter ad producendum actum vitalem, quod concedit etiam Scotus in potentia nutritiua: multò magis, hoc dicendum est in aliis potentiis, quæ possunt esse separabiles ad hoc, vt in absentia causæ principalis produci possit effectus à Deo simul cum concursu causæ instrumentalis. Sed huius responsionis ex dictis in prima Assertione patet impugnatio: sicut enim dispositio vniuersi exigit, vt Deus non suppleat totalem concursum causæ secundæ, ita etiam exigit, vt non semper suppleat concursum partialem causæ secundæ principalis, sicut contingeret in generatione animalis, quia alioquin frustrà data fuisset, à natura vis generandi ipsi animali, si numquam in actu secundo posset concurrere, vel quia non esset, vel quia esset distans, sed eius loco semper concurreret Deus.

Dispositio vniuersi exigit, vt Deus non suppleat totalem effectum causæ secundæ.

Secundò, Respondent, quia actio instrumẽti habet proportionem, & coniunctionem cum virtute propria disponendi ipsius instrumenti. Sed contrà, quia quamuis dispositio præuia Instrumenti, præcurreat ad actionem qua attingitur effectus: tamen sunt improportionatæ, quia vna est in ordine superiori, quia est substantialis, altera in ordine inferiori.

Impugnatur 2. responsio eiusdẽ Suarij.

C Tertiò, respondet, quòd forma substantialis est indifferens, & determinatur per concursum causæ instrumentariæ. Sed contrà, quia potest forma substantialis determinari per præuiam actionem instrumenti, exempli gratia, forma ignis per calefactionem, & intellectus agens per actum phantasiandi ad productionem talis speciei.

Impugnatur 3. responsio eiusdem.

11. 3. Probatur hæc 3. cõcl. Tertiò probatur principaliter hæc eadem Assertio contra eumdem Auctorem, quia hic Auctor propter argumentum Scoti in prima opinione necessitatur, vt ipse fatetur, ad ponendum hunc concursum partialem in causa principali, vel in Deo, supplente hunc cõcursum in defectum causæ principalis, quia (inquit) concursus imperfectus instrumenti, eleuatur à concursu principalis agentis. Sed hæc ratio fundamentalis non videtur fortè euacuare argumentum Scoti; nam instrumentum per hanc coniunctionem cum causa principali non recipit aliquam actiuitatem, seu eleuationem intrinsecè actiuam, sed tantùm esse relatiuum, quod resultat ad hanc coniunctionem cum concursu sui principalis; quod quidem esse relatiuum, non est actiuum: quare adhuc argumentum Scoti militatet, quòd, scilicet, ignis genitus, cùm non contineatur in virtute accidentis, nec partialiter, nec totaliter, quia quomodocumque sumatur, est quid substantiale, non possit extrahi etiam partialiter à virtute ipsius accidentis, quia extraheretur per viam accidentalem: actio enim intrinsecè est exercitium, seu participatio sui principij, vnde fluit: sed via ad substantiam debet esse intrinsecè substantialis, quia est etiam participatio termini; non fit autem substantialis per coniunctionem cum concursu principalis agentis, quia hæc coniunctio est quædam negatio, & se habet extrinsecè, & tantùm dat esse relatiuum. Quod autem dicit hic auctor locum habet, quando causæ essent partiales in eodem ordine, & ambæ principales, quia tunc cum vna per se sola non est sufficiens ad effectum, associata cum alia est sufficiens, non quia aliquid addatur priori causæ, sed quia integratur in eodem ordine vnus concursus immediatus totalis, & adæquatus effectui. quomodo autem in nostra

Actio est participatio sui principij, vnde fluit.

sententia

sententia soluatur argumentum Scoti, infrà ostendemus in hac eadem quæstione.

Instantiæ Suarij, & aliorum.

Prima instantia.

Sed contra hanc nostram Assertionem dupliciter & acutè instatur, primò, si virtus accidentalis esset causa totalis effectus substantialis, sequeretur eam esse causam principalem: sed hoc est impossibile; ergo, &c. Maior est manifesta, & eam supponimus in nostra Assertione, in qua dicimus esse causam instrumentalem. & probatur, quia virtus accidentalis est ignobilior effectu principali: si autem ignobilius posset esse causa principalis effectus nobilioris, profectò non posset cócludi Deum esse perfectiorem, vel æquè perfectum, ac sunt creaturæ; neque esset ratio, cur calor vt tria, non posset producere calorem, vt octo: & præterea non esset proprium causæ efficientis assimilare sibi effectum, vel adæquatè, si est causa vniuoca, vel inadæquatè, si est causa æquiuoca. In quo distinguitur a causa materiali, & formali, quæ quoniam non sunt assimilatiuæ, possunt esse imperfectiores, tamquam causæ principales in suo genere ipso composito, quod est effectus ipsarum. Sequela verò maioris propositionis, de qua est controuersia, probatur ab ipsis tripliciter; primò, quia si est causa totalis, non est cur etiam non sit causa principalis. nam ideo calor ignis est causa principalis alterius caloris producti in aqua, quia immediatè se solo, sine alio adiumento, & concursu substantiæ attingit productionem caloris, cùm tamen agat, vt virtus ignis, quia sub quacumque formalitate concipiatur, non potest præscindere à ratione virtutis: ergo à simili, si calor se solo immediatè sine concursu, & adiumento substantiæ attingeret productionem formæ substantialis, diceretur causa principalis, etiam si illam attingeret, vt virtus ignis.

Probatur secundò, quia si accidens posset producere substantiam, vt virtus substantiæ, in qua virtute nititur ratio instrumenti, posset eam producere etiamsi non esset virtus substantiæ, quia accidens concurrit per intrinsecam entitatem suam: quare eodem modo concurreret, si nullam diceret relationem ad substantiam, ac modò concurrit cum hac relatione virtutis, quia hæc ratio virtutis nihil addit super entitatem intrinsecam absolutam qualitatis. At verò (inquiunt) si concurreret tantùm partialiter simul cum concursu principalis agentis, iam concursus instrumenti eleuaretur per concursum superioris ordinis superadditum à causa principali.

Tertiò probatur eadem sequela illius maioris (quòd, scilicet, si accidens esset causa totalis, esset etiam principalis) quia in productione ranæ determinatæ, quæ generatur ex putrefactione, si dispositiones, ex quibus producitur rana concurrerent, vt causa totalis huius productionis, nulla posset assignari causa principalis ipsius productionis; non enim posset tribui alicui indiuiduo determinato speciei ranæ, quia non esset maior ratio, cur tribuatur potiùs vni, quàm alteri, nec indiuiduo vago, seu indeterminato, nam effectus particularis determinatus, non potest produci à causa indeterminata, tamquam à causa principali, sicut accidens indeterminatum non potest produci ab aliquo accidenti indeterminato. Neque potest tribui talis productio toti speciei ranarum, quia neque datur species in communi, & etiam si dari posset, non posset esse causa huius indiuidui determinati, quia illa esset indifferens ad omnia indiuidua: Quòd si dispositiones, ex quibus producitur rana, non concurrerent actiue, vt causa totalis, sed vt causa partialis, determinans per suum concursum, concursum causæ primæ; tunc facilè assignari posset causa prima, tamquam causa principalis. Quod si dicatur illas dispositiones posse dici causam instrumentariam cœli, etiam si totaliter concurrant, quia cœlum est productiuum illarum dispositionum: contra, etiamsi detur quod cœlum sit productiuum illarum dispositionum, & non temperies elementorum, adhuc cœlum non posset esse causa principalis, nec per se, quia non est animatum, nec vt motum ab intelligentia, vt dictum est suprà, quia intelligentia per motum non tribuit virtutem cœlo, sed potiùs applicat virtutem, quam præsupponit in cœlo, diuersis partibus mundi.

Intelligentia per motum non tribuit virtutẽ cœlo.

13\. *Respõsio ad primam instantiam.*

Ad hanc primam instantiam respondetur, negãdo illam sequelam maioris propositionis (quòd, scilicet, si virtus accidentalis esset causa totalis formæ substantialis, sequeretur esse causam principalem) Et ad primam probationem respondetur; negando, ex eo præcisè calorem dici causam principalem alterius caloris producti, quia immediatè se solo attingit productionem illius, sed quia producit assimilando sibi effectum. At verò quatenus attingit productionem formæ substantialis, non attingit tamquam assimilans illam sibi, sed tamquam assimilans illam substantiæ, cuius est virtus, & ideo peculiari quadam ratione, vt sic, est virtus substantiæ, immò, vt dicemus infra in hac quæstione in responsione ad argumentum Scoti, potentia in calore ad calefaciendum, & potentia ad igniendum sunt distinctæ secundum conceptum formalem, tum propter diuersitatem specificam terminorum, tum propter diuersam specie tendentiam ad ipsos terminos.

Quare calor sit causa principalis alterius caloris producti, & non substantiæ.

Ad secundam probationem respondeint, primò retorquendo argumentum contra ipsos. nam per concursum causæ principalis nihil additur intrinsecè concursui seu actioni accidentis: remanet enim adhuc concursus accidentis in ordine inferiori accidentali, cum tamen deceat esse substantialis, etiam si sit partialis. Secundò respondetur directè, quòd tale accidens, puta calor, non potest præscindere à virtute talis substantiæ, puta ignis, quia per ipsammet suam entitatem est virtus, & per eamdem producit, vnde si per impossibile non esset virtus substantiæ, non esset talis entitas, & consequenter non posset concurrere ad producendum: quomodo autem effectus persubstantialis, contineri possit in virtute accidentis, videbimus infrà in responsione ad argumentum Scoti.

Quare calor dicatur virtus substantiæ in productione substantiæ.

Ad tertiam probationem eiusdem sequelæ de productione animalium ex putrefactione, respondetur, argumentum habere maiorem vim apud eos, qui tenent accidens, quod est in agente, & non accidens, quod est in ipso passo, esse instrumentum: quia in illa opinione non posset assignari instrumentum determinatum in productione ranæ, quia non potest assignari virtus potiùs huius, quàm illius ranæ producentis. At verò si accidens, quod est in passo, vt in quarta Assertione dicetur, concurrit ad productionem ranæ, iam assignari potest instrumentum determinatum, quod actu concurrit ad productionem ipsius: causam autem principalem dico eam communi, esse ranam indeterminatè sumptam. Nec hoc est absurdum,

13\. *A quo producuntur ea, quæ fiunt ex putrefactione.*

Caussa indeterminata quomodo possit effectũ determinatum producere.

vt aliquibus fortè videtur. uam cùm instatur, non potest causa indeterminata cócurrere ad effectum determinatum in indiuiduo: Respondetur hoc esse verum, quando causa actu influit in effectum, non autem quando effectus tribuitur illi causæ, quia alia causa, quatenus est virtus ipsius influit totaliter in effectum. & ratio est, quia illud accidens habet eamdem entitatem, & virtutem determinatam, siue sit ab hac, siue ab illa causa. Quòd si dicas, quare ergo rana est causa principalis, cùm nec influat in effectum, nec producat illud accidens in passo, quod producit ranam? Respondetur, quòd illud accidens, quamuis ab alio producatur, puta à B cœlo, tamen est proprietas ranæ, & non cœli, & intendit assimilare effectum ipsi ranæ, cuius est virtus propria. & hæc responsio valet etiamsi teneatur illud accidens numquam produci posse à rana: quòd si produci potest, multò magis valet. & quidem aliqui existimant posse produci; tenent enim omnia animalia, quæ ob sui imperfectionem generari possunt ex putri, habere alium modum connaturalem suæ generationis, vel ex ouo, vel ex mare, & fœmina. nam experientia docet, mures etiam si generentur ex putri, generari etiam ex mare, & fœmina; & culices, & cimices, quæ fiunt ex putri, generari etiam ex ouo. ergo, quid simile etiam colligere possumus in aliis, quæ fiunt ex putri, quamuis non ita clarè experiamur. C

Secunda instantia cótra hác tertiam conclusioné.
Actus vitalis est nobilior potentia.

Secundò instatur contra hanc cóclusionem. Potentia vitalis, præcipuè cognoscitiua, est instrumentum animæ, circa productionem actuum vitalium, quia actus vitalis est nobilior potentia; est enim expressa imago obiecti, ad quam ordinatur potentia, tamquam ad finem: & tamen potentia non est totale agens, ita vt se sola sine concursu immediato animæ attingat actum vitalem. nam alioquin non possent saluari aliquæ experientiæ, si anima non concurreret partialiter. Prima est, cur homo intentus speculationi, non videat quando species est recepta in oculo, cum potentia visiua non concurrat ad speculationem, sicut à pari siccitas non impeditur à sua actione, quando calor agit, etiam si vehe- D menter agat: quòd si anima partialiter concurrit, facilè reddi potest ratio, quia ipsamet anima est intenta speculationi. Secundò non posset saluari alia experientia, cur scilicet voluntas sequatur intellectum, si tam intellectus, quàm voluntas, tamquam potentiæ realiter distinctæ concurrerent ad productionem suorum actuum, sine concursu immediato eiusdem animæ: si autem anima concurrit, facilè assignatur huius rei ratio, quia voluntas determinata per actum intellectus, determinatur ad productionem volitionis. Si ergo hoc concedi debet animæ in productione actuum vitalium, non est, cur negetur aliis formis substantialibus. non enim animæ hoc conceditur propter vitalitatem, quia sufficeret adhuc ipsa potentia, quæ est vitalis: conceditur igitur ex eo tantùm, quia potentia vitalis, E cùm sit instrumentum, non potest se sola attingere effectum principalis agentis sine immediato concursu illius: ergò multò magis hoc concedendum est calori respectu ignis producentis, quia concurrit ad productionem substantiæ.

An ad actus vitales concurrat anima partialiter.

Respódetur ad 2. instantiam de productione actuum vitalium.

Respondetur ad hanc secundam instantiam: & primò aliqui respondent, animam non indigere potétia, cognoscitiua à se realiter distincta, ad productionem actuum vitalium, quia non potest dari casus, quòd potentia possit esse instrumentum separatum, sicut est semen respectu animalis, & ca- A lor aliquando respectu ignis. Sed supponamus tamquam communem opinionem, potentias esse realiter distinctas, & instrumentum actuum vitalium: hoc supposito, secundò respondeo negando animam concurrere concursu immediato partialiter ad actus vitales: & ad experientiam respondetur, ideo hominem intentum speculationi non videre, quia spiritus deserunt potentiam visiuam, & concurrunt ad phantasiam, quando est vehemens speculatio. Quòd si instetur, multitudinem spirituum impedire speculationem, respondeo, quòd concurrit saltem tanta multitudo spirituũ ad phantasiam, vt destituatur potentia visiua ab ea multitudine B spirituum, quæ requiritur ad videndum.

Impugnatur 1. responsio.

2. responsio verior.

Cur homo intentus speculationi nõ videat.

Ad secundam experientiam respondeo sufficere, vt anima informetur ipsa intellectione, & ipsa formaliter attingat obiectum, quamuis non eliciat immediatè, ad hoc, vt voluntas, quæ est potentia ipsius animæ, sequatur intellectionem.

QVARTA ASSERTIO.

Accidentia, quæ sunt in passo potiùs, quàm quæ sunt in agente, concurrunt ad productionem substantiæ. 14.

Accidẽtia potius passi, quã agentis concurrunt ad actionem.

C Probatur primò, quia sunt eiusdem rationis cum accidentibus, quæ sunt in agente: ergo habent eamdem vim; quare cùm hæc intimiùs sint applicata passo, potiùs actio ipsia est tribuenda, cùm non possint accidentia, quæ sunt in agente, & quæ sunt in passo simul concurrere, vt infrà ostendetur.

Secundò, quia alioquin non posset saluari, vt dictum est suprà, quo modo productio ranæ ex putri tribuatur ranæ indeterminatæ, tamquam principali agenti, si accidens, quod est in agente, concurrit vt instrumentum: nam non datur accidens in rana, tamquam in causa principali, quod sit determinatum ad productionem alterius ranæ, quæ fit ex putri. At si accidens, quod est in passo concurrit, datur accidens determinatè concurrens, tribuitur au- D tem ranæ indeterminatæ, tamquam causæ principali, quia illud accidens est virtus propria ranæ assimilatiua effectus ipsi ranæ. quod verò non obstet causam principalem esse indeterminatum quando non influit actu in effectum, suprà ostensum est.

Tertiò probatur, quia aliquando in agente non est tanta virtus sufficiens ad productionem formæ substantialis, exempli gratia, quando ignis ex aqua producit aërem, virtus productiua aëris est calor, & humiditas, quæ combinatio qualitatum solum reperitur in aqua calefacta, tamquam in passo, & non in ipso igne agente, in quo potiùs est opposita qualitas, scilicet, siccitas.

Sed hîc occurrit dubium, in aliquo casu peculiari, cùm scilicet ignis producit ignem ex aqua, tunc cùm tam in igne, quàm in passo (in quo præsuppo- E nitur introducta tota dispositio ad ignem) sit tota combinatio qualitatum, caloris, scilicet, & siccitatis eiusdem rationis in vtroque, & agens sit debitè approximatum ad producendum in instanti ignem, quænam est maior ratio, vt combinatio, quæ est in passo potiùs, quàm combinatio, quæ est in agente producat formam ignis? 15.

Respondent primò aliqui recentiores ad dubium, in illo casu, quando debita combinatio accidentium est in vtroque, in agente scilicet, & in passo, tunc combinationem vtriusque concurrere partialiter; Sed cótrà, quia non est vnde impediatur

Impugnatur 1. responsio ad dubium propositum.

concursu

concursus totalis tam combinationis, quæ est in agente, quàm combinationis, quæ est in passo; quia cumbinatio vtriusque supponitur ita debitè applicata passo, vt quælibet sigillatim sumpta, possit in instanti producere effectum, nisi fortè gratis dicatur Deum ita attemperare concursum suum generalem, vt singulæ causæ minùs agerent, quàm agerent, si non essent coniunctæ. sicut enim potest suspendere concursum suum generalem, ita potest attemperare. Præterea hæc responsio repugnat definitioni panis ex vi conuersionis in corpus Christi, vt mox dicam.

Vide in fine sequētis responsionis.

Secundò respondent alij, in hoc casu propter argumentum factum, combinationem in agente, & combinationem in passo, concurrere totaliter in eodem instanti, quia non est, vnde impediantur à totali concursu, supponunt autem effectum posse dependere à duabus causis totalibus.

Impugnatur 2. responsio de totali concursu vtriusque combinationis.

B

Sed hæc responsio petit illam quæstionem. An repugnat effectum posse dependere simul à duabus causis totalibus, quæ non est propria huius loci; breuiter tamen, quantùm pertinet ad nostrum institutum, confutari posset responsio, & quidem quicquid sit, an effectus possit dependere in conseruari à duabus causis totalibus, profectò in fieri videtur repugnantia, quia ex Caietano in fieri, necessariò effectus dicit indigentiam concursus suæ causæ, quia à concursu ipsius dependet in illo instanti in suo esse, quod non esset idem in conseruari, quia causæ conseruantes iam agerent actum. Sed quicquid sit de hoc, saltem in ipso fieri effectus dicit indigentiam; sed indigentia totaliter est expleta per concursum vnius causæ, scilicet accidentis, quod est in agente, quia ab illo supponitur effectus accepere suum esse. ergo non potest dicere dependentiam in fieri ab alia causa, scilicet, ab accidentibus, quæ sunt in passo. & quia ratione dependentiæ dicebat ordinem ad causam, si supponitur sublata indigentia, supponitur etiam sublata dependentia, & consequenter omnis ordo ad causam. Et rursus per te indigentia effectus est totaliter expleta ab accidentibus, quæ sunt in passo; ergo non potest in fieri dicere dependentiam ab accidentibus, quæ sunt in agente; ergo sequitur repugnantia, quòd scilicet in illo fieri dependeat, & non dependeat à sua causa. supponimus enim ex dicta vtramque causam simul concurrere ad effectum, quia est debitè applicata, & sufficiens ad producendam diuisim sumpta totum effectum in instanti. Sed quidquid sit de repugnantia secundum potentiam supernaturalem, saltem repugnat secundum potentiam naturalem, vt supponitur ex communi opinione Philosophorum, & Theologorum, Aristotelis 5. met. cap. 2. & Scoti in 3. dist. 1. quæst. 2. & in 2. dist. 10. quæst. 2. S. Thomæ in 3. part. quæst. 52. art. 3. & in 3. part. quæst. 82. art. 2. & Caietani 3. part. quæst. 67. artic. 6. & communiter recentiores. & probant, tum quia frustra in natura darentur concursus alterius causæ totalis, tum quia argumentando Theologicè non posset commodè saluari, quomodo desinat esse panis, ex vi transubstantiationis in corpus Christi. non enim alio modo desinit, nisi quia panis nō potest sustentare ampliùs accidentia, à quibus dependet: non potest autem sustentare, quia totaliter Deus, & corpus Christi supplent concursum panis. Quòd si effectus posset naturaliter dependere à duabus causis totalibus, non sequeretur panem necessariò desinere, quia posset etiam totaliter concurrere simul cum

An effectus possit dependere à duabus causis totalibus simul in virtute.

Probatur hanc dependentiam repugnare supernaturaliter.

C

D

Probatur hanc dependentiam à duabus causis naturalibus saltem repugnare. Arist. Scot. S. Thom. Caiet.

E

Quomodo desinat panis ex vi conuersionis in corpus Christi.

A

corpore Christi.

Tertiò alij respondent, quòd in illo casu effectus tantùm produceretur à qualitate, quæ est in passo, quia qualitas, quæ est in passo, est magis intima ipsi passo, ex quo educi debet forma substantialis, quàm sit qualitas, quæ est in agente. Sed contra, quia quamuis hæc responsio habeat quamdam congruentiam respectu Dei determinantis concursum, vt infrà dicetur, non tamen probat intentum ipsorum, qualitatem, scilicet quæ est in passo, ex natura sua habere maiorem virtutem, quàm habeat qualitas, quæ est in agente, quia quamuis qualitas, quæ est in passo, sit magis intima: tamen qualitas, quæ est in agente, est ita debitè applicata, vt possit etiam agere in instanti, assignandum ergo esset, vnde impediatur, ne agat.

Impugnatur tertia responsio ad dubium.

Quare respondendum mihi videtur, quòd, quia in dubio proposito non potest qualitas, quæ est in vtroque, in agente, scilicet & passo, simul agere, vt probatum est, cùm vtraque sit debitè applicata, debet à Deo, tamquam ab instituente naturam determinari: congruentiùs autem à Deo determinatum est, vt qualitas, quæ est tantùm in passo totaliter concurrat, non autem, quæ est in agente, tum quia est intimior passo, ex quo educi debet forma substantialis, tum quia qualitas, quæ est in agente, non semper potest concurrere, vt probatum est: quod si in casu proposito potest concurrere, hoc potiùs se habet quantùm ad hoc per accidens. Neque est nouum in aliquo casu recurrere ad Deum tamquam institutentem naturam, quando deficiunt vires naturæ, exempli gratia, si lamina ferrea cadat super vitream æquè planā, à Deo determinatur in quot, & quas partes diuidi debeat lamina vitrea, quia diuidi in omnem sui partem est impossibile. Præterea assignatur alius casus naturalis, & ordinatus in opinione illorum, qui tenent gradus homogeneos. isti enim tenentur dicere, quòd à Deo determinatur, qui gradus corrumpi debeat, non enim est maior ratio cur corrumpatur qui primò fuit introductus, & non potiùs qui secundò, cùm omnes sint eiusdem perfectionis, & agens æquè applicatum.

4. & verior responsio.

Qualitas quæ est in passo totaliter ad effectum concurrit, & cur.

In quibus casibus recurritur ad Dei sustinentem naturam.

Quinta conclusio contra Scotum, & Ocham, & alios recentiores.

Substantia corporea non producit aliam sibi similem, per substantialem aliquam virtutem sibi omninò identificatam. 15.

Hæc conclusio ex dictis facilè colligitur, & est communis Doctorum quos citauimus pro prima & tertia conclusione. Est contra Scotum in 1. dist. 37. & in 2. dist. 17. & in 4. dist. 12. quæst. 3. Ocham 2. q. 13. Durand. in 1. dist. 2. q. 2. & contra Alexandrum apud S. Thomam de sensu, & sensili c. de sapore, & alios eximios recentiores.

Hanc conclusionem probant aliqui, quia si substantia corporea esset productiua alterius substantiæ per virtutem sibi identificatam, sequeretur, quòd esset essentialiter productiua, sicut est Deus. hoc autem est absurdum concedere in substantia creata, præsertim si sit corporea. Sed hæc probatio impugnatur, tum, quia aliqui existimant hoc non esse absurdum, quia accidens (inquiunt) est essentialiter productiuum alterius accidentis sibi similis, tum quia, quod verius existimo, & magis commune, negari facilè potest virtutem illam identificatam cum substantia creata esse substantialem, &

Impugnatur ratio, quæ affertur ab aliis ad probandam hāc quintā conclusionem.

essentialem, sed potiùs esse secundum realitatem substantialem, secundum verò conceptum suum formalem esse accidentalem, quia concipitur, cùm fundamento in se aduenire substantiæ completæ in suo esse, & concipitur fluere, tamquam consequens connaturaliter adesse. & idem existimo de accidente, quod quatenus est essentialiter affectio substantiæ, ponitur ab Aristotele in prima specie qualitatis: quatenus verò est potentia operari, ponitur in tertia specie. Quod si dicas, ratio substantiæ completæ non solùm cōsistit in hoc quòd sit completa in ratione subsistentiæ, sed etiam in ratione operandi; quia operatio est finis quò: Respondetur, quòd sufficit illam concipi tamquam exigitiuam potentiarum, quare non ipsa virtus, sed potiùs radix huius virtutis est de conceptu substantiæ, immò neque hæc radix videtur de conceptu, vt quid relatiuum est, sed vt quid absolutum, ad quod concipitur consequi ratio relatiui.

Verior probatio huius 5. conclusionis.

Quare hæc conclusio mihi videtur probanda ex his, quæ diximus in prima, & secunda conclusione. Si enim accidens realiter distinctum à substantia, immò accidens, quod est in passo (vt dictum est in quarta conclusione) concurrit non solùm partialiter, sed etiam totaliter in productione substantiæ, tamquam instrumentum substantiæ, cuius est virtus; sequitur euidenter, quòd substantia non concurrit immediatè immediatione suppositi ad productionem alterius substantiæ sibi similis per potentiam sibi identificatam. Quòd autem accidens realiter distinctum à substantia, totaliter concurrat ad productionem substantiæ, probauimus tum in prima, tum in tertia conclusione experientia seminis decisi ab animali, & ibidem soluimus instantias allatas contra hanc experientiam; quare non opus est in probanda hac conclusione ampliùs immorari, solùm soluendæ sunt aliquæ instantiæ Scoti, & aliorum contra illam.

16.
Prima instātia Scoti cōtra hāc conclusionem.

Sed contra hanc quintam conclusionem instatur multipliciter; primò instat Scotus, & est fundamentum suæ opinionis; vel hæc virtus productiua identificata cum substantia repugnat ratione perfectionis, vel ratione imperfectionis. Non primum, quia datur in Deo; neque secundum, quia datur in accidente, quod producit sibi simile.

Cōfirmatur ratio Scoti 1.

Confirmatur hæc ratio Scoti, primò, quia de facto formæ substantiales habent virtutem substantialem sibi identificatam, per quam immediatè producunt sibi suas qualitates similes, refractas à contrario agente, vt patet de aqua reducente se, remoto contrario, ad pristinam frigiditatem. Non potest autem forma elementaris producere sibi huiusmodi qualitates per aliam virtutem accidentalem realiter ab ipsa forma distinctam, quia vel hæc alia qualitas haberet contrarium; & sic posset sibi forma elementaris, illam sibi reproducere, remoto contrario: & tunc, vel per aliam qualitatem, vel per se ipsam. si per se ipsam, habetur intentum: si per aliam, iterum quæro de illa, & sic in infinitū. Quòd si dicatur, illam qualitatem non habere cōtrarium, à quo corrumpatur, sed esse qualitatem occultam, quæ remanet remanente substantia, & corrumpitur ipsa corrupta, hoc esset contra philosophos, qui non agnoscunt in aqua aliam qualitatem præter frigiditatem, & humiditatem. Quòd si dicatur, frigiditatem in aqua potiùs resultare, quando reproducitur: Contrà, quia hoc gratis diceretur. est enim frigiditas terminus realiter distinctus; nec est alia actio præcedens, ad quam dicatur resultare.

2. Cōfirmatur eadē ratio Scoti.

Natura debet esse saltē mediatū principium motus physici.

Secundò confirmatur, quia forma substantialis per virtutem sibi intrinsecam, & identificatam producit sibi potentias, & proprietates, quia natura debet esse saltem mediatum principium motus physici: non potest autem esse hoc modo principium, nisi sit immediatum principium potentiæ, per quam producitur motus physicus, exempli gratia calefactio: nec potest dici, quod est natura vt principium receptiuum motus physici, quia tunc non distingueretur à materia.

3. Cōfirmatur.

Tertiò confirmatur, quia anima est principium immediatum actuum vitalium. Ex his igitur, quæ dicta sunt deducitur pro Scoto, quòd si conceditur substantiam esse principium immediatum aliquorum accidentium, non est ratio cur etiam concedi non debeat eamdem posse esse principium immediatum alterius substantiæ. hoc enim non repugnat, nec ex parte formæ productæ, quia fit in subiecto, nec ex parte producentis, quia producit sibi simile.

Respōsio ad primam instantiā cum suis cōfirmationibus.

Respondetur, repugnare substantiam habere potentiam sibi omninò identificatam ad producendam immediatè aliam substāntiam sibi similem, non ex alio capite, nisi quia frustrà daretur in natura, vt iam fusè probauimus in tertia conclusione, in forma viuentis experientia seminis, & idem etiam dicendum est, de aliis accidentibus aliarum substantiarum, si semel concedatur hanc virtutem posse esse in accidente seminis tamquam instrumento substantiæ. Conceditur autem accidenti hæc virtus, non quia est perfectius substantia, sed quia ob sui imperfectionem est semper coniunctum cum passo, & agit tamquam virtus substantiæ, Deo autem competit ob summam perfectionem, quia nec potest corrumpi, vt substantia corporea, nec etiam potest esse absens ab effectu, quē producit, & per hoc patet responsio ad instantiam Scoti.

Cur accidēti conceditur, quod substātia non conceditur.

Ad omnes confirmationes, quidquid sit de his, quæ in illis assumuntur, dicimus in omnibus illis casibus esse disparem rationem. Nam substantia respectu accidentium, quæ producit in se, habet virtutem intrinsecam, & immediatam: quare hæc virtus nō est frustrà, quia substantia necessariò semper est coniuncta cum effectu, quem producit in se: cùm verò producit aliam substantiam, ferè semper, vel non est, vel est absens: quòd si aliquando est coniuncta cum effectu, potiùs est per accidens.

17.
2. Instantia cōtra 5. conclus.

Effectus semper fit ab aliqua causa principali immediata.

Secundò instatur: semper effectus fit ab aliqua causa principali immediata: sed substantia respectu productionis alterius substantiæ sibi similis, est sola causa principalis; ergo debet esse immediata, saltem per virtutem sibi omninò identificatam. Minor est ab omnibus concessa: maior probatur; nam vel causa mediata est, quia immediatè attingit productionem alterius causæ, quæ postea immediatè attingit productionem effectus, sicut auus est causa nepotis, & in hoc casu certum est, quòd auus non est causa principalis, vtens filio tamquam instrumento ad productionem nepotis, sed nepos habet causam immediatam principalem, scilicet suum patrem, à quo producitur. Vel secundò est causa mediata, quia immediatè cōseruat rem, quæ postea immediatè producit aliam, sicut ignis potest dici causa mediata caloris producti in ligno, quatenus sustentat, & conseruat calorem in se, qui postea immediatè producit calorem in ligno: & in hoc casu calor productus habet causam immediatā principalem, scilicet calorem producentem.

Re-

Respõsio ad 2. instantiam.

Respondetur, dari tertium genus causæ principalis, quæ mediatè concurrit, cùm scilicet, accidens, quod est virtus substantiæ, producit aliam substantiam, assimilando illam non sibi, sed substantiæ, cuius illud accidens est virtus.

Quòd si contra hanc responsionem instetur primò, quia sequeretur, quòd ignis esset causa principalis caloris producti in ligno, quia calor ignis producens calorem in ligno, producit vt virtus ignis.

Secundò, etiam si accidens, putà calor, non esset virtus ignis, adhuc produceret ignem, quia producit per entitatem suam absolutam, quæ adhuc remaneret etiam si præscinderetur ratio relatiua virtutis: ergo ignis producens non potest dici causa principalis ignis producti, cùm calor non producit, vt virtus ignis.

Ad has, & similes instantias patet responsio ex tertia conclusione, vbi explicuimus, in quo consistat ratio virtutis, & quare calor in productione alterius caloris non concurrat, vt virtus substantiæ.

Sed contra aduersarios possemus retorquere argumẽtum; nam si substantia per virtutem sibi identificatam producit aliam substantiam sibi similem, & hæc virtus per aduersarios secundum cõceptum suum formalem est accidentalis, quomodo potest attingi per hanc potentiam effectus substantialis? Quod si dicatur, quòd hæc virtus est realiter substantialis, quia est identificata cum substãtia: Contrà, quia hoc non soluit argumentum. nam effectus productus est omninò substantialis, etiam secundum suum conceptum formalem: ergo & virtus producens debet esse eodem modo substantialis. Quòd si admittatur virtutem posse esse ignobiliorem effectu, non est, cur etiam nobis tribuatur tamquam absurdum, cùm dicimus accidens in virtute substantiæ producere posse nobilius se.

Responsio ad argumenta primæ opinionis.

RESpondimus huc vsque in suis propriis locis ad argumenta, quæ sunt peculiariter cõtra singulas conclusiones: nunc respondendum est ad argumentum Scoti, allatum in prima opinione, quod est contra omnes conclusiones nostras, quo Scotus conatur probare, accidens non posse, vt instrumentum substantiæ, attingere intrinsecè substantiam, quia substantia non potest contineri in virtute accidentis.

Ad quod argumentum variæ sunt responsiones. Omissis igitur illis responsionibus, quas suprà proponendo argumentum Scoti retulimus, & impugnauimus: prima responsio est aliquorum Thomistarum asserentium causam instrumentalem (putà calorem) habere proportionem cum vltimato effectu principalis agentis, scilicet forma substantiali ignis geniti, in modo essendi, quia tam forma ignis, quàm calor habet modum essendi in subiecto. potest ergo causa instrumẽtaria habere modum operandi proportionatum ipsi effectui vltimato principalis agentis. Sed hæc responsio facilè impugnatur, quia etiam si causa instrumentaria, putà calor, & forma ignis conueniant in modo essendi in subiecto; tamen hic modus esset genericus, differrent autem adhuc in modo essendi specifico, quia forma ignis est nobilior, & in ordine substantiali, quare deberet attingi per viam substantialem; quod per argumẽtum Scoti probatur repugnare. Si quid autem hæc responsio concluderet, solùm concluderet, accidens posse intrinsecè attingere vnionem formæ ignis cum subiecto, non autem ipsam formam. Sed neque hoc probat, tum quia modus essendi accidentis in subiecto nõ est idem cum modo essendi formæ ignis in subiecto, vt dictum est suprà, nam alioquin conuenirent in esse generico, vel quasi generico accidẽtis. sed dicitur forma ignis habere modum essendi in subiecto, quatenus propter imperfectionem suæ subsistentiæ dependet à subiecto, præsertim cùm subiectum secũdum Scotum habeat subsistẽtiam perfectam in ratione subsistendi independentem, scilicet à forma quo ad esse, quamuis imperfectum in ratione componendi, seu constituendi compositum, tum quia non potest forma dependens à subiecto alia actione vniri, & alia effici, quia efficeretur in priori natura extra subiectum.

Respõsio Caietani prima.

Secundò respondet Caietanus in sua opinione, formam ignis non attingi intrinsecè à calore, sed tantùm extrinsecè, quatenus sine noua actione resultat ad præuiam actionem accidentis, sicut resultant indiuisibilia in quantitate, & motu, & sicut resultat figura ad motum localem artificiosum. Sed hæc responsio dupliciter impugnatur; primò quidem impugnari facilè potest ex his quæ diximus contra Caietanum in secunda conclusione, quia falsum supponit, terminum substantialem non fieri per nouam actionem, sed per resultantiam, sicut fiunt indiuisibilia, & figura. nam terminus substantialis non immediatè terminat præcedentem actionem instrumenti, exempli gratia calefactionem: sed est terminus extrinsecus illius, intrinsecus autem est calor. at verò indiuisibilia, & figura immediatè terminant, vel immediatè consequuntur negationem, quatenus terminata non vltarius protenduntur. Adde quòd indiuisibilia, vt mutata esse, & puncta, sunt imperfectiora terminatis, & non per se primò intenduntur à natura. Et cõfirmari potest ex Arist. locis citatis, in quibus expressè habet, præsertim in 5. physic. motum ad substantiam esse distinctum ab alteratione, qui est motus ad qualitatem.

Impugnatur 1. resp. Caiet.

Impugnatur 2.

Secundò impugnatur hæc responsio ad hominem; nam Caiet. 1. part. q. 45. art. 5. tenet aliquando ad effectum principalem, non prærequiri actionem præuiam instrumenti dispositiuam, distinctam ab actione instrumenti, qua intrinsecè attingitur effectus principalis agentis, quod tunc est, quãdo actio non est inter contraria, & in hoc casu currit argumentum Scoti contra Caietanum, quia effectus non fieret per resultantiam, sed per realem actionem instrumenti.

18. AD argumentum igitur Scoti mihi videtur cum communi respondendum, quòd non repugnat effectum substantialem contineri in virtute accidentis, tamquam vt quo, in substantia autem tamquam in causa principali, vt quod: fateor autem hanc responsionem indigere explicatione; sic autem mihi videtur posse explicari.

Explicat auctor prim. notabile.
Duplex est potẽtia in accidente.

Et pro explicatione notandum est primò, quòd in entitate accidentis duplex est potentia: prima, qua entitas accidentis tamquam principalis agens producit aliud accidens, tamquam præuiam dispositionem ad terminum vltimatum. & hæc prima potentia distinguitur ab ipsa entitate accidentali, secundum Aristotelem in prædicamento qualitatis. Nam calor quatenus dicit ordinem ad esse, ponitur in prima specie qualitatis: potentia verò, quæ dicit ordinem ad operari, quod est posterius esse, ponitur in tertia specie qualitatis. Secunda potentia est illa, qua intrinsecè attingitur ipse terminus

vltimatus,

ultimatus, qui est forma ignis: & hæc secunda distinguitur à priori, tum ex diverso termino, tum ex diverso modo tendentiæ ad diversum terminum, quia hæc secunda est per viam substantialem ad terminum substantialem, nó autem disputo, an hæc distinctio sit à parte rei, vel ratione ratiocinata.

2. Notab.

Secundò notandum, quòd hæc secunda potentia potiùs est potentia ipsius substantiæ, quàm ipsius entitatis accidentalis. non enim agit, vt est virtus accidentis, sed vt virtus instrumentaria substantiæ: accidens autem potiùs se habet, vt subiectum huius secundæ potentiæ; vt si diceremus, quòd ipsa substantia ignis non ageret medio calore, sed se ipsa: tunc enim etiam in ipsa substantia ignis, quia finita est, conciperetur potentia, per quam ageret, distincta saltem ratione ratiocinata ab ipsa substantia; & quidem haberet conceptum accidentis, quia ipsa potentia est in ordine ad operari, quod est posterius esse: quare præintelligitur substantia quoad suum esse absolutum completa, & in posteriori natura fluere ab illo esse absoluto potentia ad operandum. Quòd si quæras quare hæc secunda potentia, quæ est virtus ipsius substantiæ, & non ipsius accidentis, potiùs sit in accidente, quàm in substantia; respondetur, connaturaliùs, & cógruentiùs factum esse à natura, vt sit in accidente. Nam cùm non possit produci terminus substantialis sine prævia operatione, propria ipsius accidentis, tamquam necessaria dispositione (cótingit autem multoties formam substantialem vel distare, vel non esse, vt accidit in semine) propterea valdè connaturale fuit, vt hæc secunda potentia, quæ est virtus instrumentaria substantiæ, subiiceretur potiùs in accidente, exempli gratia in calore qui est in passo, quàm in ipsa substantia ignis. Hoc secundum notabile colligitur ex doctrina Caietani in 1. part. quæst. 45. art. 5. vbi distinguit priorem potentiam à secunda, & dicit, quòd prior potentia dicitur instrumentum substantiæ impropriè, quatenus substantia est tantùm vtens. nam accidens, vt calor, ex propria virtute habet propriam operationem calefaciendi: at verò posterior potentia est propriè instrumentum substantiæ, quatenus substantia non solùm est vtens, sed etiam eleuans.

Ex suppositis colligitur responsio in forma ad arg. Scoti.

His notatis ad argumentum Scoti, respondetur in forma; effectum vltimatum, verbi gratia ignem, contineri in virtute principalis agentis, vt quod, vt quo verò in posteriori potentia, quæ est in ordine ad ignitionem, quam diximus esse in accidente, scilicet, in calore, non tamen esse potentiam caloris, sicut est prior potentia ad calefaciendum, sed esse potentiam ipsius ignis. Nec est absurdum, vt effectus nobilior contineatur in causa nobiliori, vt quo, quod probatur, primò si conciperemus substantiam ignis non agere medio calore, sed seipsa per suam potentiam intrinsecam, in hoc casu non esset dubium, etiam concedentibus ipsis aduersariis, posse substantiam producere formam ignis, quia nó posset alio modo producere. Nam in creaturis potentia ad operari, necessariò est accidens, quia est posterior essentia, quæ est in ordine ad esse. Quòd si dicatur illam potentiam esse identificatam cum substantia: Contrà, vt suprà dictum est, quia etiamsi hoc admittatur, non tamen negari potest, nec negatur ab ipsis aduersariis, quòd secundum suum conceptum formalem illa potentia sit accidentalis, & per illam, vt sic, formaliter agit substantia, & tamen effectus productus, scilicet ignis, excedit potentiam, quia effectus secundum conceptum suum formalem est substantialis.

Probatur 1. effectum nobiliorem posse contineri in causa ignobiliori, vt quo.

Probatur 2. idem.

Secundò probatur, quia ideò effectus nobilior non potest contineri in causa ignobiliori effectiua, quia causa principalis, effectiua, ex natura sua est assimilatiua effectus sui. vel ergo assimilat vniuocè, & sic debet esse æquè nobilis, ac effectus: vel assimilat analogicè, & sic debet esse nobilior. At verò causa, vt quò, sicut est accidens, non assimilat effectum productum sibi, sed causæ principali, & ideò potest continere effectum nobiliorem se, vt quò, sicut materia est ignobilior forma materiali, & tamen in sua virtute continet formam materialem, cùm talis forma dependeat quoad esse à materia. & ratio est, quia materia non est assimilatiua, sicut est causa efficiens, sic etiam materia, & forma sunt causa compositi, & tamen compositum est nobilius suis causis diuisim sumptis, in quibus tamen causis, vt sic diuisis, cótinetur aliquo modo in virtute ipsum compositum tamquam effectus, non quidem effectiuè, sed potiùs in virtute quodammodo materiali.

Exemplũ de materia, quæ in virtute continet formam materialem nobiliorem.

3. Probatur idem.

Tertiò continere in aliquo, vt quò, dicit potiùs viam, seu modum ipsius principalis agentis, siue per modum permanentis, siue per modum transeuntis: via autem, siue modus est imperfectior termino, exempli gratia, in naturalibus, actio, qua ignis producit ignem, quamuis terminatiuè, & reductiuè dici possit substantialis, tamen secundum conceptum suum, vt supponimus ex Philosophia, & ex ipsa aduersariorum sententia, secundũ suum conceptum formalem habet rationem accidentis: & tamen per hanc actionem attingitur terminus, qui secundum suum conceptum formalem est substantialis, & in artificialibus ex motu locali directo per ideam artificis resultat figura, quæ est nobilior ipso motu, quæ tamen suo modo continebatur in virtute motus localis; quicquid sit, an figura fiat per nouam actionem, an per resultantiam, sufficit enim nostro proposito, quòd figura suo modo contineatur in virtute motus localis, vt quò, contendimus enim hoc, & alij exemplis allatis tantùm probare, quòd continens in virtute possit esse aliquando ignobilius contento, causa autem instrumentaria, vt quò, de qua est præsens sermo, cùm sit, vt probatum est, potentia principalis agentis, potest dici quidam motus per modum permanentis ipsius principalis agentis. Est enim à natura ordinatum, vt talis potentia fluat à causa principali, & quamuis producatur ab alio agéte, producitur tamquam potentia ipsius causæ principalis, & vt motus quidam per modum permanentis, & vt quædam via, mediante qua ipsa causa principalis vlterius tendit ad suum effectum vltimatum.

4. Probatio.

Quartò alij probant, quòd causa instrumentaria est eleuata ad superiorem ordinem ab ipsa natura, seu causa principali, ex Caietano prim. parte, quæst. 45. artic. 5. sed hæc eleuatio non potest alio modo explicari, & intelligi quàm eo modo, quo à nobis suprà explicata est, quòd scilicet sit ipsa entitas absoluta instrumenti, vt connaturalis virtus principalis agentis. Et cùm instatur ab aduersariis, effectus extrahitur à causa, ergo debet contineri in ipsa causa; non autem potest effectus nobilior contineri in causa ignobiliori, à qua postea extrahatur: Respondetur, quòd effectus extrahitur potiùs à causa principali, vt quòd, mediante instrumento, vt quò, vnde actio instrumenti non est communicatio sui esse, sed potiùs ipsius esse principalis agentis, cui est assimilatiua effectus.

Alia argumenta, quæ præter hoc Scoti adhuc

fieri

fieri possent, retulimus suprà in tertia conclusione, num. 12. tamquam contra illam peculiaria.

SECVNDA DVBITATIO.

An Accidens habeat aliquam actionem præuiam ad effectum vltimatum principalis agentis, distinctam ab actione, per quam intrinsecè attingitur ipse vltimatus effectus.

19. Prima opin.

PRima opinio videtur veterum Thomistarum, Heruæi, Paludani, Capreoli, in 4. dist. 1. asserentium virtutem instrumentariam physicam, qualis est accidens, semper habere aliquam actionem propriam præuiam ad effectum vltimatum principalis agentis, distinctam ab actione, per quam hæc causa instrumentaria intrinsecè attingit vltimatum effectum, putà formam substantialem. Probant primò, quia alioquin tale instrumentum non posset esse connaturale principali agenti, quia non potest esse connaturale respectu vltimati effectus, cùm hic sit substantialis, & superioris ordinis, ideò opus est, vt habeat aliquam actionem præuiam, quæ sit connaturalis, & conferat ad effectum vltimatum.

Sec. Argum.

Secundò probatur, seu potiùs confirmatur ratione S. Thom. 1. part. quæst. 45. artic. 5. Non est (inquit) ratio, cur sit determinatum instrumentum ad determinatum effectum vltimatum, nisi habeat præuiam actionem connaturaliter determinatam ad effectum vltimatum, nam alioquin non esset ratio, cur hoc potiùs instrumentum, quàm quodcumque sit determinatum ad effectum vltimatum, quia de quocumque alio dici posset, quod attingat effectum vltimatum non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis.

Ter. Argum. ex auctorit. S. Thom.

Tertiò probatur auctoritate Sancti Thomæ; cùm enim hæc difficultas præcipuè controuertatur inter Thomistas, plurimùm valet auctoritas S. Thomæ, quòd verò S. Thomas sit huius opinionis, probatur ex loco cit. 1. p. q. 45. artic. 5. vbi habet hæc verba: *causa secunda instrumentalis non participat actionem causa principalis, nisi quatenùs per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis.* Et ad hoc probandum adducit S. Thomas secundum argumentum suprà à nobis allatum: & confirmatur, quia ex hoc deducit S. Thomas, non posse dari instrumentum ad creandum, quia tale instrumentum (inquit) non potest habere actionem propriam, quæ sit dispositio ad creationem; & quidem non videtur posse esse alia ratio, nisi quia talis dispositio recipienda esset in subiecto, quod tamen nullum præsupponitur in creatione.

Non potest dari instrumentum ad creandum.

Secunda opin. Scoti, Ochã, Mai. Arg. Caiet.

Secunda opinio opposita verior Scoti, Ocham, Maioris, Argentinæ in 4. distinct. 1. & Caietani 1. part. quæst. 45. art. 5. asserentium ad rationem instrumenti, vt instrumentum est, non requiri, vt tale instrumentum habeat præuiam actionem distinctam ab actione, qua intrinsecè attingitur effectus vltimatus.

20. 1. Conclus. *Instrumentũ aliquid conferre debet ad effectum principalem.*

Pro huius secundæ dubitationis explicatione, sit prima conclusio: Necessarium est ad rationem instrumenti, quòd aliquid conferat, secundum propriam virtutem, ad effectum principalẽ, quia alioquin, vt probat S. Thomas 1. part. quæst. 45. artic. 5. non esset ratio, cur esset connaturale, & determinatum instrumentum ad determinatum effectum; si instrumentum nihil conferret ad effectum principalis agentis.

21. 2. Conclus.

Secunda conclusio: Tunc est necessarium, vt instrumentũ conferat ad effectum principalis agentis per actionem distinctam ab actione, qua intrinsecè attingitur effectus vltimatus principalis agentis, quando effectus vltimatus prærequirit dispositionem in subiecto ad hoc, vt expellatur forma contraria, & noua forma, quæ est effectus vltimatus, introducatur, sicut contingit in productione formarum naturalium substantialium.

22. 3. Conclus.

Tertia conclusio: Quando terminus vltimatus, qui est effectus principalis agentis, nõ est huiusmodi, non requiritur in instrumento actio præuia distincta ab actione, qua attingitur effectus vltimatus. Probatur primò, quia nulla est ratio necessitatis, vt patet ex dictis, vt cum actione, qua attingitur vltimatus effectus, sit alia actio distincta præuia. Secundò probatur, quia neque hoc est necessarium ex parte instrumenti, vt instrumentum est, quia instrumentum attingit terminum vltimatum in virtute principalis agentis; ergo quatenus instrumentum, habet proportionem cum vltimato termino. Si ergo terminus, vt supponitur, non indiget præuia dispositione, non est, cur non possit attingi ab instrumento. & propter hanc rationem tenet Scotus in 4. distinct. 1. illos, qui admittunt instrumentum posse attingere intrinsecè effectum principalis agentis, admittere etiam debere, instrumentum posse talem effectum attingere sine præuia actione distincta, vbi non est necessaria dispositio. Et confirmatur in opinione nostra, quia nos in superiori difficultate tenuimus calorem non agere, quatenus quædam entitas est in prima specie qualitatis, neque quatenus est potentia ad calefactionem, quæ quidem calefactio est præuia quædam actio, & dispositio, sed quatenus est potentia instrumentalis ad igniendum. Si igitur ignis non indigeret præuia calefactione, non est, cur non posset attingi a potentia ignitiua, cùm sit distincta à potentia calefactiua. Tertiò probatur exemplo phantasmatis, quod certè probabile est, præsertim in doctrina Thomistica, concurrere tamquam instrumentum intellectus agentis ad productionem speciei intelligibilis, & tamen non concurrit præuia actione distincta ab actione, qua attingitur ipsa species. dicitur autem esse instrumentum connaturale, & conferre ad speciem intelligibilem, quæ species est effectus principalis agentis, quia actione sua determinat intellectum agentem ad productionem talis speciei, & species visibilis concurrit actiuè secundum communiorem opinionem, vt instrumentum obiecti ad productionem visionis, & tamen non concurrit per actionem aliquam præuiam distinctam ab actione, qua concurrit ad productionem visionis simul cum potentia visiua.

23. *Instrumentũ naturale cur dicatur instrumentum connaturale principalis agentis.*

Ad argumenta primæ opinionis respondetur, & ad primum dicitur, quòd instrumentum naturale dicitur esse instrumentum connaturale principalis agentis, non quia habet præuiam actionem distinctam ab actione, qua attingit effectum principalis agentis, sed quia vel sua actione determinat agens principale, vt exemplificatum est de phantasmate, quod sua actione determinat actionem intellectus agentis, vel quia determinat sua actione cõcursum alterius concausæ, sicut species visibilis determinat visum ad talem visionem; vel si instrumentum totaliter concurrit, tunc concurrit, vt aliquid ipsius principalis agentis tamquam potentia ipsius à natura instituta ad actum determinatum; sicut multi tenent de potentia visiua, & aliis eiusmodi, quæ

A totaliter cōcurrunt ad productionem actus vitalis.

Ad confirmationem respondetur eodem modo.

In secūdo argumēto examinatur qua sit mens S. Thomæ circa hanc secundā dubitationē. Caiet.

Secundum argumentum petit, quænam sit mens Sancti Thomæ; controuertitur enim materia huius difficultatis præcipuè inter Thomistas: respondetur igitur cum Caietano, locum illum adductum ea 1. part. quæst. 45. artic. 5. esse quidem difficilem, explicādum tamen esse de ipsa actione instrumenti, qua intrinsecè attingitur effectus principalis agentis. Dicitur autem talis actio præuia dispositio, quatenus in priori quodam naturæ determinat actionem principalis agentis, sicut actio phātasmatis determinat actionem intellectus agētis ad productionem totalis speciei intelligibilis: & hæc qui- B dem solutio Caietani subtilis est, & vera.

Prima instātia cōtra responsionem.

Sed instatur dupliciter contra illam: primò, quia aliquando agens non concurrit immediatione suppositi, & in hoc casu non potest instrumentum sua actione determinare actionem principalis agentis, cùm nulla supponatur.

Respondetur, quòd in tali casu, aliquando instrumentum determinat actionem concausæ, sicut species visibilis, quæ est instrumentum obiecti, determinat sua actione potentiam visiuam ad productionem talis visionis, ac proinde actio speciei in priori quodam naturæ dici potest præuia quædam dispositio ad actionem potentiæ, aliquando verò C non potest determinare concursum concausæ, nec sui principalis agentis, sicut multi tenent de potentiis animæ, & tunc maior est difficultas, quia in tali casu non potest dici actio potentiæ præuia, cùm nec determinet concursum animæ, qui nullus præsupponitur, nec suæ concausæ, puta speciei, quæ potiùs determinat potentiam. Sed respondetur dici adhuc actionem instrumenti præuiam, quatenus actio instrumenti dicitur fieri in virtute principalis agentis, quod quidem dicitur concurrere, vt quod ad effectum, & vt sic, dicitur cōcursus ipsius qui saltem secundum denominationem extrinsecam potest esse ad plures effectus, determinari ab D actione determinati instrumenti, purà potentiæ visiuæ ad determinatum effectum visionis.

Sec. instātia contra eandem.

Secundò instatur, vt patet in secundo argumento primæ opinionis: quia non videtur posse S. Thomas interpretari de actione præuia eo modo, quo explicatur à Caietano, sed de actione distincta ab actione, qua intrinsecè attingitur effectus principalis agentis, quia S. Thomas ex eo, quòd instrumentum debet habere actionem præuiam ad effectum vltimatum, concludit non posse dari instrumentum ad creandum, quod quidem non benè concluderet, si intelligeret de illa actione, qua secundum Caietanum intrinsecè attingitur res creata. Nam posset responderi ad S. Thomam, quòd illa actio instru- E mēti, qua intrinsecè attingitur res creata, dici posset præuia ad actionem creatiuam, quatenus determinat concursum Dei ad talem effectum: intelligitur ergo S. Thomas de actione præuia distincta ab illa, qua attingitur res creata, quæ quoniam nō potest dari in tali instrumento, quia creatio nullum præsupponit subiectum, in quod introducatur talis actio præuia tamquam dispositio, ideo negat instrumentum posse creare.

Ad creādum instrumētum dari non potest.

Ad hanc secundam instantiam posset primò responderi ex Caietano, non posse dari instrumētum ad creandum, quia ad creandum requiritur virtus infinita, vt patet calculando ex diminutione materiæ per partes proportionales vsque ad non gradum sui, ad augmentum virtutis saltem principa- A lis; quantùm enim minuitur de materia, tantùm crescit de virtute. si igitur materia diminuatur vsq; ad non gradum sui, virtus crescet vsque ad omnem gradum suum: & quidem si in principali agente requiritur virtus infinita, requiritur etiam in instrumento. Nam actio finita instrumenti nihil conferret ad actionem principalis agentis, quæ requiritur infinita: nam vel ille concursus Dei, quo tamquam principale agens, præcisè concurrit ad effectum, esset sufficiens, & sic frustra esset concursus instrumenti, vel non esset sufficiens, & tunc neque posset fieri sufficiens per concursum instrumenti, qui supponitur finitus. Benè igitur concludit S. Tho- B mas, quòd non potest dari instrumentum ad creandum, quia tale instrumentum non potest habere actionem præuiam, actionem scilicet illam, à qua intrinsecè attingitur res creata, per quam actionem in priori quodam naturæ determinetur actio principalis agentis ad talem effectum.

Impugnatur solutio Caietani ad secundam instantiam. Ad creādum non requiritur virtus infinita.

Sed contrà, quia hæc responsio Caietani supponit vnum, quod infra in Corol. 17. probabimus ex professo esse falsum, requiri, scilicet, virtutem infinitam ad creandum, quia neque ex parte extremorum, scilicet, nihili, & entis, requiritur hæc virtus infinita. ens enim à nihilo non distat, nisi per suam entitatem, quæ est finita, nec ex modo producendi, C ex nullo subiecto. nam calculatio Caietani, si quid probat, probat tantùm virtutem infinitam materialem per additionem eiusdem virtutis ad virtutem, non autem probat virtutem altioris ordinis debere esse infinitam.

Verior solutio.

Respondetur igitur secundò, S. Thomam loqui de instrumēto creationis, non de illo, quod est potentia obedientialis, sed quod est qualitas supernaturalis, & connaturalis ipsi creationi, & de hoc instrumento dicit non posse habere actionem præuiam, intelligendo per actionem præuiam, eam, quam intelligit Caietanus, scilicet, per quam intrinsecè attingatur res creata: ratio autem non est, quia D requiritur virtus infinita, quia hæc etiam, vt dictum est, concluderet de potentia obedientiali, sed ratio est, quia qualitas illa instrumentaria cōnaturalis deberet habere modum operandi connaturalem: hic autem esset in subiecto, quia ipsa est in subiecto, sicut lumen gloriæ producit visionem in subiecto, quia ipsum est in subiecto; at in creationē modus operandi nō potest esse in subiecto. vnde benè concluditur, quòd non potest dari instrumentum ad creandum, quod sit qualitas supernaturalis, & connaturalis ipsi creationi, sicut est lumen gloriæ respectu visionis beatificæ. Et hæc quidē ratio, quamuis non sit conuincens, quia dici posset, quòd modus operandi instrumenti posset excedere modum E essendi ipsius instrumēti, quatenus ageret vltra suas vires in virtute principalis agentis, quod non est in subiecto: tamen est hæc ratio S. Thomæ probabilis, vt infrà videbimus in secundo Corollario. Quod verò S. Thomas in illo loco citato, vbi agit de instrumento supernaturali creationis interpretandus sit de actione præuia eo modo, quo exponit Caietanus, probatur, quia in aliis instrumentis supernaturalibus non requiritur huiusmodi actio præuia distincta. Nam, vt in secundo Corollario videbimus, Sacramenta secundum S. Thomam concurrunt tamquam instrumenta physicè, & intrinsecè ad productionem gratiæ; & tamen non potest assignari actio præuia, quæ connaturaliter, vel necessariò conferat ad ipsam productionem gratiæ.



COROLLARIA THEOLOGICA, EX SECVNDO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

I. *Non repugnat sacramentum, secundum potentiam suam obedientialem eleuari ad producendam gratiam in anima, vel ad transsubstantiandum panem in corpus Christi: in quo Corollario examinantur octo dubitationes de potentia obedientiali.*

II. *Non repugnat dari qualitatem intrinsecè supernaturalem, quæ intrinsecè attingat productionem gratiæ, & transsubstantiationem panis in corpus Christi.*

III. *De facto sacramenta concurrunt actiuè physicè ad productionem gratiæ, & aliorũ effectuum supernaturalium, & idem dicendum de humanitate Christi.*

IV. *Ignis inferni tamquam instrumentum torquet Dæmones, & Animas damnatorum.*

V. *Supernaturalitas instrumenti in ordine ad operationem Physicam, siue immanentem, qualis est visio beatifica, siue transeuntem qualis est creatio, sumitur formaliter ex puritate actus diuini, ab infinitate autem materialiter tantùm.*

VI. *Tam potentia induta lumine gloriæ, sine alio habitu supernaturali: quàm ipse habitus supernaturalis, concurrit, tamquam causa instrumentalis ad eliciendũ actum supernaturalem.*

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA EX SECVNDO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.

Vtrùm sententia primi Corollary sit vera, quòd, scilicet, non repugnat sacramentum secundum potentiam suam obedientialem eleuari ad producendam gratiam in anima, vel ad transsubstantiandum panem in corpus Christi.

Hæc quæstio est de possibili, nam quid dicendum sit de facto, videbimus in tertia quæstione; quoniam autem hæc quæstio de possibili inuoluit disputationem, de potentia obedientiali: ideò vt exactiùs, & distinctiùs procedatur, diuido hanc quæstionem in nouem dubitationes.

I. *In qua examinatur sententia Corollarij.*

II. *An potentia obedientialis sit de conceptu essentiali creaturæ.*

III. *An hæc potentia obedientialis sit distincta à potentia naturali.*

IV. *Vtrùm gratia, seu alia qualitas permanens possit produci ante instans signatum A.*

V. *Vtrùm ens successiuum possit assumi tamquam instrumentum immediatum ante instans signatum A ad producendam gratiam.*

VI. *Vtrùm ens successiuum possit assumi post instans signatum A.*

VII. *An creatura possit assumi secundum potentiam obedientialem ad creandum.*

VIII. *An creatura, seu sacramentum possit assumi ad vnionem gratiæ cum subiecto, non concurrente ad ipsius productionem.*

IX. *Vtrùm omnipotentia possit communicari creaturæ instrumentaliter secundum potentiam obedientialem.*

PRIMA DVBITATIO.

Vtrùm repugnet ſacramentum ſecundum potentiam ſuam obedientialem eleuari ad producendam gratiam.

VNICA ASSERTIO.

1. RESPONDETVR ad dubitationem vnicâ aſſertione, iuxta ſententiam huius Corollarij eum S. Thomæ 3. parte, quæſt. 62. & communi Scholaſticorum; poſſe ſacramentum eleuari à Deo ſecundum potentiam obedientialem ad producendam phyſicè gratiam in Anima.

Probatur primò ſententia Corollarij ex princi. Phil.

Probatur autem primò hæc noſtra ſententia ex principio Philoſophico, non repugnat entitatem Sacramentalem eleuari à Deo, ad eſſe inſtrumenti ipſius Dei; ergo non repugnat ipſam entitatem Sacramentalem in virtute Dei tamquam principalis agentis, attingere intrinſecè per phyſicam actionem ipſam gratiam, vel tranſſubſtantiationem panis in corpus Chriſti. Conſequentia patet ex principio Philoſophico ſuperius allato, poſſe ſcilicet inſtrumentum in virtute principalis agentis concurrere actiuè, & intrinſecè ad effectum vltimatum principalis agentis, exempli gratia, calorem ad productionem formæ ignis. argumenta autem Scoti in oppoſitum, quæ ibidem habentur ſuperfluum eſt hîc repetere: Antecedens verò, de quo eſt hîc peculiariter difficultas, probatur: Deus habet perfectum, & plenum dominium ſuæ creaturæ, poteſt igitur vti creatura ad omnes vſus poſſibiles, quia alioquin creatura non perfectè ſubiiceretur Deo, ſecundum omnimodam dependentiam ab ipſo: & confirmatur, quia maiorem dependentiam habet entitas Sacramentalis à Deo, quàm calor ab igne, ſi ergo poteſt dari calor, qui tamquam inſtrumentum ignis, vt probatum eſt in quæſtione ſuperiori philoſophica, attingat actiuè intrinſecè per actionem ſubſtantialem ipſam formam ſubſtantialem, quæ eſt in ſuperiori ordine, quàm ſit calor, qui eſt accidens, multò magis hoc concedi debet entitati Sacramentali reſpectu Dei.

In q. 2. Phil. in 3. difficultate.

Deus habet plenū & perfectum dominiū ſuæ creaturæ.

2. *Probatur potentia obedientialis ex B. Auguſt.*

Secundò probatur ex Auguſtino libro 3. de Trinitate cap. 8. & 9. vbi hanc potentiam obedientialem appellat *occultum ſemen Dei.* & de Geneſi ad liter. multis in locis habet Deum non eſſe alligatum vti tantùm creatura, ſecundum certas leges ipſius creaturæ, & præterea creaturas eſſe habiles per cauſales rationes non ſolùm ad effectus naturales, ſed etiam ad admirabiles, & miraculoſos, quos ibi commemorat. & libro 9. de Geneſ. dicit potentiam hanc eſſe incompletam; fieri tamen completam per applicationem Dei. & ibidem, præcipuè capit. 17. adducit multa exempla huius potentiæ actiuæ ſupra curſum naturalem, ſcilicet de ligno è terra exciſo arido ſine vlla radice, ſine aqua, quod repentè floruit, & fructum fecit: & quòd ſterilis peperit, Geneſ. 21. & explicans quænam ſint iſtæ cauſales rationes, dicit præter ſe-

A minales rationes in creaturis Deum poſuiſſe alias quibus poſſet vti ad effectus qu[illegible] ſunt ſupra curſum naturalem: & occurrens tac[illegible] obiectioni, quomodo effectus ſupra naturam pr[illegible]duci poſſit à creatura naturali: Reſpondet, eff[illegible] [illegible] in curſu naturali, ſed in D[illegible] & [illegible] potentia tamquam inſtrumento De[illegible] [illegible] en[illegible] res ſunt [illegible] quit à Deo creatæ, vt earum natura [illegible], & potentiæ eius ſubiaceant.

3. Tertiò probatur ex Scripturis, Sapie[illegible] [illegible]mò, vbi expreſsè habetur qu[illegible]d Deus operatur per creaturas opera, quæ ſuperant vires [illegible]aturæ, & adducit Sapiens multa exempla, inte[illegible] quæ eſt exemplum de igne, qui *ſupra aquam valebat ſupra* B *ſuam virtutem*, vbi in Græco habetur *vim* [illegible] *maiorem*, per quod oſtenditur potentia actiua. Adducit etiam pulcherrimam ſimilitudinem de cythara, cuius fides varios ſonos reddunt ad variam pulſationem muſici, vbi ſignificatur potentia actiua. Et Eccleſiaſt. 42. loquens de hac potentia obedientiali creaturarum: *omnia* (inquit) *obaudiunt Deo.* & Sapientiæ 16. *creatura enim tua* (inquit) *tibi factori deſeruiens exardeſcit.*

4 Sed contra hanc aſſertionem ſunt tres opiniones.

1. opin. cōtra ſententiā Corollarij, & ſoluuntur argum.

Prima opinio eſt eorum, quos citauimus in prima difficultate quæſtionis Philoſophicæ, qui negant C inſtrumentū poſſe actiuè attingere effectum vltimatum principalis agentis, quia cùm effectus ſit nobilior, non poteſt contineri in virtute cauſæ inſtrumentariæ ignobilioris. Sed hæc argumenta ſoluta ſunt ibidem, nec habent contra noſtram ſententiam peculiarem difficultatem.

2. opin. cōtra eandem ſententiā, & ſoluuntur arg.

Secunda opinio aliorum, quos citauimus in eadem quæſtione in ſecunda difficultate, qui quoniam negant poſſe dari inſtrumentum, quod intrinſecè attingat vltimatum effectum, ſi non habeat aliam actionem præuiam diſtinctam, quæ ſit ipſi inſtrumento connaturalis, & quæ conferat ad vltimatum effectum; ideo negant conſequenter Sacramentum poſſe concurrere actiuè ad productionem gratiæ, vel tranſſubſtantiationem panis in corpus Chriſti, quia non poteſt aſſignari, quænam D poſſit eſſe iſta præuia connaturalis actio in ipſis Sacramentis, & neceſſaria: nam quòd aqua abluat corpus, non eſt cōnaturalis diſpoſitio, nec aliquid confert ad productionem gratiæ. horum autem argumenta, & reſponſiones ad illa non oportet hic repetere, tum quia non habent peculiarem difficultatem contra hanc ſententiam noſtram, tum quia ſi quid probant, probant potiùs de inſtrumēto connaturali, quod in hac materia noſtra eſſet qualitas ſupernaturalis ſuperaddita Sacramentis, de qua re dicemus in ſequenti Corollario: non autem probant de Sacramentis eleuatis per potentiam obedientialem, de qua hîc eſt controuerſia, E quia hæc non ſunt ex natura ſua determinata inſtrumenta ad determinatos effectus, ſed poſſunt eleuari ad quemcumque effectum poſſibilem.

5. *3. opin. cōtra ſententiā eādem Corollarij*

Tertia opinio Aureoli in prima diſtinct. 42. quæſtione prima, qui concedit potentiam obedientialem in hoc ſenſu, quatenus non reſiſtit operationi Dei creantis illam, nec poſtquam exiſtit, reſiſtere poſſe volenti annihilare illam; negat tamen hanc potentiam obedientialem in creatura, quatenus creatura per illam ſit potens ad producendum effectum ſupra ſuam naturam. & probat primò: creatura ante exiſtentiam eſt ſub pleno dominio Dei, & tamen non po-

Obedientialis potentia partim conceditur, partim negatur.

[illegible]um ex Aureol.

reſt

test assumi à Deo ad creandum actiuè se ipsam, neque lignum, aut auditus ad videndum: ergo neq; vlla alia creatura. Consequentia probatur, quia ratio formalis, propter quam datur hæc potentia obedientialis actiua in creatura est illa, quæ suprà allata est, quia Deus habet perfectum dominium super illam, propter omnimodam dependentiam creaturæ ab ipso Deo. Sed hæc ratio fundamentalis non probat, quia etiam hæc ratio reperitur in aliis creaturis, vt patet ex exemplis allatis, quæ tamen, vt probatum est, non possunt eleuari à Deo: ergo cessat ratio, quare alia creatura, possit assumi ad alios effectus suprà suam naturam.

2. argum. Secundò: Sacramenta sunt imperfecta in sua entitate, quia vel sunt motus localis, vt ablutio, quæ fit per aquam, vel sonus; ergo nõ possunt eleuari. Consequentia probatur, quia si hæc possent eleuari, etiam eleuari possent relationes, quæ sunt minimæ entitatis ad producendum rem absolutã, imò etiam ipsæ relationes diuinæ possent concurrere ad productionem, quod est absurdum, quia posset ad extra operari vna persona, non operante alia.

3. argum. Tertiò, entitas creaturæ non habet ex se principium intrinsecum operandi supernaturaliter, quia supponitur esse ordinis naturalis; ergo non potest assumi à Deo ad operandum per solam eleuationem extrinsecam, quia operatio est à principio intrinseco. Quòd si dicatur habere virtutem intrinsecam actiuam incompletam per solum imperium diuinum, quatenus illi subordinatur: Contrà instatur tripliciter: *Primò*, si illa virtus est incompleta, non est principium sufficiens ad operandum, ergo vt fiat sufficiens in actu primo, debet illi communicari aliquid intrinsecum, quia operatio, vt dictum est, procedit à principio intrinseco. Secundò entitas creaturæ non habet hanc virtutem intrinsecam, nisi eleuetur à Deo: sed cùm eleuatur, eleuatur ad nouam operationem; ergo debet habere nouam virtutem operandi, quia noua operatio non est, nisi à nouo principio intrinseco. Tertiò, cùm illa virtus ex incompleta fit completa, est aliqua mutatio in ipsa potentia; ergo per aliquod intrinsecè receptum, cum non possit esse mutatio ex parte Dei.

Soluuntur argu. tertiæ sententiæ. Ad argumenta autem Aureoli respondetur, & ad primum dicitur, quòd aliunde implicat, non existens assumi ad creationem, præsertim respectu sui, quia implicat posse habere aliam potentiam, quàm possibilitatis passiuæ ad potentiam actiuam creatis, præsertim respectu sui; At verò existens, quia nullam dicit implicantiam; ideo potest assumi à Deo, ad quemcumque vsum possibilem propter rationem suprà allatam, quia, scilicet, Deus habet perfectum dominium super creaturam existenté, & consequenter creatura dicit omnimodam subiectionem; hæc enim sunt correlatiua.

Non existens assumi ad creationẽ implicat.

6. Ad secundum verò exemplum respondetur, quòd potentia naturalis, non vitalis, potest eleuari ad totum id, quod non repugnat; ac proinde potest eleuari actiuè, saltem partialiter, simul cum potentia vitali ad efficientiam actus vitalis, exempli gratia, visionis: non tamen potest eleuari formaliter ad attingendum vitaliter obiectum, ita vt ipsa dicatur videns, quia deberet esse formaliter vita, & principalis causa in suo genere. Eodem etiam modo respondetur ad exemplum de auditu, quòd auditus eleuari potest actiuè ad efficiendam visionem circa coloratum, non autem potest eleuari ad formalem attingentiam illius colorati, ita vt ipse auditus sit formaliter videns, & tamquam causa principalis in suo genere, quia nullam habet proportionem cum obiecto visibili: non enim est intra latitudinem obiecti potentiæ auditiuæ. Quòd si dicatur: intellectus creatus potest eleuari ad videndum Deum intuitiuè, & tamen magis distat Deus ab intellectu creato, quàm visibile ab auditu: Respondetur, quòd Deus est intra latitudinem obiecti intellectus: obiectum enim adæquatum ipsius, vt cõplectitur motiuum, & terminatiuum, est omne ens: Deus igitur quamuis connaturaliter non sit obiectum immediatè terminatiuum intellectus creati, est tamen motiuum.

Ens omne est obiectum adæquatũ intellectus.

7. Resp. ad 2. argum. Ad secundum argumentum respondetur, quidquid sit, an aqua ipsa concurrat, vel ablutio, entia etiam imperfectissima posse eleuari à Deo, dummodo sint existentia, quia operantur supra suam virtutem in virtute Dei, tamquam principalis agentis. quare ad instantiam de relationibus creatis dicimus posse etiam illas eleuari ad producendam rem absolutam, quia nulla hîc inuoluitur contradictio. Ad replicam de relationibus diuinis respondetur, quòd connaturaliter non sunt principium agendi, nisi per essentiam, quæ est vna, & eadem in omnibus; ideo operatio ad extrà est communis: quare autem non possint assumi, vt instrumentum, ratio à priori est, quidquid dicant aliqui recentiores, quòd nullam dicunt dependentiam ab essentia diuina, sicut dicunt res creatæ, & ideo cessat ratio eleuationis, quam suprà attulimus in creaturis, super quas Deus habet dominium.

Relationes diuinæ nõ sunt principiũ agendi.

8. Solutio ad 3. arg. Caiet. Sot. Ferrar. Ad tertium argumentum respondetur, propter hoc argumentum aliqui Thomistæ, inter quos videtur esse Caietanus 3. par. q. 62. art. 4. & Sotus in 4. dist. 1. art. 4. & Ferrariensis 4. contra gent. cap. 56. dicunt imprimi à Deo, tamquam à principali agente in ipsa entitate creaturæ, cùm assumitur ad opus suprà, vel præter naturam, motum quemdam per modum transeuntis. Probant exemplo artificiatorum, in quibus non est aliqua alia virtus distincta ab artificioso motu ad faciendum opus artificiosum, vt patet in securi. Sed contra hanc respõsionem instatur; nam quæro ab istis quisnam sit hic motus? non enim potest esse alteratio, quia per illam produceretur aliqua qualitas, neque est motus localis, quia non est necessarius, sicut est in securi ad productionem figuræ; & præterea est improportionatus ad productionem effectus supernaturalis: Respondent isti Doctores esse motum quemdam intentionalem directum à diuina intentione ad productionem effectus supernaturalis. Sed quæro adhuc ab istis, quisnam sit hic motus intentionalis? Profectò non possunt respondere, nisi quòd sit quædam qualitas, vel per modum permanentis, vel per modum transeuntis. dicitur autem transiens, non quòd sit successiua, sed quia paruo tempore durat, vel quòd sit concursus specialis Dei, qui concurrit immediatè ad effectum, vt videtur intelligere Caietanus prima parte, quæst. 14. articu. 13. & quæstio. 19. articul. 8. & hoc modo interpretatur Beatum Thomam.

Impugnatur resp. Caiet. & aliorum.

Impugnatur. Sed contrà; nã si intelligunt primo modo, quod scilicet, sit qualitas, instatur dupliciter: primò ad hominem, quia ipsi negant huiusmodi qualitates supernaturales in ipsis Sacramentis, vt inf. à videbimus, & quidem qui negant dari posse has qualitates permanentes, negare etiam debent conse-

quenter dati poſſe tranſeuntes, quia non differunt, niſi penes maiorem, vel minorem durationem ſecundum ipſos. Secundò, quia tunc non diceretur aſſumi, vt inſtrumentum à Deo, ipſa entitas creaturæ, ſecundum ſuum eſſe naturale, de quo eſt quæſtio, quia tunc diceretur tantùm materialiter eleuari entitas creaturæ, quatenus, ſcilicet, ſuſtentat illam qualitatem ſupernaturalem, cùm tamen iam probatum ſit, tùm ratione, tùm auctoritate ex Auguſtino, & Scripturis huiuſmodi creaturas eleuari poſſe formaliter, ita vt ipſæ actiuè attingant effectum, quod eſt conformius dictis Sanctorum dicentium Sacramenta habere maximam dignitatem, quia eleuantur ad producenda dona ſupernaturalia. Si verò intelligant ſecundo modo: contrà, quia, vel Deus concurreret totaliter, & tunc creatura non concurreret actiuè, vt inſtrumentum Dei, ſed potiùs incideremus in opinionem Scoti, quòd ſit, vt conditio, ſeu diſpoſitio ex ordinatione Dei. ſi verò partialiter ſimul cum inſtrumento, vt tenēt aliqui, quos retulimus in quæſtione Philoſophica in prima difficultate, aſſerentes nullum inſtrumentum poſſe actiuè concurrere, ad effectum principalis agentis, niſi eleuetur concurſus inſtrumenti per conſortium, cum concurſu principalis agentis; tūc contrà, quia, vt ibidem arguebamus, contra ipſam recentiorem, non poteſt concurſus inſtrumenti, ſi non eſt ex ſe ſufficiens, eleuari per conſortium cum concurſu principalis agentis, quia illud conſortium nihil addit, niſi relationem ſimultatis, quæ quidem relatio non eſt actiua. Et confirmatur; nam actio caloris productiua ignis debet eſſe ſubſtantialis. Si igitur ex ſe non eſt ſubſtantialis, non poteſt fieri talis ex eo, quia eſt ſimul cum concurſu ignis. Sic etiam dicitur de entitate ſacramentali; tunc autem concurſus vnius cauſæ adiuuatur à concurſu alterius cauſæ, quando ſunt cauſæ partiales in eodem ordine.

Verior reſponſio. Quare ad argumentum reſpondendum eſt, creaturam habere virtutem intrinſecam actiuam, vt inſtrumentum Dei per rationem aſſignatam ſuprà, & eſſe completè conſtitutam in ſuo genere in ratione actiuitatis per potentiam obedientialem, quam habet ad ipſum Deum, in hoc ſenſu: quatenus non eſt neceſſarium accipere à Deo aliquod principium actiuum in ſe, ad hoc, vt fiat potens in ratione principij actiui, intrinſeci ac eleuatiore requiritur tamquam conditio; numquam enim exiret ad actum ſecundum, niſi accederet imperium diuinum, quod fuit ab æterno; vt pro tali differentia temporis creatura operetur præter, vel ſupra ſuam naturam, quia cùm creatura dicat potentiam obedientialem ad Deum tamquam ad agens principale, & hoc agens ſit intellectiuum, & liberum, ideò non poteſt creatura exire ad actum ſecūdum, niſi ad imperium ſui principalis agentis; propter hoc dicitur, quòd virtus creaturæ eſt ſimpliciter incompleta, quia per eleuationem extrinſecam, quę fit per hoc imperium ex incompleta fit completa, & propterea non poteſt creatura denominari ſimpliciter potens.

Et per hæc patet reſponſio ad tertium argumētum, & ad primam, & ſecundam inſtantiam eiuſdem argumenti.

10. Inſtatur. Et cùm inſtatur tertiò, quando potentia ex incompleta fit completa, eſt aliqua mutatio, & non in ipſo Deo, ergo in ipſa potentia: Solutio. reſpondetur, quòd non eſt neceſſe, vt ſit in ipſa potentia, ſed ſufficit, vt mutatio ſit in operatione ipſius potentiæ:

A ſicut potentia motiua habet perfectum principium actiuum ad motum ſurſum, non tamen mouet, niſi accedat imperium voluntatis, quæ tāquam potentia vniuerſalis, quia fertur circa omne bonum ſui ſuppoſiti, in quo eſt, debet ordinare alias potentias particulares, quæ reſpiciunt bonum particulare ſuppoſiti, cum hac differentia, quòd voluntas, quia non eſt cauſa vniuerſalis eſſentialis, vt aliqui voluerunt, ſed dicitur vniuerſalis, quia reſpicit bonum ſuppoſiti, ideo non debet concurrere actiuè ad actus aliarum potentiarum particularium; ſed tantùm ſecundum imperium, quaſi moraliter. *Voluntas cur cauſa vniuerſalis dicatur.* At verò Deus, quia eſt cauſa vniuerſalis eſſentialis, B præter imperium, concurrit etiam ſimul cum ſuo inſtrumēto, quia effectus, cùm ſit ens participatum, non poteſt exiſtere, ſine dependentia à Deo. Sunt alia argumenta contra potentiam obedientialem, quorum ſolutio patebit ex ſequentibus dubitationibus.

SECVNDA DVBITATIO.

An iſta potentia obedientialis ſit de conceptu eſſentiali creaturæ.

C NON diſputo, an iſta potentia obedientialis ſit diſtincta à parte rei, vel ſolù ratione ratiocinata ab entitate creaturæ, ſed an ſit de conceptu eſſentiali creaturæ. 11.

Ad quam dubitationem reſpondent quidam graues doctores eſſe de conceptu eſſentiali, quorum argumenta infrà ponemus. Sed ego exiſtimo eſſe potiùs proprietatem quamdam ab illa fluentem. Probatur ex principio Philoſophico; in quo diximus in rebus naturalibus inſtrumentum dicere potentiam actiuam diſtinctam ab entitate accidentis ex Ariſtotele, qui calorem, vt eſt habitus, ſiue affectio ignis ponit in 3. ſpecie qualitatis: at verò, vt eſt potentia, ponit in 4. ſpecie qualitatis, ratio D proportionaliter eſt eadem. nam entitas creaturæ primariò conſiſtit in ordine ad eſſe, vt eſt participatum à Deo: at verò potentia obedientialis eſt in ordine ad operari, quod eſt poſterius eſſe. Et confirmatur; nam fluit hæc potentia obedientialis ab entitate creaturæ, quatenus ipſa entitas habet eſſe participatam à Deo: poteſt autem oppoſita opinio reduci ad bonum ſenſum, ſi intelligatur de potentia ſumpta fundamentaliter. *Potentia obedientialis eſt proprietas quædā à creatura fluens.*

Contra hanc noſtram ſententiam multipliciter obiiciunt aduerſarij, ſed ponam præcipua argumēta, ad quæ alia reducuntur. 12.

Obiiciunt primò: Secluſa per intellectum omni aliæ entitate, ſeu modo, ſi præcisè conſideretur ipſa E entitas creaturæ eſſentialiter, neceſſariò adhuc intelligi debet, vt potens obedientialiter; nam eſſentialiter includit, quatenus creatura eſt, ſubiectionem ad creatorem. Prima obiectio Suarij in 3.p.diſpu. 9.tom. 1.

Reſpondetur ex dictis, quòd tunc acciperetur, vt fundamentaliter potens. ex eo enim quòd creatura habet eſſe participatum, eſt potens, ſed formaliter non poteſt concipi, niſi illi intelligatur aduenire ratio potentiæ, quæ, cùm ſit in ordine ad operari, eſt poſterior eſſe. Reſponſio. Quòd ſi adhuc inſtes in illo priori, in quo eſt fundamentaliter potens, poteſt aſſumi à Deo ad operationem ſupra ſuam naturam, quia Deus habet perfectum dominium Replica.

ſuper

super illam, cum in illo priori adhuc sit creatura: Respondetur implicare in adiecto posse assumi à Deo ad operationem, & non concipi illam, seu assumi cum respectu potentiæ ad operationem, & consequenter assumi sub illo respectu, qui quidem respectus distinguitur ratione ratiocinata, & intelligitur adueniens essentiæ, vt probatum est. Quod si adhuc instes: iste respectus est inseparabilis à creatura, quia oritur ex intrinseca subiectione, quam habet creatura ad Deum, ergo est essentialis. Respondetur, hoc argumentum, si quid probat, probat tantùm hunc respectum non distingui ex natura rei ab entitate creaturæ, non tamen esse de essentia ipsius entitatis.

Solutio primæ replicæ. — 2. replica. — Solutio secundæ replicæ.

13\. Secundò obiiciunt, anima per se ipsam est capax gratiæ; ergo eodem modo creatura eleuata extrinsecè à Deo, potest per se ipsam efficere gratiam.

2\. obiectio.

Respondetur, quòd anima eadem ratione intelligitur in posteriori naturæ capax gratiæ, ita vt illa potentia sit immediatum principium receptiuum, quamuis non vt quò, saltem sub quò.

Responsio ad secundā obiectionem. *Anima gratiæ capax quomodo sit.*

Tertiò obiiciunt quando aliqua non sunt per se primò, sed concomitanter ad aliud, non sumunt ab illo aliquo speciem aliquam, exempli gratia, quia materia per se primò est apta ad recipiendam formam, & concomitanter ad quantitatem, ideo sub eadem ratione formali potentiæ respicit quantitatem, & formam substantialem. Idem dicendum de aqua, cum se reducit in pristinam frigiditatem: idem etiam de Deo, qui est potens ad agendum ad extra seipso essentialiter. Eodem igitur modo creatura, quia per se primò est constituta in sua specie, & concomitanter habet, vt sit potens supra suam naturam ex imperio creatoris; ideò illa potentia non facit nouam speciem, sed est de essentia illius entitatis.

Tertia obiectio.

Respondetur hanc doctrinam repugnare Arist. qui expressè in prædicamentis ponit calorem secundum esse suum & quatenus est affectio ignis in prima specie qualitatis; quatenus verò est potens, in quarta. Secūdò, cùm dicit hæc opinio illud aliud se habere concomitāter, negari potest; potiùs enim illud aliud se habet subsequenter, quia ex primo oritur secundum. nam quòd aqua sit potens ad infrigidandum se, oritur ex eo, quia habet talem formam; & sic de reliquis, nisi quando fortè aliquod ens respiceret multa sub vna ratione formali in ordine ad se, sicut materia, quæ nisi haberet aliud esse, quàm receptiuum formæ, posset respicere essentialiter omnia, quæ sunt in ordine ad receptionem formæ, vt vnum quid, quod non est quid simile in casu nostro.

Responsio ad tertiam obiectionem.

Ad exemplum verò, quod affertur de Deo, respondetur, si concedamus aliquod relatiuum reale in ordine ad creaturas includi in Deo, quòd potentia Dei est de conceptu Dei propter suam infinitatem, & non intelligitur verè fluere à deitate, quia in suo conceptu includit ipsam deitatem, cùm sit quid increatum. At verò potentia obedientialis verè fluit, & quamuis sit quid creatum, non tamen in suo conceptu essentiali includit entitatem, à qua fluit.

TERTIA DVBITATIO.

An hæc potentia obedientialis sit distincta à potentia naturali.

14\. Videtur quòd non; nam eadem potentia naturalis potest esse obedientialis, quatenus potest eleuari à Deo, vel actu est eleuata, & tunc vt sic, dicit ordinem ad quemcumque effectum Deus voluerit.

Ratio dubitandi.

Sed existimo ex eodem principio, quòd sit distincta saltem ratione ratiocinata, sicut philosophati sumus de potentia instrumentali naturali in igne, quam probauimus esse distinctam à potentia calefaciendi. & ratio est quia fluit secundum diuersam formalitatem, & ad diuersum terminum, & in ordine ad diuersum agens: nam potentia obedientialis fluit ab entitate creaturæ secundum formalitatem dependentiæ entitatis creaturæ à Deo. Præterea specificatur à termino distincto formaliter à quocumque termino potentiæ naturalis, vel supernaturalis; nam terminus huius potentiæ obedientialis non est, nec naturalis, nec supernaturalis formaliter, sed quicumque terminus, siue præter naturam, siue super naturam sub hac formalitate, quatenus est volitus à Deo, & præterea est in ordine ad diuersum agens. nam ista potentia non est potentia, seu instrumentum entitatis creaturæ, sed ipsius Dei, tamquam principalis agentis, vt Quod, entitas autem creaturæ se habet potiùs, vt subiectum illius potentiæ, cui quidem debetur talis potentia obedientialis propter dependentiam essentialem, quam habet hæc entitas creaturæ à Deo.

Sententia auctoris.

15\. Et sic patet responsio ad rationem dubitandi; potiùs enim probat opinionem nostram. Quòd si dicas, ista potentia adhuc est in creatura dependēs à Deo; ergo ab illa adhuc fluit alia potentia; & sic in infinitum; ergo, vel sistēdum est in entitate creaturæ fundamentali, vel saltem in priori potentia naturali.

Instatur.

Respondetur, quòd instantia procederet si diceremus hanc potentiam obedientialem esse distinctam à parte rei. dicimus igitur, quòd in tali casu non fluit alia potentia distincta, nisi secundum rationem, sicut in similibus dixit Aristoteles, ad motum, non esse motum, nec quantitatem alia extensione esse extēsam, sed se ipsa.

Solutio.

Fauet huic opinioni nostræ Augustinus suprà allegatus, qui de Genes. ad liter. cap. 17. & alibi ibidem sæpè repetit, quòd præter seminalem rationem naturalem Deus posuit aliam in creatura, qua vti possit ad effectum supra naturam. & reddit rationem, quia alioquin Deus non posset vti tali creatura ad tales effectus, quia non esset in illa creatura principium effectiuum, Quò, quod est veluti potentia, & instrumentum agentis potentioris, quod est Deus.

QVARTA DVBITATIO.

Vtrùm gratia, seu quæcumque alia qualitas permanens possit produci à Deo immediatè ante instans signatum A.

1\. ALiqui recentiores existimant implicare contradictionem, & probant satis probabiliter, & acutè. Primò, si qualitas permanens produci posset ante instans signatum A, sequeretur illud successiuum, quod est immediatè ante instans A, signatum, ferè determinatum: cùm tamen supponatur indeterminatum. Sequela probatur, quia necessariò clauderetur duobus terminis; nam nonesse

Prima implicantia. Suarius 3 p. disp. 8.

A gratiæ, & esse gratiæ debent esse contigua secundum coëxistentiam ad tempus nostrum: ergò quãdo producitur gratia immediatè antè instans signatum A, debet dari instans, quod diuidat esse gratiæ à nõ esse gratiæ: & sic terminus vnius, scilicet, non esse gratiæ, & initium alterius, scilicet, esse gratiæ, est vni intrinsecum, & alteri extrinsecum, & quidem instãs esse gratiæ, debet esse versus partes proximiores instanti signato A: instans verò nõ esse gratiæ, quod debet esse contiguum, debet esse versus partes remotiores: Tempus igitur medium inter vtrũque instans, esset determinatum, quia esset clausum duobus terminis.

2. Secunda implicantia.

Secundò repugnat ex modo inceptionis, quia tantùm duo sunt modi inceptionis per primum B esse, & vltimum non esse: & hæc debent esse contigua per coëxistentiam ad tempus nostrum: at gratia in hoc casu non produceretur neque per primũ sui esse, neque per vltimum non esse. Non per primum esse, quia in hoc instanti signato A, non fit gratia, neque per vltimum non esse, quia non fit immediatè post instans signatum A, sed erit tertius modus inceptionis, scilicet, modò non fit, & immediatè ante fit: qui modus à Philosophico non ponitur.

3. Notabile.

Pro resolutione huius dubitationis, notandum est, hanc quæstionem habere duplicem sensum, primò vt in illo immediatè ante instans signatum A, non primò fiat gratia, sed quo anteà fiat, & fiat, ita vt ex vi inceptionis debeat durare vsque ad instans signatum A, in quo primò conseruetur gratia conseruatione propriè dicta, quia impropriè etiam immediatè ante instans signatum A, gratia aliquo modo conseruatur, sed non propriè fit, factio enim in tali casu debet durare per aliquod tempus determinatum vsque ad instans, A, saltem vage sumptum. Dixi vagè sumptum, quia ad libitum Dei determinatur tempus, per quod debet durare factio gratiæ vsque ad instans; Supponamus igitur quòd sit determinatum, & signatum à Deo illud instans, & sit A, & iuxta hunc primum sensum difficultas est eadem cum illa difficultate. An scilicet, immediatè post instans signatum produci possit gratia, quam difficultatem examinabimus in sexta dubitatione: Quod verò hic primus sensus coincidat cum illa difficultate de productione immediatè post instans, probatur: Nam anima quiescit sub non esse gratiæ vsq; ad vltimũ terminatiuũ intrinsecum horæ, & sit B, & immediatè pòst intelligitur fieri gratia, cuius factio ex vi inceptionis debet durare per aliquod tẽpus determinatũ. Duret igitur vsq; ad instans A. His positis cùm quæritur, vtrum ante instans A, possit fieri gratia, ita vt concipiatur antea, & antea fieri, idem est ac si quæratur, vtrum post instans B, quod erat vltimum terminatiuum horæ, possit immediatè produci gratia.

Gratia conseruatur, sed nõ propriè fit.

4. Pũctus difficultatis.

Secundus sensus quæstionis est, vtrum immediatè ante instans signatum A, primò possit produci gratia, ita vt non intelligatur antè, & antè fieri, & iuxta hunc secundum sensum agitatur præsens dubitatio.

5. His positis existimo ad quæstionem respondendum esse affirmatiuè, quia nulla apparet repugnantia, quare non possit à Deo produci gratia immediatè primò ante instans signatum A. Non igitur est denegandum Deo saltem secundùm potentiam suam absolutam, quia Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem: quòd verò nõ implicet, ex solutione argumentorũ patebit.

Deus potest facere quicquid non implicat.

A Ad primum igitur argumentum, seu implicantiam respondetur, & pro explicatione notandum, quòd gratia habet suam mensuram intrinsecam, quæ est instans temporis discreti; fit enim tota simul, cùm sit indiuisibilis, & extrinsecè tantùm habet correspondentiam ad tempus nostrum à quo nullo modo dependet nisi tantùm extrinsecè, & secundum nostram cognitionem. Quo posito ad implicantiam respondeo, quòd ante instans signatum A, immediatè primò producitur gratia in suo instanti intrinseco discreto, quod correspondet tẽpori nostro minori & minori proximiori, & proximiori instanti signato A: atque adeò benè potest dici, quòd ante instans signatum A, immediatè, & B primò producatur gratia in sua mẽsura indiuisibili.

Respõsio ad primam implicantiam.

6. Quod si instes primò, quomodo potest post instans temporis discreti, in quo fit gratia, sequi aliud instans signatum A? Respondetur, quòd illud instans signatum A, quod in tempore nostro erat instans formaliter, & virtualiter indiuisibile, quia est immediatum tempori proximiori, & proximiori, illud, inquam, instans in mensura propria gratiæ, non est instans formaliter, & virtualiter indiuisibile, sed est instans temporis discreti virtualiter diuisibile: nam instans temporis discreti potest adæquatè correspondere multo tempori nostro: In illo igitur instanti temporis discreti concipimus primò fieri gratiam, & illud instans quatenus est primum esse gratiæ, est formaliter, & virtualiter indiuisibile, & correspondet inadæquatè tempori nostro minori, & minori, immediatè verò post, quia adhuc illud idem instans durat, ideò quantum ad hanc durationem est virtualiter diuisibile, & correspondet immediatè post adæquatè tempori nostro minori, & inadæquatè illi instanti temporis signato A.

1. instantia.

7. Quòd si secundò instes: Gratia fit post illud instans, in quo concipitur non esse gratiæ; ergo in mensura propria & intrinseca gratiæ post instans sequitur aliud instans: hoc autem est impossibile, vt probat Vasquez, & Molina in prima parte in materia de Angelis, & confirmari potest ex Arist. 6. phys. vbi dicit *quòd punctum additum puncto non facit maius: ita nec instans additum instanti.* Ad hanc instantiam respondent primò aliqui, negãdo, quòd repugnet post instans temporis discreti posse sequi aliud instans; præsertim si sit transiens: & sic potest (inquiunt) Angelus in vno instanti creari, & immediatè pòst annihilari; sicut enim instans temporis nostri immediatè desinit totũ simul; ita à simili, Angelus creatus in instanti à Deo potest immediatè pòst desinere & corrũpi à Deo, ita vt illa desitio & corruptio correspondeat inadæquatè tẽpori nostro minori, sicut correspondet desitio instantis nostri. Et ad id, quod dicebatur, quòd instans E additum instanti non facit maius; respondent, quòd instans additum instanti non facit maius extensiuè, & diuisibiliter: non tamen negari potest, quòd non faciat maius indiuisibiliter, si ponatur, vt successiuè succedens, & non vt se penetrans, sicut accepit Aristoteles; sed quicquid sit, an in tempore discreto post instans sequi possit immediatè aliud instans, de qua re diximus in primo principio Philosophico, Coroll. 16. respondetur ad instantiam factam, negando in casu quæstionis post instans sequi instans; nam supponimus, quòd non esse gratiæ durauit vsque ad vltimum terminatiuum horæ extrinsecè. Quare post instans virtualiter diuisibile, in quo concipitur non esse gratiæ sequitur instans

2. instantia.

Punctum additum puncto non facit maius.

forma

formaliter, & virtualiter indiuisibile, in quo concipitur primum esse gratiæ correspondens inadæquatè proximiori, & proximiori parti temporis versus instans signatum A.

8. Tertia instantia.

Quòd si instes tertiò: si post non esse gratiæ, sequitur primum esse gratiæ; ergo illud primum esse non potest correspondere proximiori parti temporis versus instans signatum A, sed potiùs remotioribus partibus, quæ sunt propinquiores instanti, in quo concipitur vltimum non esse gratiæ. Respondetur quòd debemus imaginari, quòd sicut antè instans signatum A, immediatè datur tempus inassignabiliter, & ante illud tempus concipitur non esse illius temporis: ita debemus (inquam) imaginari, quod illi tempori, quod immediatè datur antè instans signatum A, & est proximius, & proximius ipsi instanti A, correspondeat inadæquatè instans temporis discreti, in quo primò fit gratia, & vltimum non esse gratiæ correspondeat inassignabiliter vltimo non esse illius temporis, quod quidem tempus proximius & proximius instanti signato A, est immediatè inassignabiliter ante hoc instans A.

9. Respōsio ad secundā implicantiam.

Ad secundam implicantiam respondetur, quòd si habeatur ratio instantium temporis discreti, gratia in casu quæstionis incipit per primum sui esse, id est, modò est gratia, signando instans discretum, in quo primò fit gratia, & immediatè antè non erat gratia.

Quæsitum. An Deus possit dare præceptū iusto de amando Deum ante instans mortis.

Ex his patet quid dicendum ad illum casum, quem aliqui confingunt quid si Deus daret præceptum homini iusto ad amandum Deum, antè instans mortis, vel si daret præceptum Angelo existenti in gratia amandi Deum antè hoc instans signatum A, ad quem casum respondent, qui tenent non posse qualitatem permanentem produci antè instans signatum A, consequenter dicunt præceptum non posse imponi à Deo, quia implicat contradictionē: sequeretur enim, vel quòd actus amoris fieret totus simul ante instans signatum A, quod existimant esse impossibile: vel quòd gratia corrumpatur tota simul ante instans signatum A, quod etiam dicunt esse impossibile. Nos verò, quia tenemus qualitatem permanentem posse produci totam simul primò immediatè ante instans signatum A, respondemus consequenter ad casum, huiusmodi præceptum posse dari à Deo, & quidem si Angelus faciet actum amoris, conseruabitur in gratia, sin minus, gratia corrumpetur tota simul immediatè ante instans signatum A.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum ens successiuum possit assumi à Deo tamquam instrumentum immediatè ante instans signatum A, ad producendum gratiam, vel aliam qualitatem permanentem.

1. Primum argumentū seu prima implicantia pro parte negatiua.

PRIMA sententia tenet repugnare: ita Suar. 3.p. disp. 8. probat hoc successiuum producens esse determinatum, cùm tamen supponatur indeterminatum. Probatur sequela, quia hoc successiuum ante instās A, signatū non produceret per omnes suas partes, sed per minores, & minores proximiores & proximiores ad instans signatū A, ergo deberet assignari instans diuidens partes efficientes à non efficiētibus; ergo partes efficientes essent determinatę, quia clauderentur inter duo instantia, quorum alterum est instans diuidens partes efficientes à non efficientibus, alterum instans esset illud A, signatum quod tu ponis.

2. Secunda implicantia.

Secundò repugnat ex parte concursus Dei, quia non potest intelligi Deum vti aliqua re, vt instrumento, & illam non esse certam, & determinatam, & vt talem cognosci à Deo. Non potest igitur successiuum assumi à Deo vt instrumentum ad producendam gratiam.

3. Notandum.

Pro resolutione huius dubitationis. Notandum est aliquos mouere hanc quæstionem propter Sacramenta, quæ sunt entia successiua, tùm ratione formæ, quæ sunt verba, tùm ratione materiæ, ea, scilicet, quæ habent materiam consistentem in vsu, vt est ablutio in Baptismo; sed existimo quicquid dicatur in hac dubitatione, quæ est tantùm de possibili, posse in quacumque opinione saluari modum concurrendi Sacramentorum de facto: siue enim teneatur successiuum immediatè ante instans A, assumi non posse vt instrumentum ad producendum gratiam, siue teneatur oppositum, dicendum est Sacramentum de facto producere gratiam per vltimum mutatum esse terminatiuum verborum, vel ablutionis, quia cū significatio intrinsecè compleatur in illo terminatiuo, fit, vt illud instans correspondens vltimo mutato esse verborum, vel ablutionis sit primum esse Sacramenti. Quòd si quis neget ista indiuisibilia terminatiua deberet dicere ex parte formę, sonum ipsum verborum (qui secundum multorum opinionem, est qualitas permanēs, & durans per aliquod tempus) assumi ad producendam gratiam: ex parte verò materiæ maiorem habet difficultatem, quia post vsum successiuum verbi gratia ablutionis, nihil remanet, posset tamen dici, quod ipsa materia, purà aqua, vt stat sub ablutione negatiuè completa producat gratiam.

Sacramētum producit gratiam per vltimum mutatum esse.

4. *Resolutio.*

His positis existimo ad quæstionem respondendum esse affirmatiuè quia nulla apparet repugnantia, quare non possit ab ente successiuo tamquam instrumento, à Deo produci gratia immediatè primò ante instans signatum A. Non igitur est denegandum, à Deo saltem secundum potentiam suam absolutam, quia Deus potest facere quicquid non implicat contradictionem.

Et confirmatur, quia, vt diximus in prima dubitatione huius Corollarij, Deus habet perfectum dominium super creaturam existentem, vt possit illa vti tamquam instrumento ad omnes vsus; si igitur non affertur manifesta implicantia non debemus asserere ens successiuum, quod habet omnimodam subiectionem ad Deum, non posse assumi secundum potentiam obedientialem ad producendam gratiam immediatè antè instans signatum A, quod verò nulla detur manifesta implicantia, mox ostendemus ex solutione argumentorum in oppositum.

5. Resp. ad primam implicantiam.

Et ad primam implicantiam respondetur, quòd partes efficientes diuiduntur se ipsis à non efficientibus, sicut cùm calor producitur vniformiter difformiter pars caloris proximior, & proximior agenti est intensior, & tamen magis intensa non diuiditur à minus intensa, nisi se ipsa, & est in hoc casu, ac si ipse motus à Deo assumeretur ad producendum, imò multi philosophi de facto tenent ipsum motum concurrere ad productionem qualitatis impressæ in proiecto, quæ tamen producitur tota simul.

6. Resp. ad secundam.

Ad secundam repugnantiam respondetur eodem modo, sicut responsum est ad tertiam. Et cùm

instatur, sequeretur quòd Deus non cognosceret determinatè concursum suum, respondetur, hoc non esse absurdum, sicut nec cognoscit concursum suum determinatè, quando concurrit cum calore ad rarefaciendam materiam successiuè. Aliæ verò implicantiæ quæ solent afferri ex parte mensuræ, seu ex tali modo incipiendi scilicet antè instans signatum A, solutæ sunt in superiori dubitatione.

SEXTA DVBITATIO.

Vtrum ens successiuum possit assumi à Deo, tamquam instrumentum ad efficiendam gratiam, seu aliam qualitatem permanentem immediatè post instans signatum A.

7. PRo explicatione notandum est, sicut suprà etiã notauimus, quòd quidquid dicatur in hac difficultate, dicendum est Sacramentum de facto, quidquid dicant aliqui recentiores, non assumi hoc modo, quia perfecta significatio ipsius completur in instanti intrinseco; ergo in illo instanti intrinsecè producitur gratia. Sed quæstio est de possibili secundum potentiam diuinam absolutam, An, scilicet, implicet contradictionem, assumi immediatè post instans signatum, ita vt ex parte materiæ consistentis in vsu, signari possit instans A, vel iam minima exempli gratia ablutio, & ex parte formæ, vel instans, vel tam minima significatio, vt dici possit in hoc instãti, vel minimo, siue ablutionis, siue verborum, non est Sacramentum, & immediatè pòst, Est Sacramentum, & consequenter immediatè pòst producit gratiam.

Hæc difficultas videtur habere minorem dubitationem, quàm superior. nam in hoc casu assignari potest instans A, per coëxistentiam ad tempus nostrum, in quo non esse gratiæ est contiguum ad ipsum esse gratiæ, quod est immediatè pòst. at verò in casu superioris dubitationis non poterat assignari, vt ibi dictum est.

Suarius in 3. p. tom. 3. d. 9. Tamen aliqui non solùm in primo casu, vt suprà vidimus, sed in hoc etiam existimant esse impossibile huiusmodi ens successiuum assumi posse, & probant tripliciter satis ingeniosè.

8. Primum arg. Primò, gratia, sicut & aliæ qualitates permanentes, fit tota simul, ergo non potest fieri in tempore, fieret autem in tempore, si agens immediatè pòst esset perfectè applicatum, vt est in casu difficultatis.

Secũdũ arg. Secundò, huiusmodi instrumentum, quod assumitur ad productionem gratiæ completur in ratione instrumenti immediatè pòst, & consequenter incipit per vltimum non esse. Sed hoc est impossibile: nam debet necessariò desinere, vel per primum non esse sui, vel per vltimum esse sui, quia assignari debet instãs siue intrinsecum, siue extrinsecum, quod diuidat non esse ab esse, ergo illud instrumentum durabit per aliquod tempus determinatum clausum inter illa duo instantia; ergo non incipit per vltimum non esse. Probant hanc vltimam consequentiam; quia si incipit per vltimum non esse, sequeretur, quòd in quacumque parte signata minori, & minori fuisse consummata ratio instrumenti; ergo prius desiisset: quia cùm sit ens successiuum, statim ac consummatur, desinit esse. sed iam probatum est illud instrumentum necessariò durare per aliquod tempus determinatum; ergo non priùs, & prius desinit.

Instans aliquod assignari debet, quod diuidat esse, à non esse.

Tertiũ arg. Tertiò actio, qua fit ipsa gratia, tamquam terminus est indiuisibilis, & incipit tota simul cum termino; debet ergo durare per aliquod tempus determinatum. quod enim fit totum simul indiuisibiliter, non potest desinere immediatè, quia desitio etiam est indiuisibilis, & sic fieri debet in instanti: vnde sequeretur, quòd instans desitionis sequeretur immediatè post instans inceptionis, quod est absurdum in philosophia. Sed talis duratio per aliquod tempus determinatum est impossibilis, quia cùm actio pendeat ab agente successiuo, vt supponitur, ergo successiuè etiã variabitur. variato enim agente variatur actio eius, quia est dependentia actualis ab ipso; non ergo potest ens successiuum immediatè post instans signatum assumi ad productionem gratiæ, seu alterius qualitatis permanẽtis.

9. Sent. Auct. *Nõ implicat ens successiuũ assumi ad producendam gratiam.* His tamen non obstantibus, existimo nullam implicare contradictionem ens successiuum, tamquam instrumentum assumi ad producendam gratiã, seu aliam qualitatem permanentem immediatè post instans signatum. Probatur ea ratione, quam attulimus in Corollario, quia Deus habet perfectum dominium supra tale ens successiuum. si ergo non affertur implicantia manifesta, non debemus hoc denegare diuinæ omnipotentiæ. quòd verò non sit manifesta implicantia, patebit ex solutione argumentorum, quæ suprà facta sunt in oppositum.

10. Resp. ad pr. arg. Ad argumenta respondetur, ad primum quòd, quamuis effectio gratiæ extrinsecè coëxistat partibus nostri temporis minoribus, & minoribus, intrinsecè tamen habet durationem propriam indiuisibilem.

11. Resp. ad 2. arg. Ad secundum argumentum, respondetur, illud instrumentum, cùm sit ens successiuum, incipere & desinere, sicut incipiunt, & desinũt ipsa successiua, exempli gratia tempus, & idem prorsus est, ac si ad producẽdam gratiam sumeretur à Deo ipsum tempus, quod sequitur immediatè post instans signatum. Quòd si dicas tempus assumi non posse, quia numquam est; nam partes ipsius, vel sunt præteritæ, vel futuræ. Respondetur numquam esse permanenter, sed habere suam existentiam successiuam, vt supponimus ex philosophia, & secundum illam assumi posse.

12. Resp. ad tertium. Ad tertium argumentum quidquid sit, An quod est indiuisibile, totum simul possit immediatè pòst desinere, de qua re diximus suprà in Cor. 16. & tenuimus contra recentiores posse illud immediatè pòst desinere, nec propterea instans sequeretur ad instãs, quia secundũ instãs correspõderet adæquatè tẽpori nostro minori, & minori in infinitũ, vt ibidẽ probatum est, sed admittendo casum argumenti respondetur, quòd in tali casu illa actio, quatenus dicit influxum realem, habet rationem inceptionis, & etiam conseruationis; quia idem influxus realis durare debet per aliquod tempus determinatum. quatenus igitur ille influxus realis habet rationem inceptionis, est à partibus, quæ sunt immediatè pòst, prioribus, & prioribus in infinitum: quatenus verò habet rationem conseruationis, vt sic dici potest esse à partibus subsequentibus. Replica. Sed adhuc instatur, quia conseruatio est etiam permanens; ergo non potest esse ab ente successiuo, quia variaretur sicut variatur agens. Solutio. Respondetur, posse idem conseruari à diuersis agentibus, sicut qui tenent materiam dependere à forma, eadem conseruatur modò ab vna forma, modò ab alia; sic dicendum

esset

esset in illo casu de termino gratiæ respectu partium agentium successiuarum

13. Et hinc soluitur illa alia difficultas, An scilicet pars determinata alicuius entis successiui assumi possit ad efficiendam gratiam.

An pars entis successiui assumi possit ad efficiendam gratiam.

Nam ex dictis patet, non posse assumi secundum sui inceptionem, quia hoc est impossibile; nam si partes priores totam gratiam effecerunt, quia est indiuisibilis, posteriores nihil amplius efficere possunt, sed assumi possunt secundum quamdam conseruationem, ita vt prioribus partibus concedatur ratio inceptionis, seu efficientiæ, quatenus supponunt antè non esse gratiæ: posterioribus verò ratio conseruationis; quatenus illa gratia secundum suum esse necessariò durare debet per aliquod tempus determinatum: non tamen hoc est necessarium, quia quamuis necesse sit, vt illa actio, quæ illo modo incepit, duret per aliquod tempus determinatum; tamen nihil obstat, quin Deus se solo possit conseruare talem actionem, seu influxum.

SEPTIMA DVBITATIO.

An potentia obedientialis Sacramenti possit concurrere ad actionem extra subiectum, qualis est creatio.

14. HÆc difficultas mouetur peculiariter in hac materia Sacramentorum, tùm quia multi tenent gratiam creari cum Soto, tum quia transsubstantiatio panis in corpus Christi est actio extra subiectum, & secundum aliquos, vel est creatio, vel conseruatio corporis Christi sub speciebus panis.

Scotus, & Caietanus tenent, Creaturam vt instrumentum Dei non posse creare. 1. Argum.

Prima opinio Scoti in 4. dist. 1. quæst. 1. art. 3. Caietani 3. par. quæst. 6x. Fonsecæ 5. metaphisicæ ca. 2. qui negant posse Sacramentum cócurrere ad creationem. Probant primò, quia ad creandum non solum in principali agente, sed etiam in instrumento, requiritur virtus infinita: sed virtus infinita communicari non potest creaturæ, ergo, &c. Minor supponitur, vt manifesta, maior probatur iisdem ferè rationibus, quibus probatur de virtute principali, tum quia virtus creatiua terminatur ad creabile, vt creabile est; ergo ad omne creabile: & propterea S. Thomas dixit Angelum non posse creare sibi similem, quia creare posset omnes Angelos. tum quia, illa calculatio ex diminutione potentiæ subiectiuæ ad augmentum potentiæ productiuæ, sicut arguit in agente principali virtutem infinitam: ita etiam arguit calculando in virtute instrumentali. Et confirmatur, quia alioquin sequeretur quòd virtus producens ex aliquo, & virtus instrumentaria producens ex nihilo æquarentur. Nam sit virtus producens ex nihilo, vt decem, & virtus producens ex aliquo, vt quinque: si potentia passiua minoretur per quinque, virtus finita producens ex aliquo ita minorato crescet, vt quinque: ergo æquabitur virtuti producenti ex nihilo.

2. Argum. Secundò probant; non est, cui intimetur impetium Dei: non termino, cùm adhuc non sit, non subiecto, cùm nullum supponatur; ergo.

3. Argum. Tertiò, quia instrumentum habet præuiam operationem, circa subiectum, vt patet in naturalibus de calore, qui priùs propria actione calefacit subiectum, quàm igniat illud in virtute principalis agentis: sed instrumentum in creatione non potest habere huiusmodi præuiam operationem, quia nullum supponitur subiectum; ergo.

Quartò, instrumentum, quamuis excedatur à termino, non tamen exceditur à modo operandi, sicut patet in naturalibus. nam calor, quamuis excedatur ab igne producto, vt instrumentum ignis producentis, non tamen exceditur in modo producendi, quia sicut calor habet modum essendi dependenter à subiecto, ita producit ignem dependenter à subiecto: sic etiam patet in aliis instrumentis supernaturalibus. At verò in hoc solum genere instrumenti potentia obedientialis esset dependenter à subiecto, & tamen produceret terminum extra subiectum. 4. Argum.

Quintò arguit Fonseca 5. metaph. quia sequeretur Deum nullam actionem habere sibi propriam, vt eam creaturæ communicata non posset: quod est absurdũ, quia si in ipsis creaturis sunt aliquæ actiones, quæ non possunt aliis inferioribus communicari, sicut videre non potest communicari lapidi, multò magis in Deo. 5. Argum.

Sextò repugnat S. Thomæ in 1. part. quæst. 45. art. 5. vbi negat expressè contra Magistrum in quarto, posse assumi huiusmodi instrumentum.

His tamen non obstantibus, existimo ex secundo nostro principio Philosophico deduci oppositum: nam ibi probauimus modum essendi instrumenti posse excedi non solùm à termino, sed etiam à modo operandi, sicut calor producendo ignem operatur modo, seu via ignitiua, quæ est substantialis: & multò magis hoc militat in huiusmodi instrumentis, quæ non sunt intrinsecè determinata ad vnum: sicut sunt instrumenta naturalia, vel instrumenta supernaturalia, quæ sunt intrinsecè talia, nulla igitur videtur ex hoc capite repugnantia: si quæ autem alia repugnantia videtur posse afferri, soluetur infrà in responsione ad argumenta. 15. Sent. Auct.

Creatio potest communicari à Deo creaturæ tanquam instrumento.

Ad argumentum respondetur, & ad primum, aliqui respondent requiri virtutem infinitam in principali agente, non autem in instrumento. Sed contrà; quia si terminus, seu modus producendi est talis, vt requirat in agente actionem infinitam, necessariò etiam illam requiret in instrumento. Nam instrumentum verè agit: si autem agit actione finita, nihil aget, quia esse ipsius termini exigit intrinsecè actionem infinitam. Neque potest dici, quòd adiuuet concursu suo finito actionem Dei infinitam, quia finiti ad infinitum nulla est proportio. Quare ad argumentum respondendum est, & primo ad primam probationem maioris, non requiri in principali agente virtutem infinitam ad creationem, & multò minus in instrumento, vt satis fusè probauimus suprà in Corollario de creatione, quia ex parte extremorum non potest argui infinitas, ens enim à non ente distat per entitatem suam, quæ est finita: neque ex parte modi producendi, quia calculatio ex materia remotiore in infinitum vsque ad non esse materiæ intrinsecè, non arguit virtutem infinitam: sed virtutem superioris ordinis: non qualemcunque, vt ibi probauimus: sed puritatem in actu, etiam si actus ille non esset infinitus. potest igitur creatura, vt instrumentum actus puri, concurrere ad creationem actione finita superioris ordinis. 16. Respõsio ad 1. argum.

Ad confirmationem respondetur, quòd virtus producens ex aliquo, siue sit principalis, siue instrumentalis: vt est qualitas naturalis, & virtus instrumentalis producens ex nihilo, numquam adæquarentur, quia virtus producens ex nihilo, quamuis esset finita, semper tamen esset in altiori ordine.

Ad secundum argumentum respondetur non 17. Ad secundũ.

esse

esse necessariam huiusmodi intimationem imperij; sed si admittatur huiusmodi intimatio, sufficit, vt fiat termino secundũ suum esse essentiale, quatenus actio instrumenti quasi extrahit terminum à nihilo, & est præuia actioni agentis in priori quodam signo naturæ; tamquam quædam dispositio, quia determinat aliquo modo actionem agentis, sicut actio causæ secundæ naturalis dicitur determinare actionem causæ primæ.

18. Ad 3. & 4.

Ad tertium, & quartum respondetur, si quid probant hæc argumenta, probant de instrumento, quod est supernaturale intrinsecè, vel de instrumento naturali, vt dicemus in secundo Corollario, non autem de instrumento, quod est per potẽtiam obedientialem, & est supernaturale extrinsecè, quia hoc non habet connaturalitatem cum termino; & ideo etiam in modo operandi potest excedere modum suum essendi, tamquam instrumentum.

19. Ad quintũ.

Ad quintum respondetur: si sermo est de actionibus immanentibus, negatur; nam non potest visio Dei, quæ est comprehẽsio, communicari creaturæ, vt suprà probatum est: si verò est sermo de transeuntibus, non potest eo modo, quo est in Deo communicari creaturæ, scilicet independenter. At verò quòd possit creatio communicari creaturæ finito modo, & dependenter, potiùs dicit perfectionem in Deo.

20. Ad sextum.

Ad sextum respondetur, S. Thomam intelligendum esse de qualitate instrumentaria, quæ sit intrinsecè supernaturalis, & determinata ad certum effectum. An autem huiusmodi instrumenta intrinsecè supernaturalia debeant habere præuiam operationem ad effectum principalis agentis, & modum operandi ipsis connaturalem, & proportionatum, videbimus infrà in secundo Corollario.

Restant autem ad pleniorem huius dubitationis resolutionem duo quæsita examinanda.

Primum est, quomodo Sacramentum concurrat ad transsubstantiationem panis in corpus Christi.

Secundum quæsitum est, quomodo producatur gratia, an per creationem, an per eductionem.

21. 1. Cõclusio. *Sacramentum potest concurrere actiuè ad transsubstantiationẽ, siue transsubstantiatio sit actio adductiua, siue vnitiua, siue creatiua.* Scoto.

Circa primum quæsitum circa transsubstantiationem; dico primò nullam esse repugnantiam ex parte termini, quin Sacramentum possit concurrere efficienter ad transsubstantiationẽ panis in corpus Christi. nam vel hæc actio est tantùm adductiua secundum Scotum in 4. dist. 10. quæst. 1. & dist. 11. quæst. 3. & iuxta hunc modum dicendi nulla est repugnantia, quia hæc actio nõ est extra subiectum; ergo non requirit virtutem infinitam, nec excedit modum essendi Sacramenti. Quod verò actio non sit extra subiectum, patet, quia exercetur circa corpus Christi adducendo illud ad species Sacramentales. dicitur autem hæc actio substantialis in hoc sensu, quatenus per illam fit successio substantiarum sub iisdem speciebus. Solùm hic primus modus dicendi Scoti habet difficultatem de facto, quia Sacramentum operaretur in corpus Christi prout est in Cœlo, aliquid imprimendo in illud, vt adduci posset ad species, & tamen ex Patribus, quos infrà citabimus, & ex modo consecrationis constat actionem Sacramenti esse circa species, transmutando panem in corpus Christi, cùm dicitur; *hoc est*, &c.

22. 2. Cõclusio

Si verò dicatur secundò terminum huius actionis Sacramentalis esse vnionem corporis Christi cum speciebus sacramentalibus, quæ vnio est modus substantialis, quatenùs vnit corpus Christi, cum speciebus panis, vt supplens concursum panis, qui substentabat accidentia, vt tenet Soto in 4. dist. 9. quæst. 2. ar. 2. ad 2. & Capreolus dist. 11. ad primum & tertium Scoti contra primam conclusionem, & ad primum Durand. contra secundam. Dico secundò, iuxta hunc secundum modum dicendi, neque esse repugnantiam ex parte termini, quia neque hæc actio Sacramenti vnitiua est extrá subiectum.

Soto. Capr. Dur.

23. 3. Cõclusio.

Si verò dicatur tertiò, terminum huius actionis esse vnionem corporis Christi cum anima sub speciebus panis; tunc dico tertiò, neque iuxta hunc tertium modum dicere repugnantiam, quia neque huiusmodi actio est extra subiectum: supponitur enim existentia materiæ, & formæ, corporis scilicet, & animæ, & adductio illarum partium ad species Sacramentales, & postea per actionem Sacramentalem illas partes vniri.

24. 4. Cõclusio. *Terminus transsubstantiationis est existẽtia corporis Christi.*

Si verò, quod probabilius est, dicatur quartò, terminum huius actionis esse existentiã ipsius corporis Christi, ita vt existentia corporis Christi, quatenus est sub speciebus panis modo præternaturali dependeat ab actione Sacramenti sine concursu causæ materialis; tunc maior est difficultas, quia hæc actio est extra subiectum, & est creatio secundum substantiam; quamuis non dicatur creatio, propter duo, primò, quia res non fit de nouo, sed conseruatur: secundò, quia fit per conuersionem panis, sed hæc se habent extrinsecè ad rationem essentialem creationis, quæ solum dicit influxum efficientis independenter à concursũ causæ materialis. Et hic modus dicendi est conformior Patribus, qui dicunt corpus Christi fieri per Sacramentum, & aliqui expressè dicunt ipsum creari. ita Augustinus relatus de consecra. dist. 2. cap. vtrum, & Cyprian. serm. de cœna Domini, & alij: tunc iuxta hũc quartum modum, dico quartò, Sacramentum posse concurrere ad transsubstantiationem, quia iam probatum est in prima parte difficultatis, Sacramentum posse actiuè concurrere ad creationem.

Creatio, & conseruatio nõ distinguuntur essentialiter.

August. Cypr.

25. 5. Cõclusio. *Sacramentum concurrit actiuè ad productionem gratiæ, siue fiat per eductionem, siue fiat per creationẽ.*

Quantùm verò ad secundum quæsitum circa productionem gratiæ; dico nullam esse repugnantiam, quin Sacramentum possit actiuè concurrere ad productionem illius, nam vel gratia educitur de potentia obedientiali subiecti, & iuxta hunc modum nulla est repugnantia, quia actio Sacramenti non est extra subiectum. Si verò gratia concreatur secundum Caietanum, vel creatur secundum Sotum, tunc neque est repugnantia; quia ex dictis suprà in hac dubitatione, Sacramentum potest effectiuè concurrere ad creationem. Dubium potest esse, tantum circa hoc secundum quæsitum. An gratia creetur, ad quod respondeo varias esse Thomistarum opiniones.

26. *An gratia educatur de potentia obedientiali subiecti.* 1. Opi. Soti.

Prima opinio est Soti in quarto, dist. 1. quæst. 3. art. 1. qui tenet non posse gratiam educi ex anima, tamquam ex subiecto. Probatur, gratia est forma supernaturalis, ergo non potest contineri in potentia animæ; quæ ens est naturale; ergo non potest inde educi. Quomodo autem physicè concurrat Sacramentum ad gratiam in opinione Soti videbimus in secundo dubio.

2. Opin. Vasquez.

Secunda opinio est aliorum, qui tenent posse gratiam educi ex potentia naturali animæ, quos videtur sequi Vasquez in 1. par. disp. 174. quamuis enim dicat esse potentiam obedientialem, hoc tantùm dicit ex parte termini, quia forma est supernaturalis: non autem, quòd potentia indigeat aliqua eleuatione. Potest hic modus dicendi probari ex eo, quia potentia passiua seipsa subiectat accidens: si igitur non potest subiectare ex sua natura, nec po-

test

test per potentiam diuinam: sicut si alicui entitati repugnet connaturaliter informare, non poterit eleuari ad informandum, quia debet informare per seipsam, secus autem est de potentia actiua, quia non communicat seipsam formaliter, & ideo non mirum si possit eleuari à Deo ad producendum aliquid distinctum à se.

27. *Gratia nō potest educi ex potentia naturali animæ.*

Dico primò contra secundam opinionem, gratiam non posse educi ex potentia naturali animæ, quia eductio non solùm dicit vnionem formæ cum subiecto, sed etiam concursum sustentatiuum, qui (vt dicetur infrà) est dependentia quædam realis à subiecto: forma autem supernaturalis, qualis est gratia, non potest contineri in virtute entitatis naturalis, quia potentia necessariò debet esse supernaturalis, sicut & terminus, à quo specificatur ipsa potentia.

28. *Gratia educitur ex potentia obedientiali animæ.*

Dico secundò, contra primam opinionem, gratiam educi ex potentia passiua obedientiali animæ, & consequenter non creari, ex S. Thoma, 1.2. quæst. 101. art. 2. & ratio ab eo allata est, quia est accidens. dicuntur autem, inquit S. Thomas, homines secundum illam creari, quia constituuntur in nouo esse ex nihilo, id est, ex nullis meritis: pro huius conclusionis explicatione, notandum est in eductione formæ tria posse concipi. Primum, est ipsa vnio gratiæ cum anima, & hæc si resultat à materia, dicendum est, quòd hæc vnio resultat ab anima, vt eleuata, quia hæc vnio est superioris ordinis. Secundum, potest concipi concursus sustentatiuus, qui est dependentia formæ à subiecto, & hic, vel est nouus modus superadditus vnioni, quia potest esse vnio sine hac dependentia, vt patet in vnione animæ rationalis cum corpore, vel est vnus modus includens vnionem essentialiter contractam ad dependentiam, quia non potest intelligi dependentia à subiecto, sine vnione, vel fortè secundū aliquos est actio transiens identificata cum forma necessariò connotans vnionem, sed quodcumque dicatur, debet anima, tamquam subiectum eleuari à Deo ad sustentandam gratiam. nam quantùm ad hunc concursum, seu dependentiam non præbet subiectum seipsum tantùm: sed est hic concursus quid distinctū ab ipso, & potest separari ab ipso. nā per hunc concursum constituitur subiectum, vt à quo dependet in actu secundo forma quoad esse; ergo quantùm ad huoc concursum debet anima eleuari ad sustentandam gratiam, quia non potest supernaturale dependere, tamquam à causa ab aliquo naturali, quia non potest cōtineri in virtute naturali illius. Quòd si dicas, forma est perfectior materia, & tamen dependat ab ipsa: Respondetur, quòd quantùm ad hoc est imperfectior, & quia est eiusdem ordinis, potest materia habere potentiam ad illam sustentandam; at verò potentia naturalis non est proportionata ad sustentandam gratiam, quia (vt dictum est) cùm potentia specificetur à termino, debet esse supernaturalis, sicut & terminus. Nec est simile, quod affertur in argumento de entitate, cui repugnat connaturaliter informare, quod non potest à Deo eleuari ad informandum. & ratio disparitatis est, quia illa entitas concurreret præbendo seipsam secundum entitatem suam, quam habet: & ideò debet esse proportionata subiecto, & si aliquando subiectum dependet à forma, non dependet, vt à forma, sed tamquam à conditione, qui concursus suppleri potest a Deo; at verò subiectum (vt dictum est) secundum concursum sustentatiuum, præter receptionem formæ in subiecto, concurrit per dependentiam ad sustentandam formam. Tertium potest concipi in ipsa eductione formæ effectus formalis, qui resultat ex vnione formæ cum subiecto, exempli gratia esse gratum, quòd clariùs patet, quando effectus formalis est attingentia vitalis obiecti, exempli gratia, cùm visio beatifica informat intellectum Beati, & quantùm ad hunc effectum formalem, qui est formalis attingentia obiecti, intellectus concurrit tamquam causa principalis in suo genere, quia per illam visionem ipse intellectus informatur visione, & dicitur videns, & non Deus.

Anima à Deo debet eleuari ad sustentandam gratiam.

Ex his igitur patet probatio conclusionis, posse, scilicet, & debere subiectum eleuari à Deo, quantùm ad concursum sustentatiuum, quia hic concursus non est formalis, nec solùm receptiuus, sed est actio dependentiæ. sicut igitur eleuatur efficiens quoad actionem suam transeuntem, sic potest subiectum proportionaliter quantùm ad dependentiam actiuam.

Creatio est subsistentiū.

Tertiò probatur conclusio, quia creatio secundum Sanctum Thomam, 1. par. quæst. 55. art. 4. & secundum communem, est subsistentium: sed gratia non est ens subsistens; non ergo ex natura sua requirit modum creationis, sed potiùs ex natura sua est educibilis ex potentia substantiæ. Quòd si respondeatur cum Caietano 1. 2. quæst. 112. artic. 1. quòd gratia non creatur, sed concreatur, quia sicut in Angelo gratia simul concreata est cum esse, ita quando creatur in anima, quamuis præsupponatur esse animæ, tamen quia est idem influxus realis quo anima creatur, & conseruatur, ideo potest dici concreari. Contrà, quia hæc responsio non soluit argumentum factum. nam etiam si gratia fiat in eodem instanti, cum subiecto, tamen, quia est forma accidentaria, debet fieri connaturaliter dependenter à subiecto, vt colligitur ex S. Thoma 1. 2. q. 110. art. 1.

Caiet. *Quod est gratiam concreari.* *S. Thom.*

29. 1. Obiectio.

Obicies primò contra hoc secundum dictum: subiectum se ipso subiectat accidens: si igitur non potest ex natura sua subiectare, nec potest per potentiam diuinam, sicut nec potest aliquid eleuari ad informandum, si non potest ex natura sua informare.

Solutio.

Respondetur, vt paulò antè responsum est, concursum subiecti non esse formalem, nec solùm receptiuum, sed sustentatiuum, qui non fit à subiecto seipso, sed per actionem seu modum dependentiæ, & sic responsio patet ad argumentum secundæ opinionis.

2. Obiectio.

Obicies secundò, communem opinionem veterum Scholasticorum in oppositum, qui contra Pelagianos, & Semipelagianos dicunt gratiam non produci, sed creari. Bonauentura in 2. dist. 26. art. 1. quæst. 4. & in 4. dist. 1. art. 1. quæ. 4. Richardus in 2. d. 26. art. 1. quæst. 2. & in 4. dist. 1. art. quæst. 2. Scotus in d. p. quæst. 5. Gabriel q. 1. art. 2. conc. 3. Maior in 4. Capreolus in 4. d. 1. quæst. pr. art. 3. in resp. ad argumenta Scoti contra tertiam conclusionem, Paludanus in 4. d. 1. quæst. 1. Caietanus 1. 2. qu. 112. art. 1. Ferrariensis 4. contra gentes cap. 77.

Bonau. *Rich.* *Scotus.* *Maior.* *Palud.* *Caie.* *Ferr.*

Solutio. *Quomodo veteres dixerint gratiam creari.*

Respondetur, veteres fortè Scholasticos saltem aliquos interpretandos esse non de creatione propriè dicta, quæ est independenter à subiecto, sed tantùm intendebant contra Pelagianos non haberi viribus naturæ, & contra Semipelagianos fieri ex nihilo, scilicet ex nullis meritis nostris, quæ responsio, quidquid dicant Thomistæ citati, colligitur ex S. Thoma 1. 2. quæst. 110. artic. 1. vbi dicit gratiam

S. Thom.

esse

esse formam accidentariam dependentem à subiecto, hominem autem gratum creari, quia constituitur in nouo esse ex nihilo, scilicet ex nullis meritis.

DVBITATIO OCTAVA.

An possit Sacramentum concurrere ad vnionem gratiæ, non concurrendo ad ipsius productionem.

30. Opinio Soti. HÆc dubitatio mouetur propter Sotum, qui quoniam existimat Sacramentum non posse attingere productionem gratiæ, quam putat à solo Deo creari; ideo vt aliquam efficientiam cum S. Thoma, det Sacramento, tenet Sacramentum attingere physicè effectum formalem gratiæ, scilicet vnionem gratiæ cum anima, sicut homo sua generatione attingit vnionem animæ cum corpore.

Opinio Vegæ, Vasquez, Suarij. At verò Vega lib. 7. super Tridenti. cap. 13. Vasquez 1. part. disp. 174. & Suarius 3. part. in 3. tom. disput. 9. sect. 2. satis ingeniosè, & probabiliter existimant esse impossibile Sacramentum concurrere ad vnionem gratiæ; & non concurrere ad productionem.

1. arg. contra opin. Soti. Primò probat Vega: Impossibile est (inquit) instrumentum posse contingere aliqua duo, nisi super vtrumque virtutem potentiæ habeat: Sed Sacramentum nullam habet virtutem super substantiam gratiæ, quia non potest illam creare; Ergo non potest illam vnire cum anima.

2. argum. Secundò probat idem Vega: Productio (inquit) gratiæ est productio accidentis: Omnis autem productio tribuit esse rei productæ; Ergo, cùm esse gratiæ sit in esse naturæ, vt subiecto, idem erit gratiam produci, ac subiecto coniungi. Hoc argumentum Vasquez loco citato dicit esse conuincens.

Tertiò fortiùs probat Suarius; quia ex opinione Soti (inquit) sequeretur gratiam in priori naturæ creari à Deo, & in posteriori naturæ per Sacramentum vniri: quod quidem est absurdum, nam gratia non dependeret à subiecto connaturaliter, cùm tamen sit forma accidentaria. Quare sicut non habet esse independens à subiecto, ita ex natura sua non potest recipere esse per actionem independentem à subiecto, alioquin non distingueretur ab anima rationali, quæ cùm non dependeat à subiecto, potest per vnam actionem à Deo solo creari, & per aliam à generante vniri corpori. & confirmatur, quia alioquin sequeretur, quòd actus supernaturalis fieret à Deo solo, & consequenter non esset liber, quia non esset in potestate voluntatis, non habere illum, contra Tridentin. Session. 6. vbi definitur esse in potestate voluntatis supposita quacumque Dei motione præueniente efficere, vel non efficere actum. Quòd si respondeatur, creationem gratiæ dependere ab vnione cum anima, tamquam à posteriori, seu conditione: contrà instat dupliciter. Primò (& est tertia instantia in ordine) hæc vnio non est necessaria, nisi vt subiectum in suo genere causæ materialis concurrat ad ipsum esse formæ. Secundò, non potest informare, nisi dependens à subiecto; hic est enim modus connaturalis, qui non potest variari, nec suppleri, quia est actus intrinsecus, & formalis.

1. Instantia. Anima rationalis per vnã actionẽ creatur à Deo, & per aliam corpori vnitur à generante. — 2. Instantia. — 3. Instantia. — 4. Instantia in ordine.

31. Sententia Auct. Ego verò, quamuis, vt patet ex dictis, existimem contra Sotum, Sacramentum actiuè concurrere ad productionem gratiæ, tum quia gratia educitur ex potentia obedientiali subiecti, vt in secunda parte huius difficultatis probatum est: tum quia etiam si crearetur, potest Sacramentum concurrere ad creationem, vt probauimus in superiori dubitatione; tamen existimo cum Soto, non esse saltem impossibile, quòd si gratia creetur à solo Deo, possit Sacramentum per aliam actionem concurrere tantùm ad vnionem gratiæ, cum anima, licet non concurrat ad productionem ipsius. & ratio est, quia quamuis argumenta, præsertim tertium, multam habeat probabilitatem, nullam tamen probant repugnantiam, quod patebit ex solutione argumentorum.

Respõsio ad primum argumentum factum contra opinionem Soti. Ad primum facilis est solutio; habet enim instantiam manifestam in anima rationali, cuius vnio attingitur à generante, & tamen productio illius attingitur à solo Deo.

Ad 2. Vasq. & Vegæ. Notãda pro responsione ad secundũ, & tertium. Ad secundum, quod Vasquez existimat demonstratiuum; & quidem non sine fundamento, respondetur, & pro solutione notandum primò Inhærentia sicut in superiori dubio dictum est, vel dicere duos modos formaliter distinctos, alterum, qui sit vnio formæ cum subiecto, alterum qui sit dependentia; vel dicere vnum modum, vt tenet alibi idẽ recentior suprà citatus, qui in se includat vtramque rationem essentialiter, quia non potest intelligi dependentia à subiecto sine vnione. In qua opinione dicendum est, esse duas species vnionis, alteram inhæsiuam, vt est vnio accidentis, alteram non inhæsiuã, vt est vnio animæ rationalis cum corpore.

Deus potest supplere modum dependentiæ accidentis à subiecto. Secundò notandum, quodcumque dicatur, posse Deum supplere hunc modũ dependentiæ à subiecto, vt patet in Eucharistia; potest etiam facere, vt accidens remaneat vnitum cum subiecto, & non dependeat à subiecto. quod clarè patet si teneatur in accidente vnionem esse distinctam à dependentia: si verò teneatur secunda opinio, inhærentiam esse vnum modum, qui essentialiter includat vnionem contractam ad dependentiam, tunc est difficilius, non tamen dicit repugnantiam, quin Deus illud possit facere; nam in hoc casu corrumperetur ille modus simplex, qui essentialiter includebat vnionem, & dependentiam, & produceretur à Deo modus vnionis non inhæsiuus, sed informatiuus, sicut est modus vnionis animæ rationalis cum corpore, & si quæ videtur repugnantia, soluetur in responsione ad tertium.

His positis respondetur ad secundum argumentum, Deum, cùm creat formam accidentariam, posse supplere concursum subiecti, non supplendo vnionem; quare ad vnionem, quæ est distinctus terminus, potest concurrere agens creatum tamquam instrumentum Dei, per distinctam actionem ab ea, per quam forma accidentalis creatur: quę verò contra hanc responsionem obiici possunt, soluentur in responsione ad tertium.

Resp. ad 3. Suarij. Ad tertium igitur argumentum, quod difficilius est, respondetur concedendo in opinione Soti, gratiam in priori naturæ creari à Deo, & in posteriori naturæ per Sacramentum vniri: negaret autem Sotus hoc esse absurdum & cùm arguitur, gratiam esse formam accidentariam, & consequenter dependentem à subiecto; ergo non potest fieri independenter à subiecto: Respondere posset Soto, Deũ supplere concursum subiecti, quo ad dependẽtiam, Sacramentum autem concurrere ad vnionem. Et

Respõsio ad primam instantiam.

cùm instatur, hinc sequi creationem accidentis nō distingui à creatione animæ rationalis: respondetur, ad creationem animæ rationalis non requiri nouum concursum, per quem suppleatur dependētia à subiecto, sicut requiritur in creatione accidētis. Et cùm instatur secundò, quòd sequeretur actū supernaturalem fieri à Deo solo, & consequenter non esse liberum: respondetur, quòd vel actus supernaturalis educitur ex potentia habitus supernaturalis, vel si nullo daretur habitus, fieret à Deo solo, esset tamen liber, quia liberè voluntas concurreret ad vnionem informatiuam, per quam voluntas illum actum facit suum.

Respōsio ad tertiam instantiam.

Et cùm instatur tertiò, hanc vnionem non esse necessariam, nisi, vt subiectum in suo genere causæ materialis concurrat ad ipsum esse formæ: Respondetur negando esse vnionem necessariam propter hoc præcisè, sed esse necessariam ad hoc, vt forma informet subiectum præbendo seipsam, sicut patet de anima rationali.

Respōsio ad quartam instantiam.

Cùm verò instatur quartò, modum informandi connaturalem esse per dependentiam à subiecto, qui non potest à Deo suppleri, cum sit actus formalis: Respoodetur, concursum causæ materialis esse distinctum saltem ratione ab informatione, vt dictum est; & patet manifestè de informatione animæ rationalis; quare potest dici, quòd huiusmodi concursus causæ materialis requiratur, tāquam cōditio necessaria ad informationem. Quòd si hic concursus materialis suppleatur à Deo, posset forma vnita subiecto informare. non enim variatur intrinsecè, nec suppletur actus formalis, sed tantùm actus materialis: quare actus formalis variaretur tantum extrinsece, quia suppletur à Deo concursus materialis, tamquam conditio requisita.

Quinta instantia auctoris, & solutio illius.

Sed adhuc insto quintò fortiùs, quòd de ratione accidentis est, vt quamuis de facto non educatur de potentia subiecti, dicat tamen relationem transcēdentalem dependentiæ à subiecto, & sic Philosophi explicant illud Aristotelis, *esse accidentis est inesse:*

Esse accidētis est inesse.

at verò gratia, secundum hanc opioionem Soti, & Caietani & aliorum Thomistarum, quoad supràdictum, non diceret ordinem transcendentalem ad subiectum, à quo educi possit. Nam secundum ipsos non potest educi à potentia subiecti naturali, nec à potentia obedientiali. Sed ad instantiam responderent, quòd potest educi à substantia supernaturali creabili: multi enim tenent hanc posse dari; sed quia illam negauimus in quæst. 1. Philosophica Coroll. 3. ideo secundò possent respondere, quòd de ratione formæ accidentariæ naturalis est verum, illam dicere ordinem transcendentalem ad subiectum, vnde educatur, & de huiusmodi formis loquuntur Philosophi cum Aristotele: at verò forma accidentalis supernaturalis, præsertim si nullum præsupponat habitum supernaturalem, dicit tantùm ordinem indigentiæ concursus sustentatiui, sed non in ordine ad subiectum, sed in ordine ad Deum tamquam auctorem naturæ supplentem in genere causæ efficientis concursum subiecti: & ratio secundum istos doctores esset, quia non potest dari per potentiam diuinam in natura creata subiectum, à quo educantur istæ formæ accidentariæ supernaturales, sicut etiam opposita opinio tenetur saltem dicere, gratiam non dicere ordinem ad subiectum intrinsecè connaturale, vnde educatur, quia hoc non datur, sed tantùm ad potentiam obedientialem, cùm tamen aliæ formæ accidentales naturales dicant ordinem ad subiectum sibi intrinsecè connaturale, quare de essen-

A tia formæ accidentariæ in communi, vt abstrahit à naturali, & supernaturali, secundum hanc opinionem est habere talem imperfectionem, vt indigeat concursu sustentatiuo, siue talis concursus sit à subiecto, siue à Deo supplente, & in hoc distinguitur ab anima rationali, quæ non indiget concursu subiecti, & ideo cùm Deus creat animam, non supplet concursum subiecti, & potest eam separate à corpore, & existere, sine alio concursu supplēte vnionem dependentiæ.

Anima rationalis non indiget concursu subiecti, cùm à Deo creatur.

B

NONA DVBITATIO.

Vtrùm omnipotentia possit instrumentaliter communicari potentiæ obedientiali.

HOc dubium mouet Durandus in 2. distin. 43. quæst. 3. & quamuis non sit necessarium huic nostræ materiæ de Sacramentis, quia Sacramētum non eleuatur ad producendum omne possibile; tamen quia videtur habere aliquam connexionem cum priori difficultate, & est necessarium materiæ de humanitate Christi, de qua infra agemus in tertio Coroll. ideo respondeo ad illud. 32.

Durand.

C Repugnat omnipotentiam communicari creaturæ ex duplici capite, ex parte modi, & ex parte obiecti: ex parte modi, quia omnipotentia dicit, vt alterius potentiæ non innitatur, at virtus communicata creaturæ, siue sit principalis, siue instrumentalis, intrinsecè dicit, vt innitatur virtuti diuinæ, & multò magis virtus instrumentalis, quia non solùm quatenus creatura est, sed quatenus instrumentum est, dicit, vt innitatur suæ causæ principali, ergo non potest omnipotentia communicari creaturæ instrumentaliter.

Resol difficultatis.

Repugnat omnipotentiam cōmunicari creaturæ, hoc maximè facit contra vbiquetarios.

Secundò repugnat ex parte obiecti, quia omnipotentia dicit ordinem ad omne possibile, siue illud sit finitum, siue infinitum, vt benè notat Vasquez in 1. part. disp. 104. sed nulla virtus communicata creaturæ potest se extendere ad producendum se ipsam, &c. quæ est de genere possibilium.

D

Obiicies: scientia Dei est communicabilis creaturæ, vt suprà visum est, ergo & potentia. Respondetur, quòd quantùm ad modum cognoscēdi non potest communicari, vt dictum est, quia Deus cognoscit se ipsum, & alia lumine increato: at verò instrumentum non solùm quatenus creatura, sed quatenus instrumentum, cognoscit lumine participato à principali agente: quantùm verò ad obiecta, non est illa repugnantia, quæ est in omnipotentia; nam potest virtus cognoscere se ipsam, non tamen producere seipsam.

Obiectio.

Solutio.

Scientia Dei quoad modū est incommunicabilis.

Quòd si quæras, an saltem creatura possit assumi ad producendum omne possibile præter seipsā: 33.

Quæsitum an creatura possit esse instrumentum creādi omne possibile præter seipsam.

E Aliqui ad hoc quæsitum respondent negatiuè, quia requireretur virtus infinita, vt patet ex calculatione, nec obstat, quòd creatura esset instrumentum virtutis infinitæ principalis, quia deberet etiam ipsa creatura concurrere suo concursu, qui, vt patet ex calculatione, semper deberet esse maior, & maior: ergo præsupponit virtutē infinitā in instrumento; virtus autem infinita repugnat creaturæ. Sed ego existimo posse assumi ad omne possibile; & ratio est, quia non requireretur virtus infinita non ea ratione, quia instrumentum est, vt bene probat argumentum, sed quia potentia obedientialis est incompleta in actu primo,

Sententia auctoris.

& vt fiat completa, non additur illi aliquid reale, per quod efficiatur sufficiens in actu primo, ad producendum omne possibile, quia tunc necessariò requireretur virtus infinita, vt patet calculando, sed eleuatur extrinsecè per imperium diuinum, quare non requirit in se virtutem infinitam, quia cùm eleuatur, semper eleuatur ad aliquod finitum, non autem repugnat eleuari in finitum, quia ad

A

hoc sufficit ipsa potentia obedientialis finita, incompleta in actu primo: quæ successiuè completur, cùm successiuè eleuatur per imperium diuinum ad producendum modò hoc, modò illud possibile: si verò deberet concurrere ad producendum simul omne possibile, vel aliquam creaturam infinitam, si dari posset, tunc requireretur virtus infinita, & consequenter repugnaret.

QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA.

Vtrùm sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, non repugnet dari qualitatem intrinsecè supernaturalem, quæ intrinsecè attingat productionem gratiæ, & transsubstantiationem panis in corpus Christi.

1.
Heru.
Palud. Capr.



Æc sententia Corollarij est grauissimorum auctorum, Herui, & Paludani, in 4. dist. 1. q. 1. Capreoli, ibidem q. 1. art. 3. ad argumenta contra quartam conclusionem; videtur esse S. Tho. 3. pa. q. 62. art. 5. & huius opinionis tenet Scotus fuisse Sanctum Thomam: & hæc quidem sententia non indiget alia probatione, nisi, vt soluantur argumenta ex principio nostro Philosophico, ex quorum solutione facilè patebit non repugnare huiusmodi qualitatem supernaturalem.

S. Thom.

Scot.
Caiet.

Sed contra hanc sententiam arguunt Scotus, & Caietanus super tertiam par. q. 78. ar. 4. & alij, quos sequitur quidam recentior super tertiam partem, vbi negat cum Caietano non solùm de facto, sed etiam de possibili, Christi humanitatem operatam fuisse miracula per huiusmodi qualitatem.

2.
1. Argum.
S. Thom.

Primum argumentum, & est fundamentum in hac materia, & sumitur ex S. Thoma, 1. part. q. 45. art. 5. instrumentum determinatum ex natura sua ad productionem determinati effectus, necessariò debet habere præuiam actionem sibi propriam, & commensuratam, & quæ necessariò conferat ad productionem effectus vltimati, quæ sit distincta ab actione, qua ipsum instrumentum attingit immediatè effectum vltimatum principalis agentis. Sed hæc qualitas supernaturalis in Sacramento nullam potest habere actionem præuiam, quæ sibi sit connaturalis, & necessaria ad productionem gratiæ, vel ad transsubstantiationem panis in corpus Christi; ergo &c. Minor patet, quia non apparet, quænā sit hæc actio præuia; ablutio enim in baptismo, nihil necessariò confert ad productionem gratiæ. Maior probatur, quia alioquin nulla posset assignari ratio, quare instrumentum sit determinatum ad determinatum effectum vltimatum, nisi habeat præuiam actionem connaturaliter determinatam ad effectum vltimatum: nam posset quodcumque aliud instrumentum assumi, quia dici posset, quòd agit in virtute principalis agentis. Et instatur peculiariter contra hanc qualitatem supernaturalem in Sacramento. nam non videtur, quænam sit in hac qualitate supernaturali hæc connaturalitas determinata ad producendam gratiam, vel ad trans-

B

substantiandum, vel ad alios effectus supernaturales.

3.
2. Argum.
Hæc qualitas non potest esse nec corporalis nec spiritualis.
Palud.
Capr.
Instatur tripliciter cōtra Capr. dicenté hanc qualitatem esse supernaturalem.
2. Instatur.
3. Instatur.

Secundò, vel hæc qualitas est corporea, vel spiritualis: si corporea, vt vult Paludanus, non videtur quo modo possit concurrere ad efficiendam formam spiritualem, vt est gratia, si est spiritualis, vt volt Capreolus, contrà instatur tripliciter; Primò, non videtur quomodo possit esse in subiecto corporeo, exempli gratia, in aqua, nam vel esset extensa, & sic esset contra naturam eius; vel tota in toto, & vt sic esset contra naturam subiecti. Quòd si dicas posse eleuari subiectum ad recipiendum illam; Instatur secundò, quia non haberet proportionem ad subiectum corporeum. Sicut igitur fides non

C

posset recipi in voluntate, nec charitas in intellectu propter improportionem: ita nec ista qualitas spiritualis in subiecto corporeo. Instatur tertiò, quia sequeretur, quòd tota, & totaliter dependeret à singulis partibus, quod est impossibile, vt diximus suprà, quia ab vna parte esset expleta tota indigentia ipsius qualitatis: non ergo dependere posset ab alia, saltem in fieri. Nec valet, si dicatur, quòd prout est tota in hac parte dependet ab hac, & prout est in alia dependet ab illa: non inquam, valet, quia quamuis esset multiplicata loco; non tamen esset multiplicata secundum esse, & ideo secundum esse dependeret à singulis partibus totaliter.

Vide in q. 2. quæst. Phil.

D

4.
3 Argum.
Qualitas accidentalis est ordinata ad perficiendum subiectum, in quo est.

Tertiò, argumentor principaliter; Qualitas accidentalis est ordinata ad perficiendum finaliter subiectum, in quo est, ex Aristotele 4. Met. sed si daretur hæc qualitas, non esset huiusmodi. nam si consideretur, vt est in quarta specie qualitatis, quatenus est actiua, tunc perficeret extrinsecum subiectum, quod non est simile de lumine gloriæ, quod habet actionem immanentem, scilicet visionē, quæ finaliter perficit ipsum intellectum. Si verò, vt est in prima specie qualitatis, quatenus est affectio subiecti, non potest perficere subiectum, quia non est illi connaturalis; cùm subiectum sit naturale, & multò

E

magis dicit improportionem, si subiectum est corporeum, & qualitas spiritualis.

Quartò arguitur auctoritate S. Thomæ 1. part. quæst. 45. artic. 5. vbi, quamuis loquatur de instrumento creationis, tamen prima ratio, quam nos suprà ex S. Thoma, primo loco retulimus, melir

contra omnes alias qualitates, & 2.2. quæstio. 138. art. 1. ad primum, vbi loquitur de instrumento ad effectus miraculosos.

6.
3. Argumentum speciale contra transsubstantiationem.

Quintò, specialiter arguitur, quòd non potest dari huiusmodi qualitas ad transsubstantiationem panis in corpus Christi, quia hæc secundum communiorem opinionem Scholasticorum est, vel creatio, vel saltem conseruatio corporis Christi sub speciebus panis, sub quibus, quia est modo præternaturali, indiget noua conseruatione: conseruando autem est idem influxus realis cum creatione.

Conseruatio est idē influxus realis cū creatione.

At ad creationem non potest dari qualitas supernaturalis, quæ sit creationi connaturalis, sicut est lumen gloriæ visioni beatificæ, quia non habet modum operandi sibi connaturalem; modus enim operandi est extra subiectum, & tamen ipsa qualitas esset in subiecto; non sic autem est in lumine gloriæ, quia concurrit ad productionem visionis beatificæ, quæ est in subiecto.

7.
Respōsio ad primū, in qua explicatur, an in instrumento requiratur actio præuia.

Ad argumenta respondetur, & ad primum, quod est fundamentum aduersariorum, respondetur, ex his quæ diximus in quæst. Philosophica in secunda difficultate, negando maiorem, quia tunc est necessarium, vt instrumentum habeat præuiam actionem distinctam ab actione, qua attingit immediatè vltimatum effectum principalis agentis, quando vltimatus effectus prærequirit dispositionem in subiecto ad hoc, vt expellatur forma contraria, quod contingit in naturali generatione: non enim potest calor, tamquam instrumentum ignis producere formam ignis, nisi priùs introducat in subiectum calorem, per quem expellatur frigiditas, & disponatur subiectum. At verò quando terminus vltimatus non est huiusmodi, non prærequiritur hæc præuia actio in instrumento, quia nulla est ratio necessitatis, nec ex parte termini, vt supponitur, nec ex parte instrumenti, vt benè probat

Scotus.

Scotus in 4. dist. 1. quia instrumentum habet proportionem cum vltimato termino, quatenus agit in virtute sui principalis agentis. Et confirmatur in naturalibus exemplo phantasmatis, quod quidem in doctrina Thomistarum secundum aliquos concurrit tamquam instrumentum intellectus agentis, ad productionem speciei intelligibilis sine vlla alia actione præuia distincta.

Ad probationem verò maioris propositionis respondetur, quòd instrumentum dicitur esse connaturale ad effectum vltimatum, quatenus connaturaliter confert attingendo immediatè sua actione effectum vltimatum principalis agentis, & determinando principale agens ad alium effectum, sicut phantasma determinat concursum intellectus agentis indifferentis ad plures species ad hanc speciem similem phantasmati: ita etiam dicendum est de hac qualitate supernaturali. Et in Sacramento respectu Dei. Et cùm instatur; quæ est hæc connaturalis in hac qualitate supernaturali ad producendam gratiam, vel ad transsubstantiandum corpus Christi: respondetur; quòd sicut lumen gloriæ connaturaliter est determinatum ad producendam visionem beatificam, quia est talis participatio diuinæ naturæ, ita dicendum est proportionaliter de istis qualitatibus respectu suorum effectuum.

8.
Respōsio ad secundū, in qua explicatur qualitas verū superna turalis in sacramētis sit corporea.

Ad secundum potest dici cum Paludano, in subiecto corporeo istas qualitates esse corporeas. & ad instantiam respondetur, posse efficere effectus spirituales, tamquam instrumentum Dei, sicut in simili diximus de phantasmate. Secundò potest dici cum Capreolo, esse spirituales etiam in subiecto corporeo.

Respōsio ad primā instātiam huius secundi argumenti.

Et ad primam instantiam dicendum est, esse totam in toto, & totam in qualibet parte: sed negatur hoc esse contra naturam subiecti simpliciter, quia subiectum habet potentiam obedientialem passiuam, vt suprà dictum est.

Respōsio ad 2. instantiā.

Ad secundam respondetur esse disparem rationem. nam charitas, ideo non potest recipi in intellectu, quia debet simul concurrere cum voluntate, & non cum intellectu ad eliciendum actum amoris; & idem proportionaliter dicendum de fide. At verò qualitas se sola concurreret simul cum principali agente ad effectus: corpus autem tantùm se haberet subiectiuè, & quidem aliquo modo proportionatè secundum potentiam obedientialem passiuam, vt dictum est.

Respōs. ad 3.

Ad tertiam instantiam sustinendo vnum effectum non posse pendere a duabus causis totalibus (quod mihi videtur verius, vt suprà visum est) dicendum est partes subiecti concurrere partialiter, sicut quid simile dicunt Thomistæ de anima equi, quæ secundum S. Thomam est materialis, & indiuisibilis.

Vide in q. 2 phil. nu. 14.

Sed quicquid sit de hoc exemplo naturali, saltem non repugnat per potentiam Dei partes subiecti in casu nostro posse concurrere tantùm partialiter. nam sicut potest Deus suspendere concursum suum generalem, ita potest illum sic attemperare, vt singulæ partes subiecti minùs concurrerent ad sustentandum eamdem formam, quæ est tota in singulis partibus, quàm concurrerent, si illa forma esset diuisibiliter in illis partibus, quia tunc singulæ partes subiecti concurrerent totaliter ad singulas partes formæ.

Deus potest concursū suū & suspendere & attēperare.

Quòd si dicas hanc responsionem esse expressè contra ea, quæ diximus in quæst. 2. Philosophica num. 14. Respondetur, ibi negasse duas causas, quæ possunt concurrere totaliter ad vnum effectum, posse naturaliter concurrere partialiter ad eumdem effectum, quia agunt necessariò, & naturaliter, quantum possunt.

9.
Resp. ad 3.

Ad tertium respondetur, quòd perficit subiectum, in quo est, in prima specie qualitatis; nam subiectum habet proportionem secundum potentiam obedientialem cum tali qualitate, & perficit etiam, quatenus est in quarta specie, præsertim si subiectum operetur liberè. nam character in Sacerdote, qui secundum aliquos producit gratiam, est perfectio Sacerdotis, vt possit illo vti, & applicare ad operandum, quando voluerit.

Character in Sacerdote quid faciat.

10.
Resp. ad 4.

Ad quartū fateor S. Th. esse potiùs pro opinione opposita, quam existimo esse probabilē: in hac autem quæstione solùm volui probare non implicare contradictionem, neque hoc fortasse negat S. Thomas. loquitur enim secundum potentiam ordinariam, non autem absolutam.

11.
Resp. ad 5.
Transsubstantiatio vel est creatio vel cōseruatio.

Ad quintum, de transsubstantiatione est maior difficultas, sed respondetur, concedendo transsubstantiationem ex dictis in superiori Corollario, vel esse creationem, vel saltem conseruationem, quæ est idem influxus realis cum creatione; negatur tamen Sacramentum non posse concurrere ad creandum, quia vt suprà in priori Corollario probatum est, ad creandum non requiritur virtus infinita, & ideò diximus posse hanc virtutem communicari secundum potentiam obedientialem. Et cùm instatur afferendo differentiam inter potentiam obedientialem, & qualitatem supernaturalem, quia potentia obedientialis, cùm nō sit instrumentum connaturale, potest excedere in

Potentia obedientialis in modo operādi modum suum essendi.

modo operandi suum modum essendi, & ideò potest concurrere ad productionem effectus extra subiectum, etiam si ipsa potentia obedientialis sit immersa subiecto: at verò, quia hæc qualitas supernaturalis esset connaturale instromentum respectu creationis, sicut est lumen gloriæ respectu visionis, & sicut in naturalibus est calor respectu ignitionis, ideo non videtur posse concurrere ad creandum, quia excederet suum modum essendi, qoem habet in subiecto, sicut nec lumem gloriæ excedit suom modum essendi in subiecto, quia producit visionem in subiecto, & calor producit formam substaotialem ignis, quæ est in subiecto.

Respondetur, nullam apparere repugnantiam, quòd instrumentum connaturale possit agere supra suum modom essendi in virtute principalis agentis, sicut in naturalibus calor habet modum operandi specificum substantialem, scilicet per igoitionem, quæ est actio substantislis, non solùm, quia identificatur cum termino substaotiali, sed etiam quia est via, & tendentia ad termi-

A num substantialem: quòd verò producat formam substantialem dependentem à subiecto, hoc prouenit ex eo, quia etiam suum principale agens, quod est, forma ignis generantis, est in subiecto; & ideò non potest modum operandi geocticum habere extra subiectum, quia excederet virtutem sui principalis agentis. At verò hæc qualitas supernaturalis concurreret ad creationem, vt instrumentum Dei, qui est actus purus, & ideo in modo operandi extra subiectum potest excedere suum modum essendi in virtute sui principalis agentis, & exemplum luminis gloriæ, quod affertur, non est omnino in oppositum: quamuis enim producat visionem in subiecto, tamen dici potest, quòd
B per visionem attingat actiuè Deum, tamquam actū purum in seipso, & non per aliquod medium, sicut calor dicitur expellere efficienter frigus, quia producit calorem, qui expellit formaliter; & tamen ipsum lumen gloriæ habet modum essendi immersum non solùm potentitalitati, sed etiam subiecto.

QVÆSTIO TERTIA THEOLOGICA.

An sententia tertij Corollarij sit vera, quòd, scilicet, de facto Sacramenta concurrant actiuè physicè ad producendam gratiam, & alios effectus supernaturales, & an idem dicendum de humanitate Christi.

Vidimus in præcedentibus Corollariis duobus modis posse assumi Sacramentum ad productionem gratiæ, & ad alios effectus supernaturales, primò per potentiam obedientialem, secundò per qualitatem supernaturalem superadditam: remanent nunc videnda duo, Primum: An de facto Sacramentum concurrat physicè connaturaliter: Secundum, an concurrat physicè per potentiam obedientialem, vel per qualitatem supernaturalem superadditam, & idem quæritur de humanitate Christi, quia eadem est difficultas.

Continet igitur hoc Corollarium tres partes.

I. *Sacramentum concurrit physicè de facto ad productionem gratiæ, & alios effectus supernaturales.*

II. *Concurrit per potentiam obedientialem.*

III. *Idem dicendum de humanitate Christi.*

PRO QVARVM EXAMINATIONE pono tres Dubitationes.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrùm prima pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, de facto Sacramenta concurrant physicè ad productionem gratiæ, & aliorum effectuum supernaturalium.

1.
1. Probatio ex Scripturis.



Æc prima pars Corollarij, quamuis videatur impossibile, vt probetur ex principio Philosophico, cùm id, quod est de facto dependeat à sola Dei voluntate: probatur tamen eo modo, quo probari potest, suppositis duobus principijs, altero Philosophico, ex quo suprà deduximus non repugnare, vt Sacramenta, eleuata à Deo, concurrant physicè actiuè ad quemcumque vsum Deus voluerit: altero principio ex S. Augustin. lib. 3. de doctrina Christiana, quòd verba sacræ Scripturæ cum omni proprietate intelligenda sunt, si commodè fieri potest, ex quibus duobus principijs facilè deducitur intentum, quia cùm habeatur in Scripturis, quòd Sacramenta sint causæ; comparantur enim causis physicis, & non repugnet ex dictis, hæc verba Scripturæ intelligi de causa propriè dicta. 5. physicorum sequitur hoc modo intelligenda esse, præsertim cùm accedat communis expositio Patrum. Quòd autem hoc habeatur in Scripturis, probatur Ioan. 3. *Si quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto*, vbi renascentia spiritualis tribuitur Spiritui sancto: sed Spiritus sanctus est causa physica principalis (nam Christus solus est causa principalis meritoria) ergo & renascentia spiritualis debet tribui aquæ, tanquam causæ physicæ, saltem instrumentali, quia ex principio Philosophico non repugnat, & ex principio S. Augustini, renascentia accipienda est in propria significatione, quæ quidem est causalitas physica per comparationem ad Spiritum sanctum. Secundus locus est 1. Petr. 3. *Octo animæ saluæ factæ sunt per aquam, quod nos nunc similis formæ saluos facit baptisma*: sed aqua actiuè concurrit attollendo in sublime arcam, ergo etiam baptismus. Quod autem ex Scripturis habetur de baptismo, potest etiam applicari alijs Sacramentis.

August.

Ioan. 3.

Spiritus sanctus est causa physica principalis gratiæ: Christus meritoria.

1. Petr. 3.

2.
2. Probatio ex Concilijs & Patribus.

Secundò probatur ex Concilijs, & Patribus, qui dicunt Deum operari gratiam per Sacramenta, Sacramentum autem quatenus est causa moralis, est potius instrumentum Christi, vt notat Sot. in 4. dist. 1. quæst. 4. art. 1. quia Christus in genere morali est sola causa principalis, Deus autem est causa physica principalis, quare si Sacramentum est, per quod operatur Deus, tamquam per instrumentum, erit causa physica instrumentalis. quod clarius patet ex Trident. Sess. 6. cap. 7. vbi recensens causas iustificationis, Deum constituit causam principalem physicam; causam autem instrumentalem baptismum: ergo intelligit physicam. nam præter causas physicas ponit etiam Christum causam principalem moralem, & baptismum causam instrumentalem. Præterea Chrysostom. homil. 40. in Genes. & homil. 24. in Ioan. Augustin. 9. contra Faust. cap. 16. & lib. 2. contra Crescen. cap. 21. Basil. lib. de Spiritu sancto cap. 12. Ambros. de pœnitent. cap. 2. qui communiter asserunt Deum operari gratiam per Sacramenta, & esse inexplicabilem modum, & excedere rationem humanam, quo Sacramenta sanctificant, qui modus loquendi non potest intelligi de causa morali, tùm quia per eam non dicitur Deus operari, tùm quia facilè explicaretur modus quo concurrerent.

Sotus.

Deus est principalis causa physica gratiæ, Sacramenta sunt causa instrumentalis.

Trid.

Chryf.

August.

Basil.

Ambr.

3. Probatio ex similitudinibus

Cyril. cōparat Sacramētum aquæ calefactæ

Chrys. matrici, & terræ.

Tertiò probatur principaliter ex similitudinibus, quas adducunt Patres, quæ similitudines important causam actiuam. Cyrillus 2. in Ioan. comparat aquæ calefactæ, quæ per calorem receptum ab igne calefacit. Chrysostom. homil. 31. in Ioan. comparat matrici, & homil. 14. in Ioan. terræ, quæ accepit à Deo vires generandi. Nyssenus libro de Baptis. semini, & virgæ Moysi, per quam Deus voluit fieri sublimia. Theophylactus capit. 3. in Ioan. comparat etiam semini. Leo serm. 14. & 5. de natiuitate comparat vtero Virginis, in quo virtute Spiritus sancti conceptus est Christus, Cyrillus cath. 3. comparat matri.

Nyss. semini & virgæ Moysi.

Leo vtero Virginis.

Cyril. matri.

4.
Duran. Scot.

Sacramenta in quo sensu nō sint gratiæ causa sine qua non.

S. Thom.

Contra hanc primam partem Corollarij tenent Durandus, & Scotus: Durandus tenet Sacramenta esse conditionem, sine qua non iustificationis, sed dupliciter intelligi potest ista conditio sine qua non, vel in genere morali, & tunc communiter reijcitur: præsertim à S. Thoma 3. part. quæst. 62. articul. 5. quia esset tantùm signum voluntatis Dei, sicut si aliquis Rex daret pauperi aliquod signum, vt ostenderet Oeconomo, quo certior fieret de voluntate Regis, quia tunc Oeconomus non moueretur propter illud signum. At verò Sacramentum est causa iustificationis, ex Tridentin. Sess. 6. capit. 7. Præterea non differret baptismus à circumcisione, quia in circumcisione dabatur etiam infallibiliter gratia, & de hac conditione in genere morali videtur intellexisse Durandus, quia adducit quamdam similitudinem S. Bernardi de cœna Domini, de libro quo inuestitur Abbas, qui tamen liber non esset, nisi conditio. Sed Bernardus facilè interpretatur, quod inter alia voluit explicare rationem signi. Secundo modo intelligi potest quòd Sacramentum sit conditio, sine qua non in genere physico, ita tamen vt sit causa in genere morali, & hoc modo tenet Canus, & Scotus qui appellat Sacramentum dispositionem necessitantem Deum ex ordinatione ipsius Dei ad productionem gratiæ: & inter alia exempla adducit exemplum de merito, quod est causa præmij. Omitto argumenta, quæ adducunt isti doctores ad probandum esse causam moralem tantum, & non physicam, quia tota vis argumentorum consistit in probanda repugnantia huius causalitatis physicæ, quæ quidem argumenta iam soluimus suprà in primo, & secundo Corollario.

Trid.

S. Bern.

Canus, Scot.

Argumenta in oppositū ex dictis in 1. & 2. Coroll.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrùm secunda pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, de facto Sacramenta sint instrumenta physica gratiæ secundum potentiam obedientialem, & non secundum qualitatem intrinsecè supernaturalem illis inhærentem.

5.
Maior, Och. Argent. Sot. Med. Suarij.
Palud. Capr.
Probatur ex 2. pars Coroll.

HÆc secunda pars est Maioris, Ocham, Argentinæ, Sot. in 4. & Medinæ, & Suarij, super tertiam partem contra Heruæum, Paludanum, Capreolum in locis suprà citatis. Et probatur, non quidem eo argumento, quo aliqui ex Doctoribus citatis probant, ex eo quia repugnet dari huiusmodi qualitates intrinsecè supernaturales; ostendimus enim suprà Corollario secundo nullam dicere implicantiam: sed probatur ex eo, quia ex Scripturis, & Patribus suprà citatis ipsis Sacramentis, putà aquæ, tribuitur efficientia ex August. suprà cit. de Gen. ad lit. ca. 16. ex Scripturis, & præsertim Sap. vlt. quibus in locis tā Sapiēs, quā

August.

Augustinus adducunt multa exempla, in quibus Deus vsus est creaturis secundum potentiam obedientialem, quæ suprà retulimus in hac quæstione Philosophica in Corollario primo. Quòd verò Deus vsus sit illis creaturis secundum potentiam obedientialem, clarè patet Eccles.42.& Sap.16. patet etiam ex illis similitudinibus, quas ex Patribus attulimus suprà in prima parte huius Corollarij. Si ergo aliis creaturis vsus est secundum potentiam obedientialem, multò magis hoc est dicendum de Sacramentis, nam si de facto darentur huiusmodi qualitates efficientia non esset in Sacramentis, verbi gratia, in aqua, sed in ipsa qualitate, quia ipsa se

B

sola produceret, aqua verò tantùm concurreret materialiter, & subiectiuè; At verò verba Scripturæ, & Sanctorum Patrum ex Augustino suprà citato lib.3. de doctrina Christiana intelligenda sunt cum omni proprietate, si commodè possunt.

Obiectio.

Obiicies contra hanc conclusionem S.Thomam in 3. par. quæst. 62. art. 5. vbi docet hanc virtutem fluxisse à Christo: ergo est aliquid superadditum ex meritis Christi. Respondetur, quòd ex meritis Christi habuit virtus illa incompleta obedientialis, vt fiat completa per eleuationem à Diuina voluntate, volente vti illa pro determinato tempore ex meritis Christi, & probatur ex eodem S.Thoma quæst.22. de verit. art.4.& in 4.dist.1. quæst.1.ar.4. quæstiuncula 2. vbi habet, quòd hæc virtus in genere entis est aliquid incompletum, quod quidem nó

Virtus Sacramentorum à Christo profluxit.

Probatur hæc 2. pars Coroll. ex S.Thom.

C

potest intelligi de qualitate supernaturali, quæ in genere instrumenti est quid completum, cùm sit intrinsecè eleuata: intelligitur ergo de potentia obedientiali: quæ est quid incompletum in genere instrumenti, vt probatum est suprà: indiget enim extrinseca eleuatione.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrùm tertia pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, humanitas Christi, tamquam instrumentum coniunctum verbi, concurrerit ad omnia opera miraculosa.

D

6\.
1\. Concl. de possibili.
Primũ dub.

Vidimus hucusque de Sacramentis, remanet nunc videndum de Christi humanitate; eadem enim doctrina applicari potest.

Si sermo est de possibili, primum dubium in hac tertia parte Corollarij est, An repugnet humanitatem Christi esse instrumentum physicum ad producendum effectus miraculosos, siue per potẽtiam obedientialem, siue per qualitatem intrinsecè supernaturalem humanitati superadditam, solutio huius dubij patet ex primo, & tertio Corollario.

Secũdũ dub.

E

Secundum: An verba Christi poterant assumi, vt instrumentum physicum, secundum esse successiuum ipsorum verborum ad producendum illos effectus miraculosos, seu gratiam. Solutio patet ex primo Corol. in quinta dubitatione, & sexta. Tertiũ dubiũ, An potuerit assumi ad creandũ. solutio patet ex septima dubitatione. Quartum dubium, An potuerit assumi ad creandum omne possibile. Solutio patet ex eodem Coroll. in vltima dubitatione. solum hic restat discuriendum quomodo de facto fuerit instrumentum: circa quod dico primo,

Tertiũ dub.

7\.
2\. Concl. de facto.

De facto Christi humanitas fuit instrumentum physicum ad opera miraculosa. Probatur ex modo,

A

quo suprà probauimus de Sacramentis, ex illis duobus principiis, quibus probauimus Sacramenta de facto concurrere physicè, scilicet, ex principio Philosophico, ex quo deduximus nulli creaturæ repugnare, esse instrumentum physicum actiuum Dei, quod magis militat in humanitate Christi, quæ est instrumentum coniunctum, & ex alio principio Augustini suprà citato quòd verba Scripturæ interpretanda sunt secundum proprietatem si commodè possunt. Quòd autem hoc habeatur in Scripturis, probatur ex illo Lucæ *virtus de illo exibat.* Et præterea habetur passim in Scriptura, quòd operabatur per imperium, quod quidem non poterat esse motiuum moraliter, quia dirigebatur ad

De facto Christi humanitas fuit instrumẽtum physicum ad opera miraculosa.
Probatur 1. concl.
August.

Luc.6.

Probatur 2.

B

res, quæ non erant capaces significationis imperij: ergo per illud imperium operabatur causalitate physica. Et præterea probatur, quia si causalitas physica tribuitur à Scripturis Sacramentis, vt probatum est; ergo multò magis humanitati Christi, quia est instrumentum coniunctum.

8\.
Qui tenent contrarium.

Contra hanc secundam conclusionem tenent omnes illi doctores citati, qui negant hanc causalitatem physicam instrumentariam posse esse in entitate creaturæ: & præterea (quod mirum est) negat illam fuisse in humanitate Christi Alensis, & Bonauentura: qui tamen, vt suprà vidimus, concedũnt potentiam obedientialem actiuam physicam posse dari in entitate creaturæ, Sed hæc argumen-

Alens.
Bonauent.

C

ta soluimus in primo Corollario huius quæstionis Philosophicæ.

1\. Obiectio contra hanc primã cõclusionem.
1\. Solutio impugnatur.

Duo possunt obiici cõtra hanc primam conclusionem, quia Christus operabatur in loco distanti, actio autem physica non est in aliquod distans. Respondent primò aliqui, quòd sufficiebat præsentia principalis agentis: nam in agentibus etiam naturalibus, multi concedunt, quòd si coniungantur per modum vnius, satis est, quòd illorum vltimum tangat passum: & ita ignis calefaciendo aërem dicitur calefacere etiam lignum. Sed hæc responsio impugnatur, quia in illa opinione non agit ignis immediatione suppositi: at Sacramentum agit immediatione suppositi; verè enim intrinsecè attingit

D

effectum, vt probatum est.

2\. Solutio verior.
Cur humanitas Christi in loco distãti operari poterat.
S Thom.
Vega.

Respondetur igitur secundò, quòd si quæ repugnantia afferri potest, per quam agens non potest agere in aliquod distans, non potest esse alia, nisi limitatio virtutis, quæ quidem non militat in instrumento eleuato per potentiam Dei. & hoc est conforme S. Thomæ, qui concedit operationem miraculosam Christi humanitati in loco distanti 3. par. q. 65. art. 1. ad 3. & Vegæ, 7. in Trident. c 14

9\.
2\. Obiectio.

Secundò obiicitur, quia Mar.7. voluit Christus neminem scire, & non potuit latere,

S.Thom.

Respondetur, quòd potentia efficiendi miracula in Christo secundum S. Thomam 3. par. quæst.

E

13\. art.2.& 4. respiciebat illa, quæ congruenter poterant ordinari ad finem incarnationis, & redemptionis, & ideo negat D.Thomas artic.2. fuisse in Christo potentiam ad creandum, & art.4. ad 1. dicit non potuisse latere, quia tunc non congruebat fini incarnationis, quod idem dicit Damascenus li. 3. de fide ca.14.& expressè orat. quomodo ad imaginem Dei facti sumus, & idem habetur in 6. Synod. act. 4. in Epist. ad Imperatorem ex doctrina Agathonis Papæ.

Cur Christus latere volens non potuerit.

Damasc.

10\.
3\. Conclus.
Humanitas Christi fuit instrumentũ physicum per potẽtiã obedientialem.

Tertiò dico, humanitas Christi est instrumentum physicum secundum potentiam suam obedientialem, & non per qualitatem supernaturalem superadditam. Probatur ex his quæ dicta sunt

Probatur primò ratione.

de Sacramentis, in hac quæstione quæ applicari possunt multò magis humanitati Christi. primò, quia humanitas Christi est instrumentum coniunctum; ergo multò magis ipsa humanitas secundum suam entitatem concurrere debet, quàm Sacramentum, quod est instrumentum separatum. Secundò, quia Christus ex libero imperio eiiciebat dæmones, & sanabat ægrotos. Ar verò illa qualitas operata fuisset necessariò, nisi impedita fuisset ex imperio Christi. Quòd si impediebatur, sequitur tandem deueniendum esse ad liberum imperium Christi, & ad potentiam obedientialem illius qualitatis, quæ præter suam naturam non operata fuisset. Tertiò, ipse S. Thomas licet fortè subobscurè loquatur de virtute Sacramentorum, an sit qualitas superaddita, vt suprà visum est, tamen loquens de humanitate Christi, apertiùs asserit fuisse instrumentum Dei coniunctum per vnionem

Probatur 2.

3. Probatur ex S.Thom.

S.Thom.

cum Verbo, quod etiam expressè dixit S. Cyrillus lib.6.thesauri in principio: *Quamuis* (inquit) *Christi caro secundum se non habeat potentiam operandi efficaciter opera diuina, quadam modo tamen illam accepisse,* ait, *per vnionem, & ineffabilem concursum Dei Verbi,* cum humanitate. Quartò ex Scripturis suprà citatis, in quibus habetur ipsam humanitatem effecisse effectus miraculosos, quæ quidem verba iuxta regulam traditam suprà à S. Augustino, interpretanda sunt secundum proprietatem. At verò si nõ secundum potentiam obedientialem, sed per illam qualitatem facta fuissent miracula, non diceretur propriè humanitas Christi illa effecisse; sed qualitas illa superaddita, quia humanitas Christi tantùm se habuisset materialiter, & subiectiuè, qualitas autem illa se habuisset efficienter, quia se sola effecisset illos effectus miraculosos.

S. Cyrill.

4. Probatur ex Scripturis.

QVÆSTIO QVARTA
THEOLOGICA.

Vtrum sententia quarti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Ignis inferni tamquam instrumentum Dei, torqueat dæmones, & animas damnatorum.

Hanc materiam tractãt Scholastici in dist.44.Bonauentura p.2.Durandus q.vlt.Maior q.6. Paludanus q.1.Scotus q.2. Richardus art.3.q.3. Gabriel quæst.3.artic.2.Sot. dist.50.quæst.1.art.2.Ocham quodli.5.q.1.Ægidius quodli.2.q.15. S.Thomas 4. contra gent.cap.90.& ibidem Ferrariensis & in 1.par.q.64.ar.3.& 4.hic Vasquez disp.243. & Bellarminus lib.2.de purgatorio,cap.11. & 12.Suarius in 3.part. tom.3. in disp.de purgatorio,& alij.

In hac quæstione sunt duæ Dubitationes.

I. *Quid dicendum sit de possibili.*
II. *Quid dicendum de facto.*

1. *Nõ posse ignẽ corporeum in Dæmones & damnatõ animas sauire probatur.*



VANTVM ad primam dubitationem, ratio dubitandi pro parte negatiua, non posse, scilicet, ignem hoc modo esse instrumentum ad torquendum dæmones, & animas separatas hæc est. Tristitia, quæ resultat in voluntate rationali coniuncta cum corpore ex comboftione corporis, habet pro obiecto non ipsum ignem apprehensum, vt sibi disconuenientem; sed habet pro obiecto qualitatem corpoream præsentem, & realiter inhærentem in sensu tactus, quæ causatur in corpore per actionem ignis, ex diuisione continui, vel per distemperamentum naturalium qualitatum, & hæc qualitas dici solet dolorifera, quia est obiectum doloris. Hæc igitur priùs percipitur à sensu tactus siue per seipsam, siue per speciem immissam ab ipsa, quam qualitatem refugit in primis appetitus sensitiuus. & secundò in voluntatem deriuatur; quare idem est obiectum tactus, & appetitus sensitiui, & ipsius voluntatis rationalis, in quam voluntatem, quoniam anima informat corpus, potest per sympathiam deriuari tristitia de malo disconuenienti suæ comparti, quam informat. Sed hanc qualitatem pro obiecto non potest habere nec Dæmon, nec anima separata, quia cùm non habeant corpus non possunt habere illam diuisionem continui, seu distemperamentum qualitatum. Vnde resultat ista qualitas corporea dolorifera præsens, & inhærens realiter in sensu: ergo implicat ignem torquere Dæmones, vel animas separatas eo modo, quo anima coniuncta corpori ab ipso igne per combustionem corporis cruciatur.

Propter hanc rationem dubitandi Scholastici in varios abire modos explicandi efficiẽtiam in igne. Primus modus dicendi est, Dæmones, & animas separatas ab igne torqueri per alligationem inuoluntariam, & eoguntur, vt aliqui dicunt, ad cogitãdum

2. Primus modus dicendi. Dæmones torqueri per alligationem inuoluntariam.

A semper de illo igne per speciē, vel per cogitationē ab ipso igne impressam, tamquam à Dei instrumento. Hic modus est S. Thomæ 1. par. quæst. 64. art. 3. & 4. & quarto contra gentes cap. 90. & hic Ferrariensis, Durandi in 4. dist. 44. quæst. vltima, Maioris ibidem quæst. 6. Paludani quæst. 7. in 5. opinione. & hunc modum non negat Vasquez 1. part. disp. 243. cap. 6. Citantur à quodam recentiore pro hac opinione Scotus, & Gabriel in 4. dist. 44. sed non sunt huius opinionis, vt infra videbimus. Citantur etiam ab eodem S. Bonauentura in 4. dist. 44. sed oppositum expressè dicit ibidem part. 2. quæst. 2. Nam præter hunc modum per alligationem assignat alium modum per modum scilicet cruciatus, quatenus dæmones, vel animæ separatæ refugiunt calorem ignis, tamquam apprehensum, vt nociuum, vt in nostra opinione explicabimus.

B Sed hic modus impugnatur. Primò impugnant alij, quia inde sequeretur, æqualem esse pœnam ignis omnibus damnatis. Sed hæc impugnatio facilè soluitur. nam quamuis hæc alligatio, seu incarceratio sit eadem, tamen virtute Dei fieri potest, vt vnus magis tristetur de illa incarceratione, quàm alius. Secundò impugnant alij, quia inde sequeretur, dæmones, qui sunt in aëre non cruciari igne. Sed hæc impugnatio soluitur à D. Thoma loco citato ad tertium, quia possunt dæmones, qui sunt in aëre apprehendere se fore igni perpetuo alligandos, & hæc quidem apprehensio potest immitti à Deo adeo efficax, vt non minùs crucietur, quàm crucientur alij, qui in ipso igne detinentur.

Cōfutatur prima impugnatio contra hunc modum.

Confutatur 2. impugnatio.

C Verior igitur impugnatio (& est fundamentum in tota hac materia) est ex Scripturis, & Patribus, in quibus habetur dari veram efficientiam in igne, & peculiari quadam ratione in ipso igne, potiùs quàm in alio elemento. Ita Augustinus 21. de ciu. inquit, damnatos cruciari in igne miris; veris tamen modis. & ibidem addit, vti eo modo, quo vtitur anima coniuncta, miro tamen modo. Sed clarius Gregorius 4. Dialogorum cap. 19. Ex igne (inquit) inuisibili ardor, ac dolor inuisibilis trahitur. & adducit illud Lucæ 16. vbi dicitur diues petisse guttulam aquæ: *vt intingat*, inquit, *linguam meam, quia crucior in hac flamma.* At verò si ignis concurreret tantùm ad cruciandum per modum carceris, æqua esset ratio aliorum elementorum: ergo præter hunc modum alligationis assignandus est alius.

Verior impugnatio. *Datur vera efficientia igni ad torquendu damnatos.*

D

3. 2. Modus dicendi. Gabr. Och. Rich. Secundus modus dicendi est Scoti in 4. distin. 44. quæst. 2. Gabrielis ibidem quæst. 3. ar. 2. Ocham quodlib. 1. quæst. 29. Richardi, ibidem artic. 2. quæst. 3. asserentium, Deum virtute sua alligare, & determinare intellectum damnatorum ad cogitandum semper de igne tantum, velint nolint: ex quo efficitur, vt perpetuò tristentur, quia vellent nunc hoc, nunc illud considerare, & à cognitione huius, vel illius obiecti cessare. & hæc pœna (inquit Scotus) est maior, quàm sit per alligationem potentiæ motiuæ ipsi igni, quia virtus intellectiua est nobilior, quàm actiua. sed quomodo fiat hæc determinatio non omnes conueniunt. Richardus explicat per immissionem speciei vehementis, per quam turbatur, inquit, intellectus Angeli, & impeditur ab aliarum rerum consideratione. Sed Scotus, Gabriel & Ocham explicant fieri, per cognitionem quamdam actualem determinantem intellectum Angeli ad illud obiectum, quæ quidem cognitio immittitur à Deo per ignem, tamquam per instrumentum, & hi quidem meliùs explicant, quàm Richardus. nam non videtur species posse facere illum effectum in Angelo, quod probatur à simili: nam clarè semper intuetur seipsum, & intuetur aliquod aliud obiectum, & tamen non impeditur ab aliarum rerum consideratione.

Deus virtute sua alligat intellectum damnatorum ad cogitandum semper de igne.

Rich.

Scotus. Gabr. Och.

E

Hic secundus modus variè impugnatur, & primo à Vasquez 1. part. disp. 243. cap. 3. quia non potest (inquit) ignis concurrere ad producendam hanc cognitionem in intellectu Angeli, quia non habet actionem præuiam aliquo modo conferentem ad hunc effectum. Sed hæc impugnatio facilè soluitur ex his, quæ diximus in quæstione Philosophica in secunda difficultate, & in Corollario secundo, vbi ex professo ostendimus hanc actionem præuiam non requiri necessariò in instrumento, nec supernaturali, nec naturali, nisi quando est necessaria ad expellendam formam contrariam, vel ad disponendum subiectum, sicut est in calore calefaciente prius subiectum, antequàm producat ignem, vt instrumentum ignis. At in phantasmate hæc actio præuia non datur cùm producit speciem intelligibilem tamquam instrumentum intellectus agentis. Secundò impugnant alij, quia non potest ignis concurrere ad producendam cognitionem, quæ est actus vitalis. Sed hæc impugnatio soluitur, quia ignis non concurrit totaliter, sed partialiter simul cum intellectu, vt multi Theologi tenent de specie, & lumine gloriæ respectu visionis beatificæ: adde quòd actus vitalis, quo ad efficientiam non dicit fortè, vt necessariò sit effectiuè ab intellectu, sed tantùm quo ad attingentiam formalem, vt dictum est in quæstione prima Philosophica Corollario primo. Tertiò impugnant Vasquez, & alij communiter, quia experientia constat ex energumenis dæmonem multa alia considerare. Sed solui posset hæc impugnatio si diceretur, quòd apud istos doctores præcipua pœna consistat, quia non potest spiritus cessare à consideratione ignis: & quamuis possit alias res considerare, tamen perfecta consideratione aliarum rerum impeditur aliquo modo ob tristitiam, quam habet de illa consideratione, à qua inuitus non potest cessare.

1. Impugnatio ex Vasq. Contra hūc secundū modum dicēdi.

Confutatur hæc prima impugnatio. *Actio præuia dari non potest.*

2. Impugnatio cōtra eūdem modū. Confutatur 2. impugn.

3 Impugn.

Confutatur hæc tertia impugnatio.

Verior igitur impugnatio, videtur esse ex illo nostro fundamento, quia hæc pœna ignis, quamuis sit possibilis, non tamen est sufficiens, cùm non sit per visionem contra Patres, & Scripturas suprà citatas, præsertim Lucæ 16. *vt intingat*, &c. *crucior in hac flamma.*

Verior impugnatio huius 2. modi.

Tertius modus aliorum, qui hanc efficientiam in igne constituunt in productione cuiusdam qualitatis deformantis ipsum spiritum: explicant autem hanc rationem deformantem, quia hæc qualitas (inquiunt) repræsentat damnatis peccata præterita, & occasiones peccatorum, quæ fuerunt causa moriendi in illo statu.

4. *Tertius modus consistere [illegible] in [illegible] dam qualitate [illegible] spiritum.*

Hunc modum tamquam non necessarium impugnant communiter recentiores, quia hæc repræsentatio non excedit pœnam vermis conscientiæ; Sed huic impugnationi facilè occurri potest, si dicatur, quòd iste tertius modus dat in igne efficientiam cuiusdam qualitatis determinantis intellectum damnati, vt velit nolit, cogitet peccata præterita, & occasiones, tamquam causas moriendi in illo statu: & cogitet etiam priuationem beatitudinis. nam si non esset talis determinatio, posset damnatus auertere cogitationem, & sic effugere pœnam vermis conscientiæ, qui, vt dicit Scriptura, non morietur.

1. Impugnatur.

Confutatur hæc prima impugnatio.

Impugnatur igitur hic tertius modus, tamquam insufficiens, quia (vt patet ex ratione fundamentali

V[illegible] im[illegible] hu[illegible] mo[illegible]

tali

tali suprà allata) præter hunc modum datur pœna combustionis.

5. 4. modus Alb. & Suar. 3. p. in dis. de Purgatorio tom. 4. *Qualitas disconueniens quæ sit, ignoratur.*

A Quartus modus est Alberti in 4. distinct. 44. art. 20. quem sequuntur quidam Doctores eximij, qui existimant efficientiam in igne in hoc consistere, quòd per actionem eius fiat in spiritu qualitas quædam spiritualis disconueniens illi, & deformans spiritum : & hanc dicit esse obiectum doloris, & tristitiæ. Quæ autem sit hæc qualitas non explicat, sed dicit esse nobis ignotam, quod probat ex Augustino 21. de ciu. vbi inquit ignem inferni miris, veris tamen modis cruciare. Probat secundò ex impugnatione aliarum opinionum.

Impugnatur hic quartus modus 1.

Sed hic modus mihi non placet, & primò impugno probationem ipsius, prima probatio erat ex auctoritate Augustini, sed contrà, quia Augustinus loco citato expressè dicit ignem inferni torquere spiritus, sicut torquet vrendo animam coniunctam : sicut enim, inquit, potest vniri spiritus carni, vt illi vitam communicet, & cum ea simul gaudeat, & patiatur : ita, inquit, potest vniri spiritus igni, vt ab illo pœnam trahat, licèt modus vtriusque vnionis nobis sit incognitus. Non negat igitur spiritum non vri, vt bene notauit Bellarminus lib. 2. de Purgat. cap. 12. Sed tantùm asseruit miris, veris tamen modis cruciari, scilicet per vstionem, vt patet ex illo loco.

Bellar.

2. Impugn.

Secundò arguitur contra secundam probationem, quæ erat ex impugnatione aliarum opinionum, suprà enim, visum est, alias opiniones non posse impugnari tamquàm impossibiles, vel non necessarias, & præterea infra in nostra opinione probabimus, conformius esse Scripturis, & Patribus, si dicatur ignem torquere spiritus per vstionem ; soluemus autem infrà argumenta præsertim huius auctoris in oppositum.

3. Impugn. *Deformitas hæc quænam sit.*

Tertiò impugnatur ipsa sententia huius auctoris. nam quæro ab illo, quænam deformitas sit hæc; nam vel est naturalis, vel supernaturalis. Non naturalis, quia nihil ex naturalibus amiserunt dæmones ; ergo supernaturalis ; ergo non potest esse deformitas, quia quælibet qualitas supernaturalis est ornatus. Respondet hanc qualitatem esse præternaturalem, sicut calor vt decem esset præternaturalis igni. Sed contrà, quia hæc deformitas non contrariatur pulchritudini naturali, vt probatum est ; ergo supernaturali : ergo ipsa necessariò est secundum substantiam supernaturalis, nam contraria sunt sub eodem genere, vt dicit Aristoteles in prædicamentis : nec est simile de calore, vt decem, quia calor vt decem est secundum substantiam naturalis, quamuis secundum modum sit præternaturalis.

Cõtraria sũt sub eodem genere.

Quarta impugnatio.

Quartò impugnatur, quia hic modus videtur esse contra Scripturas, quæ dicunt, spiritus (præsertim animas) vri ab igne, vt Lucæ 16. *mitte Lazarum vt intingat extremum digiti* , &c. *quia crucior in hac flamma.*

Quinta impugnatio.

Quintò, quænam deformitas potest esse in animabus purgatorij : respondet aliquando apparuisse deformes; contrà, hoc fuit in corporibus assumptis, ad ostendendum priuationem lucis æternæ.

6. Quintus modus Vasquez celebris doctoris. *Anima separata torquentur ab igne, ac si essent cõiunctæ.*

Quintus modus est Vasquez 1. part. disp. 243. cap. 6. asserentis animas separatas torqueri ab igne, ac si essent coniunctæ, patiendo pœnam ignis, quia potest Deus, inquit, talem apprehensionem immittere, ac si ignis præsens corpus cremaret. Hoc autem ponit, ne cogatur concedere pœnam sensus ab igne augeri in animabus post vnionem cum corpore : negat autem hoc genus pœnæ posse esse in dæmonibus, sed dicit illos pati ab igne per alligationem, & alium modum nobis ignotum. Hic modus huius Doctoris proprius accedit ad veritatem, tamen non videtur fortè consequenter loqui ; nam si hic modus torquendi est impossibilis in dæmonibus, est etiam impossibilis in animabus separatis. nam ideò, inquit iste auctor, repugnaret dæmonibus, quia illa tristitia, quæ est in spiritu, haberet pro obiecto non ipsum ignem, sed qualitatem doloriferam, quæ resultat in tactu ex combustione ignis. Sed hæc, inquit, repugnat dæmonibus. Verum si hæc ratio esset bona, valeret etiam in anima separata, quia illa qualitas dolorifera afficit animam rationalem, quatenus actu informat corpus in quantùm apprehendit, & iudicat illam, vt nociuam suæ comparti, vnde per sympathiam deriuat ad illam : in anima verò separata hoc verum iudicium esse non potest. Quòd si dicas fieri per solam apprehensionem : hoc etiam dici posset de dæmonibus, vt infrà dicemus. non ergo est dispar ratio de anima separata & dæmone.

Impugn.

B

7. *Anima separata & dæmones torquẽtur ab igne tamquam instrumento diuinæ iustitiæ.*

Vltimus modus, & verior est animas separatas, & dæmones torqueri ab igne, tamquam ab instrumento Dei, eo modo quo torquetur anima coniuncta ex combustione corporis : sed hic modus potest habere duplicem sensum.

C Primus sensus est hanc passionem in animabus, & dæmonibus esse eiusdem rationis, cum ea, quam sensus ipse patitur ex combustione. Hic modus est Henrici quodlib. 8. quæstione 37. Sed hic modus est improbabilis, & impossibilis, quia illa passio est corporea, & propria sensus, & repugnat spiritui. nec valet, quod dicit Henricus, eleuari spiritum à Deo, vt sit capax talis doloris. nam non potest eleuari intellectus ad audiendum, nec ad recipiendum aliquod corporeum. hunc etiam Henrici modum impugnant Sotus, & Durandus.

Henr.

Secundus sensus est hanc passionem esse eiusdem rationis, cum illa ; quam habet anima coniuncta, quæ passio est spiritualis deriuata in ipsam ex passione tactus, & appetitus sensitiui. ex combustione enim corporis fit qualitas dolorifera, quæ est D obiectum tactus, & ex tactu deriuatur fuga, & displicentia in appetitu sensitiuo; & ex appetitu sensitiuo per sympathiam deriuatur alia tristitia, quæ est passio spiritualis in anima rationali de eodem obiecto, scilicet qualitate dolorifera corporea : ita in anima separata, & dæmone est tristitia spiritualis de eodem obiecto, de qualitate, scilicet illa corporea dolorifera apprehensa vt nociua. Hic secundus sensus est Soti in 4. distinct. 50. quæst. 1. art. 2. est etiam hic modus Bellarmin. libr. 2. de purgat. capit. 12. & est etiam Bonauent. 4. distinct. 44. part. 2. quæst. 2. loco suprà citato, quamuis isti Doctores non explicent modum, quo spiritus vruntur ab igne, quem nos infrà explicabimus.

Sot. Bellarm. Bonau.

E Hæc sententia probatur primò ex Augustino, 21. de ciuit. cap. 10. vbi non negat, vt quidam recentiores existimant, hoc genus cruciandi, sed tantùm dicit ignorari modum vnionis spiritus cum igne, ex qua vnione oritur talis passio. & dat exemplum de anima rationali, quæ mediante vnione cum corpore, dat vitam corpori, & cum eo simul gaudet, & patitur, cùm tamen modus huius vnionis sit ineffabilis : *Quæ enim est*, inquit, *proportio inter spiritum, & corpus* ? Cùm ergo dicit Augustinus spiritum ab igne pati miris, veris tamen modis, non intelligit, quòd sit nobis ignotum genus patiendi, cùm constet ex Scripturis esse per vstionem: sed quòd sit ignotus modus vnionis spiritus cum

Probatur 1. hæc sentẽtia nostra ex August.

Modus vnionis corporis cũ anima est ineffabilis.

A igne, ex quo modo vnionis resultare possit tale genus passionis.

Probatur 2. Greg.

Secundò probatur ex Gregorio 4. dialog. cap. 29. *Ex igne (inquit) visibili ardor, ac dolor inuisibilis trahitur.* quo in loco apertè asserit Gregorius hoc genus cruciandi; sed dicit esse inuisibile, & incognitum nobis, quia ignoratur modus, quo ignis vrat spiritum. Nec obstat locus in libr. 15. cap. 14. Moralium, vbi dicit ignem gehennæ esse incorporeum: est enim error, vt notat Bellarminus loco citato, scriptorum, qui ponunt incorporeum pro corporeo, vt patet ex sequentibus: dicit enim, statim corporaliter vrere, & quarto dialogorum capit. 26. apertè dicit hunc ignem esse corporeum, per quem mens in flamma corporea cruciatur.

Ignis inferni est corporeus.

3. Probatur Lucæ 16.

B Tertiò probatur Lucæ 16. *Mitte Lazarum, vt intingat extremum digiti sui in aquam, vt refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.* quem locum adducit etiam Gregor. 4. dialog. cap. 29. ad probandum suam sententiam: ex quo eodem loco facile apparet hoc genus cruciandi esse per vstionem: diues enim ille petebat guttulam aquæ quasi contrariam vstioni.

3. Probatur. *Pœna ignis cur dicatur.*

Quartò, hæc pœna dicitur pœna ignis, ex Scripturis: per quem modum loquendi explicatur hanc pœnam non esse ignis, quia fit in igne, sed quæ fit ab igne, sicut non dicitur pœna aëris, quæ fit in aëre, sed quæ fit ab aëre. Si ergo ignis non concurreret modo suo peculiari, videlicet, per vstionem, non esset, cur potiùs hoc elementum C assumptum fuisset, tamquam instrumentum ad cruciandum, quàm aliud. Et quamuis dici possit, quòd hoc fuit assumptum, quia post diem iudicij cremabit corpora damnatorum, tamen ex modo loquendi Scripturæ loco citato, videtur assumptum fuisse ad vstionem animarum, & dæmonum, vt dicitur Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo.* Ergo fuit assumptus ignis ad torquendum dæmones.

8. S E D contra hunc veriorem modum explicandi variè instatur. Conabor autem, quoniam hic modus non minus est Scripturis, & Patribus conformior, D quàm ad arcendos homines à peccato efficacior, soluere omnia argumenta tam veterum, quam recentiorum Scholasticorum.

9. 1. Instantia.

Et primò instat Durandus: Non potest, inquit, ignis concurrere ad vstionem, tamquam instrumentum Dei, quia non habet, vt patet, actionem aliquam præuiam, quæ conferat ad hanc vstionem, tamquam effectum principalis agentis. Quòd autem instrumentum debeat habere huiusmodi actionem præuiam, probatur exemplo in naturalibus, vt calor, antequàm igniat; calefacit subiectum. Secundò probatur, quia non esset ratio, quare potiùs hoc, quam illud instrumentum assume- E retur, quodcumque enim instrumentum posse in virtute principalis agentis attingere effectum vltimatum.

Respõsio ad primam instantiam. *Actio præuia nõ est necessaria in naturalibus.*

Respondetur ex dictis in hac quæstione secunda Philosophica, in secunda difficultate, vbi satis ostendimus, hanc actionem præuiam non esse necessariam in naturalibus, nisi quando expellenda esset forma contraria, & disponendum esset subiectum, vt in exemplo allato de calore. At verò in phantasmate, quod tamquam instrumentum agentis concurrit ad productionem speciei, nulla datur præuia actio. Quod verò hæc actio præuia, neque requiratur in instrumento supernaturali, præ-

A sertim si sit secundum potentiam obedientialem, vt est in igne, probauimus in Corollario primo huius secundæ quæstionis: at multò minus hoc argumentum militat in igne, quia habet proportionem cum vstione, quam non habent alia elementa.

Multa alia argumenta fieri possent contra hanc potentiam obedientialem ignis concurrentis ad effectum vstionis: sed illa omitto, quia satis soluta sunt in primo Corollario citato. nulla igitur potest esse difficultas quantum est ex parte instrumenti, sed tota difficultas est, An talis vstio fieri possit ab ipso Deo.

Circa autem hanc difficultatem statim occurrit instantia, & ratio dubitandi tam veterum, quàm recentiorum Scholasticorum posita initio quæstionis, & est secunda in ordine, quam valde vr- 10. 2. Instantia. Vasquez.

B get Vasquez 1. par. disp. 243. cap. 4. Spiritus (inquit) vel habet pro obiecto tristitiæ ipsum ignem, vel qualitatem deriuatam ab igne: neutrum autem dici potest, quia tunc non haberet idem obiectum tristitiæ, quod habet anima coniuncta ex combustione corporis. anima enim coniuncta habet pro obiecto qualitatem corpoream doloriferam, quæ resultat ex sectione continui, vel intemperie qualitatum naturalium; hanc autem non potest habere pro obiectu spiritus, quia hæc qualitas est realiter inhærens in tactu, quo caret spiritus.

Respondetur primò, hoc idem argumentum potest retorqueri contra Vasquez, vt dictum est, Respõsio ad 2. Instãtiam.

C qui tenet animam posse vri ab igne: nam eadem est ratio, cùm in illo statu careat tactu, ac est in dæmone, qui non potest habere tactum.

Impugnatur secunda respõsio ad eã dem instantiam. *Visus habens speciem albi, potest videre album albo nõ existente.*

Secundò respondent alij, & supponunt primò, quòd sicut visus habens speciem albi potest videre album, etiam albo non existente: ita tactus habens speciem illius qualitatis doloriferæ, sine calefactione potest dolere, & tunc appetitus sensitiuus habebit eumdem dolorem, & etiam appetitus rationalis. Sicut igitur, inquiunt, potest esse sensatio intuitiua, & experimentalis in tactu sine tali obiecto, à quo causatur tristitia in appetitu: ita potest esse huiusmodi apprehensio, quasi intui- D tiua, & experimentalis in intellectu Dæmonis sine tali obiecto; ex qua apprehensione resultat tristitia in appetitu. Sed hæc responsio videtur inuoluere repugnantiam: nam quamuis in tactu non sit qualitas illa dolorifera, tamquam obiectum, verè est species repræsentatiua illius, cuius est capax tactus. & ideò potest esse in tactu apprehensio alicuius nociui, ex qua reali apprehensione resultat fuga, seu displicentia in appetitu sensitiuo, & per sympathiam in appetitu rationali. At verò cùm spiritus non possit supponere hanc apprehensionem in tactu, non potest in illo esse displicentia, quia displicentia est de qualitate dolorifera cor- E porea, apprehensa à tactu, vt sibi nociua; & hæc est ratio formalis tristitiæ, vnde si anima coniuncta haberet pro obiecto qualitatem doloriferam, & non vt nociuam tactui, non tristaretur.

Tertia, & verior respõsio ad secundam Instantiam.

Tertiò igitur respondeo, quòd spiritus tristatur ex apprehensione rei impossibilis. quòd autem apprehensio causare possit dolorem, probatur, quia potest quis gaudere apprehendendo se esse Deum; siue iudicet se esse Deum, siue præscindat à iudicio.

Tertia instantia ... per ... de purgatorio.

Sed contra hanc responsionem, & sententiam nostram instatur tertiò, Vel Dæmon, seu anima separata iudicat illam qualitatem doloriferam, tamquam sibi impossibilem, vel non: si primum, non

A potest ex illa apprehensione causari tristitia, sicut nec potest causari gaudium in eo, qui apprehenderet se esse Deum, & simul iudicaret hoc esse impossibile: si secundum, replicat tripliciter. Primò non decet diuinam veritatem concurrere, imò prædeterminare ad apprehensionem falsi. Secundò non decet diuinam potestatem vti his fictionibus ad affligendos spiritus, quia non indiget illis. Tertiò hoc est (inquit) contra August. lib. 21. de ciuit. cap. 10. asserentem Deum veris, miris tamen modis affligere spiritus: at in hac opinione sequeretur non veris, sed fictis modis Deum affligere spiritus.

August.

11. Prima responsio ad tertiã instantiam.

B Respondetur, posse fortè concedi primum; posse scilicet iudicare Dæmonem, vel animam separatam illam qualitatem doloriferam esse sibi impossibilem pro illo statu, negatur tamen non posse causari tristitiam; nam vt multi Theologi tenent Dæmon appetebat ipsam deitatem, quam quamuis iudicaret esse sibi impossibilem, tamen simplici complacentia delectabatur in illo desiderio: sic etiam potest quis tristari simplici displicentia de obiecto impossibili per quamdam nolleitatem ipsius obiecti.

Secunda responsio ad eãdem secũdã instantiam.

Secundò respondeo meliùs, concedendo secundum, quòd Dæmon, & anima separata apprehendant illam qualitatem doloriferam, vt nociuam, non iudicando de impossibilitate.

C

12. Et ad primam replicam contra hanc responsionem respondetur negando Deum concurrere ad falsum nam solùm concurrit ad apprehensionem, & subtrahit concursum à iudicio, quod iudicium fecisset spiritus: neque hoc dedecet diuinam veritatem; potest enim Deus in pœnam peccati subtrahere concursum, ne cognoscatur aliqua veritas, dummodo positiuè non concurrat prædeterminando ad falsum.

Deus potest subtrahere cõcursum, ne cognoscatur aliqua veritas.

13. Ad secundam replicam respondetur non dedecere diuinam potestatem, quia non vtitur his fictionibus ad affligendos spiritus, quasi illis indigeat, sed propter iustam pœnam peccati, vt colligitur ex D. Bonauentura loco citato, vt trepident (inquit) damnati timore, vbi non est timor, quia noluerunt trepidare timore, vbi erat verus timor.

Bonau.

14. Ad tertiam replicam ex S. Augustino respondetur, quòd Deus veris modis affligit spiritus. nam quamuis sit fictio in obiecto, quia non apprehenditur vt est, non tamen est fictio in actu, quia verè cruciantur, & de veritate in actu loquitur Augustinus.

15. Quarta instantia.

Bonau. Rich. Palud. August.

Quartò idem auctor instat principaliter: Scholastici, inquit, & Patres dicunt pœnam ignis esse maiorem quacumque pœna in hac vita. Ita S. Bonauentura, Richardus, Paludanus locis à nobis suprà citatis. Augustinus multis in locis, præsertim libr. de cura pro mortuis cap. 18. vbi loquens de igne Purgatorij, dicit excedere omnes pœnas, quas aliquis in hac vita passus est. Idem dicit Gregorius de eodem igne Purgatorij exponens verba Psalmi 37. *Domine ne in furore tuo*, &c. & Beda ibidem, & lib. 3. historiæ Anglicanæ cap. 19. Bernardus de obitu Huberti. Anselmus in priore ad Cor. 3. & alij. Sed si ignis torqueret hoc modo, non excederet pœnas huius vitæ: ergo, inquit, hinc colligi potest repugnare hunc modum cruciandi.

Greg.

Ignis Purgatorij excedit omnes pœnas, quas aliquis in hac vita est passus.

Beda. Ansel.

E

Responsio ad quartã instantiam.

Respondetur primò, non videtur iste Auctor rectè colligere repugnantiam, sed potiùs quòd de facto non cruciet hoc modo. Sed neque hoc colligi potest, tùm quia ignis præter hunc modum

A vrendi determinat, vt infrà dicemus in hac assertione intellectum damnati, ad considerandum necessariò priuationem beatitudinis: hæc autem est maior pœna omnibus pœnis huius vitæ, & de hac fortè locuti sunt Patres citati: tùm quia etiam in hoc modo cruciandi per vstionem, de quo etiam loquuntur Patres citati suprà pro nostra sententia, potest dici, quòd cùm hæc pœna consistat in apprehensione obiecti impossibilis apprehensi, vt nociui, potest hæc apprehensio, quæ immittitur ab ipso igne, tamquam instrumento Dei intendi magis ac magis in infinitum, & per illam apprehendit obiectum magis, & magis nociuum: ac proinde potest pœna crescere in infinitum, & superare omnes pœnas, quas aliquis passus est in hac vita.

B

SECVNDA DVBITATIO.

De modis, quibus de facto ignis agit in spiritus.

16. HACTENVS disputatum est de modis possibilibus, quibus agere potest ignis, tamquam instrumentum Dei in spiritus: nunc agendum est breuiter de modis, quibus de facto agit in spiritus.

C

Ignis de facto torquet Dæmones physicè, vt instrumentum Dei.

Dico primò de facto ignis non solùm torquet Dæmones, & animas damnatorum per detentionem, & alligationem tamquam carcer; sed etiam concurrit actiuè physicè, vt instrumentum Dei ad torquendum ipsos dæmones, & animas. Hæc conclusio est communis Scholasticorum in 4. Scoti, Richardi, Gabrielis, Soti, Ocham, Ægidij locis suprà citatis, & aliorum præter paucos: est etiam communis Patrum, Origenes lib. 5. periarch. cap. 11. Augustino 21. de Ciuit. Dei cap. 10. Gregorij 4. lib. dialog. cap. 29. & lib. 9. Moralium cap. 38. Probatur ex scripturis Lucæ 16. *crucior in hac flamma.* Apocalyp. 20. *abiunt in stagnum ignis*, &c. *vbi cruciabuntur die, ac nocte.* Verba autem Scripturæ ex regula August. sæpius tradita, secundum proprietatem sunt intelligenda, si aliunde non repugnent; at non repugnent; at non repugnare ostensum est: secundum autem proprietatem verba Scripturæ allata indicant efficientiam, vnde Gregorius in 4. dialogorum cap. 29 ex illo loco, Lucæ 16. colligit animam pati ab igne non solùm videndo, sed etiam experiendo.

Sent. Rich. Gabr. Sot. Ocham. Ægid. Orig.

Aug. Greg.

Lucæ 16. Apoc. 20.

D

Hæc regula Aug. habetur in 3. Corollar. huius principij Philosophici.

Greg.

Ignis autem ille concurrit actiuè, vt instrumentum Dei secundum varios modos explicatos suprà, iuxta illud Augustini, quòd ignis inferni cruciat damnatos veris, miris tamen modis. Probatur, quia ibi ostensum est non repugnare; at Scriptura indicat (vt infrà videbimus) nonnullos modos: ergo ex regula Augustini sæpius repetita, verba Scripturæ interpretanda sunt secundum proprietatem, quòd scilicet verè, & propriè ignis ille cruciet effectiuè spiritus, secundum omnes illos modos, & probatur breuiter sigillatim de singulis modis.

Aug. de ciu. 21. c. 10.

E

17. Dico secundò, cruciat primò prædeterminando intellectum damnati ad considerandam semper priuationem beatitudinis. Probatur Matth. 25. *Ite in ignem æternum, qui paratus est diabolo*, &c. quo in loco Christus ignem opponit regno Beatorum: *Venite benedicti, &c. accipite regnum.* Regnum autem est visio beatifica: ergo tristitia de carentia huius visionis tribuitur ipsi igni, cũ dicitur. *Ite in ignẽ*, &c.

Matth. 25.

Regnum Beatorum opponit regno damnatorum.

Dico

18. Vide in prima opinione. Dico tertiò, cruciat secundò quatenus necessitat spiritus ad apprehendendum illum ignem tamquam carcerem, & quamuis noua species, seu nouus modus speciei non videatur necessarius: habet enim Dæmon speciem ignis ipsum detinentis; tamen danda est noua species, vel saltem modus modificans speciem Dæmonis ad hoc, vt determinetur necessariò ad semper apprehendendũ illum ignem, & quamuis hoc fieri possit à Deo immediatè, conueniétius tamé est, vt fiat ab igne. Ita tenet Scotus, Gabriel, & Ocham locis suprà citatis, quia, inquiunt isti doctores, Dæmon non solùm pati debet secundum potentiam motiuam, quatenus detinetur ab igne, sed etiam multò magis secundum potentiam intellectiuam ad semper apprehendendum illum ignem contra voluntatem ipsius Dæmonis, volentis auertere cogitationem. Probatur Apoc. 20. *in stagnum ignis*, &c. *vbi cruciabuntur die, ac nocte.* in quo loco indicatur ignem cruciare dæmones, & animas necessitando ad apprehendendum die, ac nocte illum ignem tamquam carcerem.

19. Dico quartò, cruciat ille ignis tertiò per vstionem, quod de animabus habetur Lucæ 16. *Crucior in hac flamma.* ex quo loco colligitur secundum A Gregorium suprà citatum, quòd anima ipsius damnati experiebatur flammam ignis, ac si combureretur in corpore. & confirmatur, quia petebat aquã tamquam oppositam combustioni. Quòd autem modus hic non repugnet, suprà probatum est in hac eadem quæstione fusè.

Quintò dico, ignis ad omnes istos modos de facto concurrit secundum potentiam obedientialem, & non secundum qualitatem supernaturalem in ipso igne inhærentem, quia verba Scripturæ ex regula Augustini intelligenda sunt secundum proprietatem, si non repugnet, & loca allegata indicant hanc efficientiam in ipso igne, quam efficientiam non repugnare suprà ostendimus in primo Corollario. B Si verò daretur qualitas intrinsecè supernaturalis, hæc se sola efficeret, vt patet ex tertio Corollario, & ignis tantùm concurreret, non efficienter, sed materialiter, & subiectiuè. 10. *Ignis de facto concurrit ad has omnes pœnas secundũ potentiã obedientialem.*

Adde, quòd hic modus secundum potentiam obedientialem est facilior, & expeditior; at verò qualitas illa intrinsecè supernaturalis multas inuoluit difficultates, vt dictum est in secundo Corollario. Sunt alij modi, quos suprà attulimus in hac quæstione, sed isti sunt præcipui.



QVÆSTIO QVINTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia quinti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, supernaturalitas in ordine ad operationem physicam, siue immanentem, qualis est visiò beatifica, siue transeuntem, qualis est creatio, sumitur formaliter ex puritate actus diuini, ab infinitate autem materialiter tantùm.

IN HAC QVÆSTIONE SVNT DVÆ dubitationes.

I. *Vnde sumatur ratio supernaturalitatis in operationẽ immanenti: qualis est visio beatifica.*

II. *Vnde sumatur ratio supernaturalitatis in operatione transeunti, qualis est creatio.*



1. QVANTVM ad primam dubitationem notandum est primò, quod resolutio huius dubitationis pendet ex his, quæ diximus suprà in primo principio Philosophico, quæst. 3. Theologica de tribus generibus perfectionum, quæ sunt in Deo; quæ hîc breuitatis causa omitto.

2. *Supernaturalitas Dei nõ potest communicari creaturæ.* Secundò, Notandum est, quòd supernaturalitas Dei non potest communicari creaturæ secundum esse, quod est in Deo, quia hoc est esse imparticipatum; potest tamen communicari creaturæ in ordine ad operationem, secundum esse instrumen- C tale, quia operatio instrumenti potest excedere modum suum essendi: agit enim in virtute principalis agentis. Est autem hæc supernaturalitas in creatura, tamquam instrumento, in aliqua intrinsecè, in aliqua extrinsecè. intrinsecè, in qualitate supernaturali, de qua egimus suprà Corollario secundo: extrinsecè, vt cùm eleuatur creatura per imperium Dei secundum potentiam suam obedientialem actiuam, intrinsecam, vt dictum est in primo Corollario huius quæstionis. Cùm autem instrumentum Dei possit dupliciter considerari, primò quatenus est instrumentum Dei, vt Deus est purus actus præcisa infinitate; quia vt sic excedit totum ordinem naturæ immersum potentialitati; secundò, vt est instrumentum Dei, qua-

tenus Deus eſt infinitus. Quæritur hîc vndénam ſumatur ratio ſupernaturalis in operatione ſupernaturali phyſica, an ex puritate actus, an ex infinitate.

Et dicimus primò, quo ad operationem immanoentem, qualis eſt viſio beatifica, deſumi formaliter præcisè ex puritate actus.

Probatur ſententia Corollarij ex principio Philoſophico.

Deus quatenus purus actus excedit modum eſſendi creaturarum.

Probatur ex principio Philoſophico: Deus quatenus eſt actus purus, præcisè habet modum eſſendi excedentem modum eſſendi totius ordinis naturalis creaturarum; ergo non poteſt attingi immediatè, vt eſt in ſe à potentia naturali creaturæ, tamquam à principali agente. Si igitur attingitur, eſt tamquam ab inſtrumento ſupernaturali Dei, quatenus eſt actus purus præcisè. Antecedens eſt manifeſtum, quia actus purus non includit potentialitatem: at verò creatura etiam conſtituta in ſupremo ordine naturali, adhuc neceſſariò, & eſſentialiter eſt immerſa potentialitati, quia conſtat ex actu, & potentia, ex ente, & eſſentia. Prima conſequentia eſt manifeſta ex principio Philoſophico, ſcilicet, ex improportione exceſſus obiecti ſupra potentiam. Vltima conſequentia probatur, quia ſecluſa infinitate, adhuc neceſſariò deberet aſſumi creatura, vt inſtrumentum ſupernaturale ad videndum Deum actum purum.

Primum argumentū in oppoſitum.

Sed contrà arguunt aliqui dupliciter. Primò, illa eleuatio, quæ eſt ſufficiens ad videndum Deum vt actum purum, ſecluſa infinitate, non eſt ſufficiens ad videndum actum purum infinitum. quod patet, ſi calculetur exceſſus obiecti ſupra potētiam. Nam ad videndum actum purum, vt quatuor, requiritur maior virtus, quàm ad videndum actum purum, vt duo: ad videndum igitur actum purum infinitum requiritur, vel eleuatio infinita, vel eleuatio finita in quodam ordine ſupernaturali altiori, quàm ſit eleuatio ſufficiens ad videndum Deum actum purum ſecluſa infinitate; quare cùm de facto videatur Deus actus purus infinitus per virtutem eleuatam finitam, ſit vt hæc virtus ſit in altiori quodam ordine, quatenus eſt inſtrumentum Dei, vt Deus eſt actus purus infinitus, quàm eſſet alia virtus, per quam videtur Deus, vt actus purus præcisè.

2. Argum.

Secundò arguunt, ſi per impoſſibile Deus eſſet infinitus, & non eſſet purus actus, non poſſet cognoſci ab intellectu creato finito connaturaliter, ſed tantùm per eleuationem; ergo infinitas eſt ratio ſupernaturalitatis. Antecedens ſupponitur vt manifeſtum, finiti enim ad infinitum nulla poteſt dari proportio. Conſequentia probatur. Nam ad hoc, vt in tali caſu attingatur Deus infinitus, qui ex ſuppoſitione non eſſet actus purus, requiritur eleuatio. per quam intellectus creatus eleuetur ſupra ordinem naturæ, & non alia ratione, niſi ratione infinitatis: ergo infinitas eſt ratio ſupernaturalitatis.

Reſpōſio ad argum.

Modus eſſendi duplex eſt, genericus & ſpecificus.

Ad argumenta reſpondetur, & pro reſponſione breuiter recolendum eſt, quod diximus ſuprà in quæſtione prima Philoſophica, quòd modus eſſendi duplex eſt, genericus, & ſpecificus: genericus ſumitur ſecundum abſtractionem à materia; ſpecificus ſecundum maiorem, vel minorem elongationem à potentialitate, verbi gratia in Angelo modus eſſendi genericus eſt modus eſſendi immaterialis, qui explicatur negatiuè per abſtractionem, ſcilicet, à materia: ſpecificus verò eſt, quòd ſit magis, vel minùs immaterialis, quod negatiuè explicatur ſecundum maiorem, vel minorem elongationem à potentialitate; in Deo autem modus eſ-

Modus eſſendi in Deo qualis ſit.

A ſendi ſumitur ab actus puritate, qui explicatur negatiuè per omnimodam abſtractionem non ſolùm à materia, ſed etiam à potentialitate; modus verò eſſendi quaſi ſpecificus ſumitur ab ipſa infinitate actus. Ad hunc duplicem modum eſſendi, genericum, & ſpecificum, conſequitur duplex modus cognoſcendi; genericus, qui conſequitur modum eſſendi genericum, & illi proportionatur, & eſt modus cognoſcendi obiectum immediatè in ſe, qui modus cognoſcendi dicitur intuitiuus: ſpecificus verò conſequitur modum eſſendi ſpecificum, & eſt modus cognoſcendi magis, vel minùs penetrando obiectum, verbi gratia, Angelus inferior B cognoſcens, & Angelus ſuperior cognitus, quia conueniunt in modo eſſendi generico, ſcilicet, ſecundum elongationem à materia, ſit vt Angelus inferior cognoſcat Angelum ſuperiorem immediatè, & ſic totum attingat per intuitionem; quia verò Angelus cognitus excedit Angelum inferiorem cognoſcentem ſecundum modum eſſendi ſpecificum, ideò Angelus inferior non intuebitur totaliter Angelum ſuperiorem, ſed illum penetrabit, ſiue ex parte luminis, ſiue ex parte obiecti, ſecundum tantam perfectionem, quanta eſt in ipſo Angelo inferiori.

Duplex etiam modus eſt cognoſcendi.

Quomodo penetret. vide in 1. qu. phil. Cor. 4.

Reſpōſio ad 1. argum.

His poſitis, ad primum argumentum reſpondetur, quòd intellectus humanus eleuatus per lumen gloriæ, & Deus, conueniunt quaſi genericè, C ſcilicet, in actus puritate, quatenus, ſcilicet, intellectus eſt inſtrumentum actus puri, vnde fit, vt talis intellectus habeat modum cognoſcendi proportionatum genericè ipſi obiecto, & conſequenter intueatur totum Deum, vt eſt in ſe immediatè. Sed quia eſt improportio in modo eſſendi ſpecifico (Deus enim vt obiectum cognitum habet modum eſſendi infinitum) ideò non totaliter comprehendit ipſum Deum, ſed magis & minùs, prout magis & minùs eſt eleuatus: de modo autem cognoſcendi ſpecifico valet calculatio facta in primo argumento.

Beatus intuetur totum Deū, ſed non totaliter.

Reſpōſio ad 2. argum.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd in tali caſu, Deus videretur ab intellectu creato ex viribus naturæ, D quia Deus tamquam obiectum, & intellectus creatus, qualis eſt angelicus, tamquam potentia cognoſcens, haberent proportionem in modo eſſendi generico, quia ſuppoſito tali caſu, & Deus, & Angelus eſſent abſtracti à materia, & immerſi potentialitati, & conſequenter haberet Angelus cognoſcens modum cognoſcendi genericum proportionatum modo eſſendi generico obiecti. Videret igitur in tali caſu Angelus Deum totum infinitum immediatè in ſe, non autem infinitè comprehenderet, quia modus eſſendi ſpecificus obiecti, cùm præſupponatur infinitus, excederet modum eſſendi ſpecificum Angeli cognoſcentis; penetrabit igitur Angelus cognoſcens Deum ſecun- E dum eam perfectionem, quam Angelus cognoſcens habet in ſe.

SECVNDA DVBITATIO.

Vnde ſumatur ſupernaturalitas in operatione tranſeunti; qualis eſt creatio.

QVantùm verò ad operationem tranſeuntem, qualis eſt creatio, dico ſupernaturalitatem in inſtrumento, quod aſſumitur ad creandum,

sumi ex puritate actus diuini, & non ex infinitate: posse autem dari instrumentum ad creandum fusè probauimus suprà in 1. Corollario huius quæstionis, difficultate quinta, de creatione, in qua probauimus, tantùm requiri in agente principali puritatem in actu, & non infinitatem formaliter: ergo cùm instrumentaliter communicatur creaturæ, sufficit, vt illi communicetur, tamquam instrumento actus puri. Ad hoc probandum ampliùs non immoror; tota enim difficultas consistit in antecedenti, an scilicet ad creandum requiratur infinitas, vel sufficiat puritas in actu, sufficere autem tantùm A puritatem in actu, satis fusè probatum est in quæstione prima Philosophica in Coroll. 17. cõtra Scotum & Durandum: quòd nec ex distantia terminorum entis, & nihili argui potest infinitas, quia nihil distat ab ente per ipsam entitatem entis, quæ supponitur finita: nec argui potest infinitas ex calculatione diminutionis materiæ, vsque ad non gradum suum intrinsecè, contra Caietanum, quia ex ea tantùm arguitur virtus, quæ, vt ibidem probauimus, est actus purus, quamuis per impossibile non esset infinitus, vt ibidem diximus cum D. Thoma, & Ægidio.

QVÆSTIO SEXTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia sexti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, potentia induta lumine gloriæ, vel alio habitu supernaturali, vel ipse habitus supernaturalis, concurrat tamquam causa instrumentalis ad eliciendum actu supernaturalem.

HIC TANGVNTVR DVÆ DIFFICVLTATES.

I. *Vtrum ipse habitus supernaturalis concurrat vt instrumentum, vel vt causa principalis ad productionem actus supernaturalis.*

II. *Vtrum ipsa potentia eleuata per habitum supernaturalem, concurrat, vt instrumentum, vel vt causa principalis, ad eumdem actum supernaturalem.*

1. Prima difficultas. Suar. 3. p. disp. 32. sec. 6. ad 4 Arg. *Actus & habitus sunt ad inuicem proportionati.*



QVANTVM ad primam difficultatem tenent aliqui recentiores, habitum naturalem concurrere vt causam principalem ad actum supernaturalem fundamentum est, quia actus, & habitus sunt ad inuicem proportionati; nam vterque est eiusdem ordinis supernaturalis, & immersus potentialitati. Et confirmatur, quia ideò communiter potentia dicitur concurrere vt instrumentum, quia secundum sua intrinseca est ordinis naturalis, ac propterea debet per aliquod extrinsecum superadditum eleuari ad ordinem supernaturalem: at habitus ab intrinseco sine alia superaddita eleuatione est supernaturalis; ergo concurrit ad actum supernaturalem sibi proportionatum, vt causa principalis.

2. Capreolus. Sed oppositum mihi videtur dicendum, vt colligitur ex Capreolo, & nonnullis aliis in 3. dist. 28. Et ratio est quia actus potest considerari vt quòd, & vt quò. Si consideretur vt quòd, certum est habere omnimodam proportionem cum habitu, quia vtrumque est eiusdem ordinis supernaturalis, & immersum potentialitati; si verò consideretur, vt quò, quatenus est ratio tendendi tali modo ad obiectum, tunc actus excedit habitum: nam habitus siue vt, quòd, siue vt quò, quatenus est ratio producendi actum, est immersus potentialitati: at verò actus, vt quò, non est huiusmodi: Exempli gratia. In actu fidei, quamuis hic actus, vt quòd, sit immersus potentialitati, imò etiam subiecto: tamen, vt quò, est ratio, per quam intellectus firmiùs, & certiùs adhæret obiecto, quàm si obiectum proponeretur, B per quodcumque aliud medium euidentissimum immersum potentialitati. Est aliud exemplum clarius in visione beatifica, quæ quamuis, vt quòd, sit immersa potentialitati: tamen vt quò, est ratio, per quam videtur Deus actus purus in se ipso tamquam in actu puro, & non per aliquod medium immersum potẽtialitati, & ideò huiusmodi actus, vt quò, excedunt ipsum habitum, qui quidem habitus siue cõsideretur vt quòd, siue vt quò, quatenus, scilicet, est ratio producẽdi actum, est immersus potẽtialitati. Concurrit igitur habitus ad productionem actus tãquam instrumentũ ipsius Dei, qui est actus purus. C Et per hæc patet ad fundamentũ oppositę sententiæ.

Actus consideratus vt quò excedit habitum.

3. Secũda difficultas. Circa secundam difficultatem, vtrum, scilicet, potentia induta habitu supernaturali, concurrat vt instrumentum ad actum supernaturalem. Est prima opinio Capreoli in 3. dist. 28. q. 1. & aliorum recentiorum asserẽtium: Potentiam, siue vt eleuatam extrinsecè per imperium diuinum, siue vt indutam habitu supernaturali concurrere tamquam instrumentum ad actum supernaturalem.

Capreolus. Suar. 3. part disp. 32. vbi suprà.

4. Secunda opinio asserentium potentiam huiusmodi concurrere tamquam causam principalẽ. Fundamentum est, quia actus est vitalis, & aliquando liber: vitalitas autẽ & libertas sunt tantùm proportionatæ, ipsi causæ secundæ: ergo illa potentia est causa principalis. Et confirmatur, quia illa potentia D concurrit proportionatæ saltẽ ad producendum rationẽ genericam actus, quæ est connaturalis, illi potentiæ, & sub ratione generica attingit rationẽ specificã, ergo potentia induta habitu supernaturali cõcurrit ad actũ supernaturalem, vt causa principal

Dico

5. *Potentia eleuata supernaturaliter concurrit instrumentaliter ad actum supernaturalem.*

Dico primò: Potentia, siue eleuata extrinsecè per imperium diuinum, siue per habitum inhærentem, concurrit instrumentaliter, quantùm ad influxum, & exequutionem actus supernaturalis. Ratio est quia secundum sua intrinseca est improportionata ad productionem actus: nam actus entitatiuè est ordinis supernaturalis. Oportet igitur, vt eleuetur per aliquod extrinsecum superadditum, siue illud sit habitus intrinsecè inhærens, siue imperium diuinum extrinsecè ordinans, siue gratia excitans; ergo ad productionem illius actus concurret vt instrumentum supra naturam suam. Nec obstat, quòd vitalitas, & libertas, quæ sunt in actu, sint proportionatæ ipsi potentiæ, tum quia libertas in actu est denominatio quædam extrinseca, quatenus est à principio libero, sic etiam vitalitas, quatenus est à principio seipsum mouente, tum quia etiam si sint aliquæ rationes reales in ipso actu, sunt identificatæ cum actu, qui est vna entitas simplex supernaturalis. Ad influxum igitur, & executionem huius entitatis simplicis actus potētia concurrit, vt eleuata; ergo concurrit secundum potentiam obedientialem; ergo vt instrumentum. Vltima consequentia probatur, quia concurrit vt mota, seu vt subordinata principali agenti in eodem genere causæ.

6. *Potentia eleuata vel induta habitu supernaturali potest esse obedientialis.*

Dico secundò, quòd aliquando potentia siue eleuata extrinsecè, siue vt induta habitu supernaturali potest esse potentia obedientialis, & non instrumentum; & hoc quidem negant aliqui recentiores. Sed probatur, quia est impossibile in aliquibus casibus, vt Deus concurrat in eodem genere causæ, in quo concurrit potentia, & tunc in his casibus potentia concurrit vt potentia obedientialis, non autem vt instrumentum, quia in illo genere potentia est sola causa; ergo principalis in illo genere. Et confirmatur, quia potentia non deseruit, vt medium vniens effectum cum causa superiori, quod est proprium munus instrumenti; non enim potest effectus in illo genere tribui causæ superiori. Exemplificatur autem hæc secunda assertio in aliquibus generibus causarum; primò in genere causæ formalis, exempli gratia; Intellectus eleuatus per habitum fidei, assequitur certitudine diuina articulus fidei, vel eleuatus per lumen gloriæ videt Deum intuitiuè, in isto casu attingentia formalis circa obiectum, ita est solius potentiæ in genere causæ formalis, vt non sit ipsius Dei: non enim est Deus qui formaliter attingit obiectum, siue assentiendo, siue videndo: non potest autem potentia attingere nisi eleuata. Quare in hoc casu erit potentia obedientialis, & non instrumentum.

7. *Potentia vitalis est principium seipsum mouens.*

Præterea secundò exemplificatur in genere causæ quasi formalis, seu specificatiuæ: vitalitas enim ipsius actus est specificatiuè à potentia vitali, quatenus potentia est principium seipsum mouens; non enim esset vitalis, si non esset à potentia vitali. Ad specificationem igitur vitalitatis concurrit potentia vitalis, tamquam causa principalis in genere causæ formalis, quamuis quantùm ad influxum concurrat vt instrumentum: non concurreret autem ad vitalitatem nisi esset eleuata à Deo ad producendum illum actum: loquimur enim de vitalitate actus producti, & non de vitalitate actus secundum essentiam, qui specificatur à principio essentiali vitali: actus autem vitalis in actu positus, specificatur à concursu vitali in actu posito.

8. Præterea tertiò exemplificatur in genere causæ materialis: nam in receptione, & sustentatione potentia concurrit, vt causa principalis, & simul vt potentia obedientialis; non enim est Deus, qui recipit, aut sustentat actum supernaturalem, sed sola potentia: non sustentaret autem, nec reciperet, nisi esset eleuata à Deo: nam ex suis intrinsecis naturalibus potentia receptiua non habet proportionem cum forma supernaturali recepta.

9. *Respondetur ad obiectiones antè factas.*

Ad argumenta aliarum opinionum respondetur, & primò dicitur quòd fundamentum primæ opinionis probat primam assertionē nostram: fundamentum verò secundæ opinionis siquid probat, probat secundam assertionem.

Ad confirmationem respondetur quod ratio generica non attingitur vt præcisa à supernaturalitate, sed attingitur, vt est à parte rei contracta ad rationem specificam supernaturalem, præter quam quod secundum multos Philosophos isti gradus, non sunt distincti à parte rei. Quare cùm actus sit vna simplex entitas, tota, & indiuisibiliter attingitur.

Quæ autem sint munera habitus supernaturalis, præsertim luminis gloriæ, vide suprà in primo principio Philosophico, Corollario primo, dub. 5. ad 2.





TERTIVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.



Conclusio sequitur debiliorem partem antecedentis.

Materiam huius quæstionis tractant Philosophi primo priorum cap.8.9.10.& secundo priorum cap. 2.Theologi in 3.distinct.24. D.Thomas.1.part.quæst.1.artic.5.& 8. Caietanus artic.5. Inter recentiores Canus lib.6. de locis Theolog.cap.vlt.dub.10. & lib.10.cap.2.circa finem.& cap.7.circa finem.Vega 6.super Concilium Tridentinum, cap.39. Valentia secunda secundæ quæst.1.disput.1.punct.2.Vasquez part.1.quæst.1. artic.5.dub.1. Zumel ibidem quæst.vnica ad septimum,& alij. Sed omnes isti Doctores Theologi breuiter attingunt hanc quæstionem , quantùm facit ad propositum conclusionis Theologicæ.

QVÆSTIO TERTIA PHILOSOPHICA.

Vtrum hoc principium sit verum.

Sunt in hac quæstione quinque Dubitationes.

I. *An ex vna præmissa euidenti, & altera probabili, seu minùs euidenti, conclusio sequatur debiliorem partem.*
II. *Vtrum ex mixtione vnius præmissæ, de necessario, cum alia de inesse, vt nunc, conclusio sequatur debiliorem partem.*
III. *Vtrum ex mixtione vnius præmissæ veræ cum alia falsa conclusio sequatur debiliorem partem, scilicet, falsitatem alterius præmissæ.*
IV. *An ex impossibili sequatur necessarium.*
V. *An ex possibili concludi possit impossibile.*

PRIMA DVBITATIO.

An ex vna præmissa euidenti , & altera probabili , seu minùs euidenti, conclusio sequatur debiliorem partem.

1. IRCA hanc quæstionem Logici breuiter se expediunt, asserentes Conclusionem sequi debiliorē partem, quia est effectus antecedentis:effectus autem sequitur deteriorem partem suæ causæ. A

Quomodo inter se propositiones misceantur. Sed hæc quæstio multas, & arduas habet difficultates iuxta variam mixtionem vnius partis, seu præmissæ cum alia ; aliquando enim miscetur euidens cum probabili, seu minùs euidenti, aliquando vna de necessario cum alia de contingenti, seu de inesse, vt nunc; aliquando vera cum falsa; aliquando verò vna necessaria cum alia de impossibili. quare vt distinctè circa resolutionem huius quæstionis procedamus, illam diuidimus in aliquot dubia iuxta varietatem mixtionum, omitto autem aliquas alias mixtiones, tum quia non habent tantam difficultatem, tum quia non deseruiunt ad deducendas Conclusiones Theologicas.

Quod autem in hac tota quæstione intendimus probare, hoc est, conclusionem scilicet semper sequi debiliorem partem sui antecedentis , & hoc est principium Philosophicum, quod proposuimus probandum in hac quæstione.

RATIO dubitandi pro parte negatiua , quod scilicet conclusio non sequatur debiliorem partem, hæc est : definitio est conclusio demonstrationis quia ; nam definitio, verbi gratia hominis non

alia via inuestigator, quàm ex ipsa sensatione, & ex ipsa ratiocinatione tamquam duobus effectibus, ex quibus arguitur animalitas, & rationalitas, quæ sunt duo principia illorum effectuum, ex quibus constat hominis quidditas, & definitio; & tamen ipsa definitio ex Aristot. assumitur vt medium demonstrationis propter quid: ergo habet maiorem euidentiam, & certitudinem, quàm ipsa demõstratio quia, ex qua infertur definitio.

2.
Aristot.
Theophr.
Eudem.
Alexand.
Philop.
S.Thom.

Communis tamen opinio Philosophorum, primo priorum, cap. 8. 9. & 10. Theophrasti, Eudemij, Alexandri apud Philoponum, & Auerrois, D. Thomæ, & aliorum Latinorum asserit, conclusionem ex mixtione vnius partis, seu præmissæ certæ, & euidentis, cum alia parte probabili, seu minus euidenti, & minus certa sequi semper debiliorem partem. Ratio est, quia quando vna præmissa est euidens, & certa, euidentia & certitudo formalis, quæ se tenet ex parte intellectus, non cadit super subiectum materiale, sed formale tantùm. Atque adeò subiectum conclusionis materiale contentum sub subiecto materiali Maioris non recipit, nisi eam euidentiam, quam habet ex coniunctione medij termini in Minori: & quia supponitur illa probabilis, etiam conclusio est probabilis. quòd autem euidentia non se extendat ad obiectum materiale, sed formale tantùm, probatur tripliciter.

Prima ratio.

Primò probatur ex vsu formali loquentium, qui cùm vtuntur in actu signato verbis significantibus actum animæ, vt Scio, Sum certus, &c. solent accipere pro significato formali, verbi gratia, cùm dicitur, Ego scio animal esse sensitiuum, id est animal, vt animal, etiam si ponatur signum distributiuum, Omne animal, quia supponit absolutè, non descendendo ad hominem, & ita actus animæ non se extendit ad subiectum materiale conclusionis, & eodem modo dicendum est quando euidentia, & certitudo non explicatur in actu signato, sed dicitur tãtùm in actu exercito, quia quomodocumque ponatur, semper se tenet ex parte intellectus.

Secunda ratio.

Secundò probatur, quia si euidentia se extenderet ad obiectum materiale, sequeretur, quòd cõclusio sciretur formaliter in præmissa, vt patet manifestè: & præterea, quòd Minor necessariò esset euidens, & non posset esse probabilis.

Tertia ratio.
Arist.
Cõclusionem partim scimus, partim ignoramus.
Themist.

Tertiò probari potest ex Aristotele primo posteriorum, cap. 1. vbi docet, quòd conclusionem, antequam sit deducta, partim scimus, & partim ignoramus; scimus virtualiter, ignoramus formaliter, vt explicat Themistius ibi, & alij; & soluit duos cauillos, alterum Menonis apud Platonem, alterum Sophistarum.

Cauillus autem Sophistarum, ex quo apparebit mens Aristot. erat ad probandum, quòd conclusio sciretur, antequam deduceretur, hac ratione sophistica: Tu scis omnem dualitatem esse parem, ergo scis hanc, quæ est in manu mea esse parem, & ita conclusionem scis formaliter in præmissa.

Respondebant aliqui ad hoc sophisma, quod in Maiori nescitur, omnem dualitatem esse parem, sed omnem eam, quæ scitur esse dualitas.

Contra hos arguit Aristoteles. Nam demonstratio fit absque illa limitatione, quòd, scilicet, omnis dualitas sit par, quia præmissæ, quibus demonstratur omnem dualitatem esse parem, non limitantur ad has, vel illas dualitates, sed ad omnes in communi formaliter; particulariter autem, & distinctè scimus hanc dualitatem esse parem, quoniam scimus illam esse dualitatem. Ex quo colligitur, quòd cùm sciamus hanc esse dualitatem in Minori, eam certitudinem habebit in conclusione hæc dualitas sumpta materialiter, quòd sit par, quam habebat in Minori, quia certitudo in Maiori non se extendebat ad subiectum materiale, seu ad particularia subiecta, sed ad subiectum formaliter, & in communi, quod ex eo bene probat Aristoteles, quia demonstratio, qua demonstratur Maior, extẽdit se ad omnem dualitatem formaliter sumptam, & non limitatur ad hanc vel illam dualitatem in particulari, quam scimus esse dualitatem, & ita ad hanc limitationem excludendam apponitur signum vniuersale distributiuum, non autem apponitur, vt faciat subiectum materiale supponere personaliter, & ita remanet subiectum materiale supponens absolutè tantùm cum signo distributiuo excludente limitationem supradictam. Si verò maior propositio est probabilis, tunc probabilitas cadit super obiectum formale: vnde in minori propositione licet subiectum materiale, quod est minor extremitas, coniungatur euidenter cum obiecto formali, quod est medius terminus, non potest coniungi cum maiori extremitate in conclusione, nisi probabiliter, quia coniungitur mediante medio termino tamquam formali obiecto, cum quo coniungebatur maior extremitas probabiliter in Maiori. Minor autem euidens tantum euidenter ponit materiale subiectum sub formali.

3.
Definitio potest dupliciter considerari.

Ad rationem dubitandi, Respondetur, quòd definitio dupliciter potest considerari, vel tamquam conclusio deducta ex illa demonstratione Quia, & hoc modo non potest excedere certitudinem, & euidentiam illius demonstrationis, quæ se habet vt ratio formalis respectu definitionis conclusæ per illum syllogismum.

Secundò potest considerari, vt explicata, & hoc modo illi duo discursus à posteriori, per quos colligitur definitio hominis, alter, per quem inuestigatur animalitas ex sensatione, alter, per quem inuestigatur rationalitas, se habent tamquam rationes, seu conditiones applicantes intellectui ipsos terminos animalitatis, & rationalitatis existentes in homine, quibus applicatis intellectus vi sua per primam operationem intimiùs penetrat connexionem illorum terminorum, & intuetur hos terminos applicatos integrare per se quidditatem, quia videt vnum terminum contrahẽtem: scilicet rationalitatem, quæ est principium discurrẽdi per phantasma, esse intra latitudinem cognoscitiui in communi per phantasma, quam rationem cognoscitiui dicit animalitas, & hoc modo definitio, vt est conclusio explicata, est medium demonstrationis Propter quid. Notandum autem quòd nõ omnes conclusiones naturales deductæ, possunt esse explicatæ: sed tunc aliqua conclusio potest esse, vt explicata, quando ex vi luminis intellectus intimiùs penetrari potest connexio terminorum illius conclusionis, sicut contingit in definitione, & in propositione euidenti ex terminis, verbi gratia, hoc totum est maius sua parte: quam conclusionem solet præcedere discursus ferè imperceptibilis in explicatione terminorum, Totius scilicet & Partis.

DVBITATIO SECVNDA.

Vtrum ex mixtione vnius præmissæ de necessario cum alia de inesse vt nunc, conclusio sequatur debiliorem partem.

1\. *Conclusio quãdoque sequitur partẽ fortiorem.*

RAtio dubitandi ast, quia Aristoteles primo priorum, cap. 8. 9. & 10. probat aliquando conclusionem saqui de necassariu, atqua adeo sequi partem fortiorem. In prima quidem figura quando Maior ast da necassatio, verbi gratia, omne curtans da necessario mouetur, omnis homo est currens, quæ quidam ast de inasse, vt nũc; ergo omnis homu da necessario mouetur. In secunda autam figura quando negatiua ast vniuersalis, & da nacessatio, sequitur Cõclusio de necessario, verbi gratia in Cæsare, Nullum currans est quiescens, da nacassario, omnis homo est quiescens da inesse, ergo nullus homo ast currans da necessario. In tertia verò figura ex Maiori vniuersale affirmatiua de necessario, & Minori da inesse saquitur conclusio da necessatio, varbi gratia in Darapti, Omna currens mouetur de necessario, omna currans est homo, da inasse, argo aliquis homo de necessario mouetur.

2\. Primũ not. *Propositio de inesse duplex.*

Pro explicatione huius dubij, quod quidem arduum ast, & valdè controuersum apud Paripateticos, notandum primò, quod propositio de inesse duplex æst, primò de inasse simpliciter, secundò de inasse vt nunc, sau in contrarium, vt vocant Prioristæ, propositio da inasse simpliciter est propositio nacessaria saltem naturalitar, vt Sol lucet, quia prædicatum immobiliter, & necessatiò inest subiecto, quamuis in aa non ponatur modus necassitatis. Propositio da inesse vt nunc, sau in contrarium, ast propositio da prædicato cõtingenti, quod aliquando inast, aliquando non inest, & idao dicitur in contrarium, sed supponitur nunc inesse subiacto, & ideo dicitur de inassa vt nũc, exampli gratia, Sol lucar super hemisphærium nostrum, vel omnis homo currit. Propositio autem de necassario est, quando ponitur modus in propositione, verbi gratia, omna currens de nacessario mouetur, & ampliatur ad possibile, id est, omne quod currit, vel potast currere.

3\. Secũdũ not. *Propositio modalis de necessario est duplex.*

Notandum secundò, quòd modalis de necessario ast duplex, quædam de dicto, & composita, vt dicunt Logici, & tunc est quando totum dictũ subiicitur, & modus prædicatur, ita quod modus denotetur inassa ipsi dicto, varbi gratia, cùm dicitur omna currãs moueri est necessatium, est enim sensus (hoc dictum seu hæc propositio, omna currens mouetur, est necessaria) & talis propositio semper ast singularis ao, quòd totum subiactum acaipitur pro vnico dicto. Alia ast propositio modalis, quæ dicitur à Logicis de re, & diuisa. & tunc ast, quando vna pars dicti subiicitur, & alia prædicatur, ita quòd danotetur vna pars dicti inesse alteri, sub qualitata modi positi circa copulam, ita vt modus non prædicatur, & totum dictum subiciatur, sed pars dicti, vt stat sub qualitata modi prædicatur de alia parta, varbi gratia, cùm dicitur, currens de necessario mouetur, id ast, res, quæ est currans habet necessitatem, vt moueatur. Hic accipitur propositio da necessario secundo modo, id ast, de re, seu diuisa. Nam quæ ast da dicto, seu composita ast singularis, quata non potest esse præmissa in aliquo modo vniuarsali, sed propositio de ra, & diuisa, potast habare quantitatam sicut illa da inasse, quia modus non prædicatur da toto dicto, quod accipitur tamquam singulare subiectum, sed pars dicti, vt stat sub modo, quæ potest prædicari vniuersalitar de alia parte dicti, hæc autem prædicatio vniuarsalis requiritur, vt varificantur regulæ Aristotelis, vt infrà patebit.

4\. Tertiũ not. *Esse necessarium stat dupliciter.*

Notandum tartiò, quòd essa necassarium stat **A** dupliciter. primò in sensu diuiso, seu simpliciter, quando, scilicet, prædicatum conuenit subiecto sine aliqua suppositione formæ accidentalis in subiecto, & ideo dicitur necessarium simpliciter, & quia ast sensus absulutus sine suppositiune dicitur, in sansu diuiso. Aliud est nacessatium in sensu composito, per compositionem scilicet, vel coniunctionem alicuius formæ cum subiecto, quia stanta illa compositiona prædicatũ necassariò inest subiecto: at verò in sensu diuiso prædicatum non inest necessariò, id ast, si fiat diuisio illius formæ à subiecto, prædicatum non inest necessariò, verbi gratia, posito cursu in homina, necessariò homo **B** mouetur: sed si saparetur hic modus, sau forma cursus à subiecto, tunc moueri, non inerit necessariò homini, & ita in sansu composito, homo nacassariò mouetur, si currat, non autem in sensu diuiso, quia sansus diuisus ast absolutus sine suppositione, & ita motus dicitur de cursu formalitar sumpto de necassario simpliciter; de homine varò, vt stat sub modo cursus, dicitur de necessario in sensu composito, sau ex suppositione.

5\. *Necessarium in sensu composito est etiã duplex.*

Notandum quartò, quòd nacassarium in sensu composito est adhuc duplex, quoddam est nacessarium ax compositiona, seu suppositiona antecedenti, quod aliis vocabulis dici solet necessarium secundum causam, val necessarium consequentis; & tunc ast, quando ponitur forma accidentalis in **C** subiecto, ex vi cuius sequitur necessarium in subiacto, varbi gratia, posito cursu in homina, saquitur necessariò, quòd homo mouetur, & adhuc vt sit necessarium propriè ex suppositione antacedenti, debet illa forma accidantalis contingauter poni in subiacto, & ita non dicitur propriè ex suppositione risibilitatem inasse necessariò in homine, quia licet ponatur ad positionam admiratiui, tamen admiratiuum competit homini non contingenter, sed necassatiò per rationalitatem, quæ est forma essentialis in homina.

Necessarium ex suppositione quid sit.

Nacassarium verò ex suppositione consequanti tunc est, quando forma non antecedit, sed potiùs subsequitur; sed quia ast coniunctio illius prædicati cum forma, dicitur esse ne**D**cessarium in sensu composito compositiona, seu suppositiona consequenti, sau secundum effectum, seu necessitata consaquantiæ, verbi gratia, dum vidao Franciscum sedentem, nacessariò sedet, non tamen sedet ex vi visionis mæ, imò visio subsequitur, quia idao video sedantem, quia sadat, sed stanta hac compositione seu coniunctione visionis mæ cum sessione Francisci, necassariò Franciscus sadat, suppositiona consaquenti, & nacessitata consequentiæ, quia valet, vidao sadentem, ergo sadat necessariò nacassitate, consequentiæ, seu consequanter, non cõsequantis, quia sedare in Francisco non ast necessarium, nequa simpliciter, itaque ex suppositiona antacedenti. Ita atiam cum dicitur, **E** Franciscus dum mouetur, necessariò mouetur: quia posito quòd moueatur, non potest nó moueri, quia dum effectus est, non potast non esse, non autem quòd effactus procadat ex vi alicuius causæ antacedentis, & ideo non ast necessarium secundum causam, sed potiùs sacundum effectum.

6\. *Punctũ difficultatis in hoc secundo dubio.*

Notandum quintò, quòd quando Aristot. in suppositis ragulis ex mixtione da nacassario, & de inessa vt nunc, dicit conclusionem sequi de necessario, intelligit de nacessario ex suppositiona antacedenti, ita vt necessitas sit necessitas consequẽtis, & secundum causam, nam ex vi syllogistica omnis conclusio est necessaria necessitate consequentiæ.

Exem

Exemplum primi, omne currens necessariò mouetur, omnis homo est currens de inesse, ergo omnis homo necessariò mouetur. In hoc exemplo motus inest subiecto materiali, scilicet homini necessariò in sensu composito ex suppositione, & compositione antecedenti, quia inest cursus, quæ est forma accidentalis contingens, ex vi cuius necessariò inest motus, qui motus de currente formaliter dicitur, de necessario simpliciter, de homine verò vt est subiectum materiale substratum formæ cursui, dicitur necessariò, ex suppositione antecedēti. Exemplum secundi, omne animal mouetur, omnis homo est animal, ergo omnis homo mouetur; in hoc exemplo sequitur conclusio de necessitate consequētiæ, quia supposito quòd omne animal moueatur, sequitur necessariò, quòd homo etiam moueatur, quia stat sub animali, non tamen est necessitas consequentis, neque secundum causam, neque suppositione antecedenti. nam motus inest homini ratione animalis, cui motus competebat in maiori de contingenti, seu inesse: sic ergo, & homini, qui erat sub animali. non enim assignatur forma aliqua antecedens, cui necessariò competat motus, ex vi cuius formæ antecedentis competat subiecto materiali, vt erat in primo exemplo.

7. Sextū not. *Suppositio antecedens quæ dicatur.* Notandum sextò, quòd in hac materia nostra suppositio antecedens etiam dicitur, illa quando in propositione, putà maiori, etiam si sit necessitas ex suppositione consequenti, vel secundum effectum, tamen illa suppositio consequens ponitur in prædicato, seu vt prædicatum, quia tunc Minor, quæ debet esse de necessario fit de inesse: & Maior de necessario, & conclusio sequitur de necessario ex suppositione antecedenti, secus autem, si non ponatur suppositio illa consequens, vt prædicatum, quia tunc Maior est de inesse, & Minor est de necessario: quare sequitur conclusio de inesse secundum consequens, licet de necessario secundum consequentiam, vt dictum est. Exemplo fiet manifestum. Sit Maior, omne animal, quod mouetur, necessariò mouetur est necessaria ex suppositione consequēti; tamen quia moueri necessariò est loco prædicati in propositione, fit, vt se habeat ad necessarium simpliciter, seu ex suppositione antecedenti respectu subiecti, quod est totum illud, (omne animal quod mouetur) quod quidem ex eo patet, quia ista Maior ampliatur ad id, quod est, vel potest esse, scilicet, omne animal quod mouetur, necessariò mouetur, id est, omne animal, quod mouetur, quod est vel potest esse. At verò, cùm dicitur, omne animal mouetur, animal supponit constantiam, id est, existentiam subiecti. Sit igitur Maior (omne animal quod mouetur, de necessario mouetur) & sit Minor (omnis homo est animal quod mouetur) quę quidem est de inesse per additionem illius partis prædicati scilicet, quod mouetur: sequitur cōclusio de necessario ex suppositione quasi antecedenti; ergo omnis homo necessariò mouetur: quod quidem prædicatum inest homini tamquam subiecto materiali mediante toto illo termino, scilicet animal, quod mouetur, cui toti termino inest de necessario ipsum moueri. Quod patet clariùs ex diuersa conclusione, quæ sequitur, quando in maiori non ponitur suppositio consequens, vt prædicatum, quia tunc Maior est de inesse, Minor de necessario, & Conclusio de inesse, vt patet hoc syllogismo, Omne animal mouetur, omnis homo est animal, ergo omnis homo mouetur. Ad tollendum autem æquiuocationem, recolendum est id, quod diximus in secundo notabili, quod cùm dicitur, omne animal quod mouetur, necessariò mouetur, est propositio modalis de re, seu diuisa, non autem de dicto, seu composita, cuiusmodi esset hæc alia propositio, Omne animal, quod, dum mouetur necessariò mouetur, est propositio de necessario; quia tunc tota hæc propositio, omne quod dum mouetur, necessariò mouetur, est loco subiecti, & est singularis: loco autem prædicati ponitur, est propositio necessaria.

His positis circa hoc dubium variæ sunt expositorum opiniones. 8. Opiniones circa hāc secundam dubitationem. Theophr. Eud. Alex. Auerr. Alb.

Prima opinio est Peripateticorum, Theophrasti, Eudemi, & Alexandri apud Philoponum, & Auerroem, Alberti, & aliorum existimantium conclusionem in hac mixtione vnius propositionis de necessario cum alia de inesse, semper sequi debiliorem partem, scilicet de inesse vt nunc. Ad rationem autem dubitandi suprà positam fundatam in auctoritate Aristotelis, variè respondetur ab istis Doctoribus.

Primus modus respondendi est Alexandri asserentis Aristotelem intelligendum esse in sensu formali tantùm. Sed contrà, quia conclusio iam esset scita in Maiori, quare frustrà ad illam sciendam adhiberetur discursus syllogisticus: adhibetur autem, vt etiam verificetur de materiali, quatenus Minor ponit materiale sub illo formali, vnde per discursum Syllogisticum scitur in conclusione, quod maius extremum coniungitur de necessario cum minori extremo materialiter sumpto, quod quidem non sciebatur in maiori propositione. Alexand.

Secundus modus respondendi est Alberti, qui dicit regulas Aristotelis intelligendas esse, quando præmissa est de inesse simpliciter; sed contrà, quia expressè Aristot. regulas intelligit, quando præmissa est de inesse vt nunc, & hoc probant exempla adducta suprà pro ratione dubitandi, per quid autem distinguantur præmissa de inesse simpliciter, & de inesse vt nunc, habetur in primo notabili. Albert. Aristot.

Tertius modus respondendi est Theophrasti, & Eudemi, qui dicunt Aristotelem errasse, cùm sua opinio sit contra illud commune axioma, quòd, scilicet, conclusio semper sequitur debiliorē partem. Theophr. Eud.

Sed contrà, quia regulæ assignatæ suprà in ratione dubitandi, probant sententiam Aristotelis esse veram, quòd scilicet sequatur aliquando conclusio de necessario, etiam si vnà præmissa sit de inesse vt nunc, neque hoc esse contra illud commune axioma, vt ostendemus in opinione nostra.

Secunda opinio aliquorum recentiorum Theologorum existimantium illud commune axioma, conclusionem scilicet sequi debiliorem partem, habere locum in mixtione vnius præmissæ euidentis, seu certæ, cum alia probabili; non autem in mixtione vnius de necessario cum alia de inesse vt nunc, propter rationem dubitādi suprà positam. Sed hæc opinio facilè impugnatur, quia, vt infrà ostēdemus, in hac mixtione conclusio sequitur simpliciter de inesse, atque adeò sequitur debiliorem partem. 9.

Sententia Auctoris.

IN hac igitur difficultate mea sententia est media, pro cuius explicatione tria sunt probanda. Primum, quòd conclusio sequatur aliquādo de necessario secundum quid. Secundum, quòd conclusio simpliciter sequatur de inesse, ita tamen, vt nec habeat eamdem omnimodam debilitatē, quam habet 10. Verior opinio.

præmissa de inesse, nec eandem omnimodam necessitatem, quam habet præmissa de necessario, quia conclusio licet sit de inesse simpliciter, est tamen de necessario secundum quid, quam necessitatem non habet præmissa de inesse.

Tertium, assignanda est ratio diuersitatis, quare ex mixtione vnius præmissæ euidentis, seu certæ cum alia probabili, conclusio semper sequatur probabilis simpliciter, & numquam certa, seu euidens secundum quid; & tamen in mixtione vnius de necessario, cum alia de inesse, sequatur aliquãdo conclusio de inesse simpliciter, & de necessario secundum quid. Pro probatione autem horum trium ponemus tres assertiones.

PRIMA ASSERTIO.

11. QVantum ad primum quod proposuimus probandum, sit prima assertio. In mixtione vnius propositionis de necessario, cum alia de inesse vt nunc, conclusio in quibusdam casibus sequitur aliquando de necessario secundum quid, & est fundamentum in hac materia, in quo fundantur 14. regulæ Aristotelis.

Fundamentũ vniuersale omnium regularũ circa mixtionẽ vnius præmissę de necessario cum alia de inesse.

Probatur hæc prima assertio à priori, fundamentum autem hoc est. Quotiescumque prædicatum conclusionis disiungitur, vel coniungitur cum medio termino, de necessario vniuersaliter in aliqua præmissa, sequitur cõclusio de necessario. Probatur primò, quia prædicatum, & subiectum coniungũtur in conclusione ratione medij termini; si ergo cum medio termino prædicatum coniungitur de necessario, sequitur, quòd etiam coniungatur cum subiecto de necessario, ex suppositione antecedenti ratione medij termini, tamquam forma; cũ qua coniungebatur de necessario. Quòd si prędicatum non coniungitur in præmissa cum medio termino de necessario, sed de inesse vt nunc, sequitur quòd prædicatum coniungi non possit cum subiecto de necessario ex vi formæ syllogisticæ, scilicet ratione medij termini.

Secundò probatur, quia hoc fundamétum regulatur per Dictum de omni in modis affirmatiuis, & per Dictũ de nullo in modis negatiuis, syllogizando sic in Barbara ex maiori de necessario, & minori de inesse: Omne currens de necessitate mouetur: omnis homo est currens; ergo omnis homo de necessitate mouetur. Qui quidem syllogismus regulatur per Dici de omni: nam Maior significat, quòd omne id, quod est, vel potest esse currens, de necessitate mouetur; & Minor significat, quòd omnis homo est currens, & ita stat sub distributo medio termino; ergo sequitur quòd omnis homo de necessario mouetur per Dictum de omni. Secũdò syllogizando in Cælarent: nullum currens est quiescẽs de necessitate: omnis homo est currens; ergo nullus homo de necessitate est quiescens. Syllogismus regulatur per Dici de nullo: nã Maior significat, quòd nullũ quod est, vel potest esse currens, est quiescens: & in Minori ponitur sub currenti homo, ita vt maior distribuatur ad hominem: ergo manifestè sequitur per Dictum de nullo, quòd homo de necessitate non est quiescens. Idem patet in modis concludentibus particulariter, etiam in secunda, & tertia figura, quæ esto habeant diuersa principia à principiis primæ, tamen omnes, vt probant Prioristæ, vltimatè regulantur per Dictum de omni, & Dictum de nullo, & ita omnes sunt reducibiles ad primam figuram.

Probantur 14. regulæ Aristotelis ex fundamento posito.

IN hoc fundamento fundantur omnes regulæ Arist. primo priorum, cap. 8. 9. & 10. 12.

Regulæ in prima figura ex assignato fundamento.

In prima figura est prima Regula, ex maiori de necessario, & minori de inesse, sequitur cõclusio de necessario, verbi gratia. Omne currens necessariò mouetur: omnis homo est currens; ergo omnis homo necessariò mouetur. Quia prædicatũ conclusionis, id est (Moueri) coniungitur cum homine ratione medij termini, quod est currens, cum quo in maiori coniungebatur de necessario vniuersaliter.

Secunda regula.

Secunda Regula est, quòd in prima figura maiore existente de inesse, & minore de necessario, sequitur conclusio de inesse, verbi gratia: Omne animal mouetur: omnis homo est animal; ergo omnis homo mouetur. Moueri, coniungitur cum homine ratione medij termini, qui est animal, cum quo in maiori Moueri coniungebatur de inesse.

13.

Tertia regula. Regulæ in secunda figura ex eodem fundamento.

Tertia Regula in secunda figura, si maior negatiua fuerit de necessario, & vniuersalis sequitur conclusio de necessario, vt patet syllogizando in Cæsare: nullum currens est quiescens de necessario: omnis homo est quiescens de inesse, ergo nullus homo est currens de necessario. Currens, quod est prædicatum, disiungitur ab homine in conclusione ratione medij termini, qui est quiescens, à quo in maiori disiungebatur de necessario.

14. *Quarta.*

Quarta Regula in secunda figura: Si Maior fuerit affirmatiua vniuersalis de inesse, & Minor negatiua vniuersalis de necessario, sequitur Conclusio de inesse, sic syllogizando in Camestres: Omnis homo est quiescens de inesse: nullum currens est quiescens de necessario; ergo nullum currens est homo de inesse. Quia prædicatum conclusionis dicitur de subiecto mediante medio termino, inter quem, & inter ipsum prędicatum conclusionis non erat coniunctio de necessario in Maiori, sed de inesse.

Obiectio cõtra hãc quartã regulam.

Sed contra hanc quartam Regulam obiicitur Aristoteles, qui asserit conclusionem sequi de necessario: sed ad Aristotelem respondet Marsilius, quòd Aristoteles intelligebat, quando in Camestres Maior est de inesse simpliciter, & non de inesse vt nune.

Solutio.

Sed hæc responsio non placet, quia in illa regula æquiuocasset Aristoteles. nam in Cæsare intelligit de inesse vt nunc; sic etiam in superioribus regulis, vt suprà probatum est. Mihi videtur dicendum, quod Aristoteles, dum in hac quarta regula dicit sequi conclusionem de necessario, intelligat sequi de necessario per conuersionem, quia tunc prædicatum conclusionis diceretur de subiecto ratione medij termini, cum quo prædicatum in præmissa coniungebatur de necessario, verbi gratia in exemplo allato in Camestres Conclusio esset, Nullus homo esset currens: in qua quidem Conclusione Currens disiungitur ab homine ratione medij termini, qui est quiescens: inter autem hunc medium terminum, & prędicatum conclusionis in Minori est disiunctio de necessario, atque adeo indirectè regulatur per Dictum de nullo, vt patet reducendo Camestres ad modum primæ figuræ.

[illegible]

Quinta Regula in eadem secundâ figura: Si vniuersalis affirmatiua fuerit de necessario, non sequitur conclusio de necessario; & ita non valet syllogizando in Cæsare: Nullum currens est animal de inesse: omnis homo est animal

de necessario;non sequitur de necessario,ergo nullus homo est currens.

16. Sexta. Sexta Regula in eadem secunda figura; Si particularis negatiua fuerit de necessario, non sequitur conclusio de necessario, sic syllogizando in Barocho: Omne currens est album de inesse, aliquis coruus non est albus de necessario; non sequitur de necessario, ergo aliquis coruus non est currens.

17. Septima. Regulæ in tertia figura ex eodem fundaméto. Septima Regula in tertia figura: Ex Maiori vniuersali affirmatiua de necessario, & Minori de inesse, sequitur Conclusio de necessario, sic syllogizando in Darapti: Omne currens mouetur de necessario: omne currens est homo de inesse, sequitur de necessario; ergo aliquis homo mouetur. Ex eodem fundamento, quia motus extremum coniungitur in conclusione cum minori extremo mediante medio termino, qui est (Currens) cum quo maius extremum coniungebatur de necessario.

18. Octaua. Octaua in eadem tertia in Darapti; Ex maiori de inesse, & minori de necessario, sequitur conclusio de inesse, sic syllogizando: Omne currens est homo de inesse: omne currens mouetur de necessario; ergo aliquod quod mouetur est homo. De inesse, quia maius extremum cum medio termino in præmissa coniungitur de inesse. Quòd si obiicias

Obiectio. Aristotelem, qui dicit conclusionem sequi de necessario.

Solutio. Respondetur, vt diximus in quarta regula, Aristotelem intelligendum esse per conuersionem conclusionis, vt patet reducendo Darapti ad Darij, quia tunc conuertens remanet in modo primæ figuræ, & sic syllogismus regulabitur per Dictum de omni, directè concludendo; ita vt in Darapti Maior, quæ erat de inesse fiat Minor, & conuertatur in parte faciendo illam particularem, Minor fiat Maior, quæ est de necessario, quia vt dictum est suprà, Maior debet esse de necessario, & conclusio fiat illa, quæ erat per conuersionem, quia tunc directè concluditur in Darij, patet syllogizando primò in Darapti: Omne currens est homo de inesse: omne currens mouetur de necessario; non sequitur per principium assignatum; ergo aliquod quod mouetur est homo de necessario. Sed si conuertatur, sequitur de necessario per principium assignatum: ergo aliquis homo mouetur. Quæ conclusio, quæ est conuertens priorem, remanet directè conclusa reducendo syllogismum hunc ad Darij, ita vt minor fiat maior: Omne currens mouetur de necessario; maior fiat minor, & conuertatur in parte: aliquis homo est currens de inesse; ergo aliquis homo mouetur de necessario. Quòd si Maior in Darapti remaneat Maior in Darij, & minor conuertatur in parte, non sequitur Conclusio de necessario per secundam regulam, & per nostrum principium assignatum suprà; immò tunc etiam variarentur termini. Nam si Minor conuerteretur in parte, aliter supponeret currens in conuertente, ac supponebat in conuersa, quia in conuertente supponitur pro actu currente, & in conuersa pro potente. quare si conuertatur ita, vt eodem modo supponant conuersa, & conuertens, deberet sic conuerti: Aliquod quod mouetur de necessario est potens currere, & ita medius terminus non maneret distributus, quia in maiori supponit pro actu currente: quare nec sequeretur conclusio secundum veritatem, vt ex dictis manifestè patet intuenti.

19. Nona regula. Nona regula in eadem tertia in modo negatiuo: si vniuersalis negatiua fuerit de necessario, sequitur conclusio de necessario, sic syllogizando in Felapton: Nullum currens est quiescens de necessario: omne currens est homo de inesse; ergo aliquis homo non est quiescens de necessario. Sic etiam, vt infrà dicitur in Ferison particularem faciendo minorem illam, quæ erat in Felapton.

20. Decima. Decima in eadem tertia in modo negatiuo: si affirmatiua fuerit de necessario, non sequitur conclusio de necessario; sic syllogizando in Felapton, & Ferison: Nullum currens est homo de inesse: omne currens mouetur de necessario: & in Ferison, Aliquod currens mouetur de necessario; non sequitur de necessario: ergo aliquod quod mouetur, non est homo.

Vndecima. Vndecima in modis particularibus affirmatiuis: si vniuersalis fuerit de necessario, sequitur conclusio de necessario, quod intelligitur, si Maior fuerit vniuersalis de necessario, sic syllogizando in Datisi: Omne currens mouetur de necessario: aliquod currens est homo de inesse; ergo aliquis homo mouetur de necessario.

Duodecima regula. Duodecima in modis particularibus in eadem: si particularis fuerit de necessario, non sequitur conclusio de necessario, sic syllogizando in Datisi: omne currens est homo de inesse: aliquod currens mouetur de necessario; non sequitur conclusio de necessario, ergo aliquod, quod mouetur, est homo.

21. Decimatertia regula. Decimatertia regula in eadem tertia figura, in negatiuis particularibus: Si vniuersalis negatiua fuerit de necessario, sequitur conclusio de necessario, verbi gratia, in Ferison: nullum, quiescens de necessario, mouetur: aliquod quiescens est homo; ergo aliquis homo nõ mouetur de necessario. quia Moueri negatur ab homine ratione medij termini, scilicet (Quiescens) à quo medio termino ipsum Moueri negabatur vniuersaliter.

22. Decimaquarta, & vltima regula difficilior. Decimaquarta regula in eadem tertia: Quando maior particularis affirmatiua, aut negatiua est de necessario, vt in Disamis, & Brocardo, conclusio non sequitur, neque de necessario, neque secundum veritatem. difficile est autem huius Regulæ

Difficultas in assignãda ratione huius 14. regulæ. assignare rationem; mihi autem videtur hæc assignanda ratio, quia in Disamis, & Brocardo, quando maior, quæ est particularis, est de necessario, ampliatur ad potens, & ita fit, vt prædicatum conclusionis, quod est maius extremum, coniungatur cum subiecto conclusionis, quod est minus extremum, vel disiungatur ab eo ratione medij termini, cum quo prædicatum conclusionis non coniungebatur in Maiori, quia medius terminus supponebat pro potente, & non pro existente in actu tali. Vnde sequitur, quòd talis syllogismus non possit regulari per Dictum de omni, & per Dictum de nullo, quia medius terminus stante maiori particulari de necessario in nulla præmissa distribuitur, vt patet diligenter intuenti. nam in maiori supponit pro potenti, in minori autem pro existenti: at verò si Maior esset vniuersalis, & de necessario supponeret pro potenti, & pro existenti. Exemplis fiet manifestum, sic syllogizando in Disamis: Aliquod currens de necessario mouetur: omne currens est homo: ponatur sic esse, non sequitur, ergo aliquis homo de necessario mouetur. nam ad verificandam illam maiorem, satis est, si aliquod potens currere moueatur de necessario, & sit, verbi gratia, Antichristus. Minor autem supponit pro omni currente existente, quia est propositio de inesse. Quando igitur in conclusione concluditur, ergo aliquis homo de necessario mouetur; falsò cõcluditur per rationem suprà dictam, quia medius terminus in neutra præmissa distribuitur. Applicando autem hãc rationem

nostro

A nostro principio, dicimus, quòd Moueri prædicatur de homine ratione currentis, cui currenti non inerat motus; nam motus inerat potenti currere, verbi gratia Antichristo, atque adeò non potest verificari de homine in conclusione, quia homo currens non continetur sub illo Currente, de quo prędicabatur Moueri, neque hic syllogismus regulatur per principium tertiæ, quod principium tale est in modis affirmatiuis, scilicet quotiescumque aliqua prædicantur de aliquo tertio, quæ secundum partem sui saltem conueniunt cum aliquo tertio, secundum idem conuenient inter se particulariter.

Principium tertia figura in affirmatiuis & negatiuis quale sit.

In negatiuis verò principium tale est, quotiescumque ita se habent, vt vnum eorum separetur ab B aliquo tertio, & alterum conueniat cum illo tertio: hoc quod vnitur cum tertio, erit separatum ab illo, quod erat separatum ab illo tertio. Sed si illo modo syllogizaretur in Disamis, & Brocardo, tunc non erit idem tertium, sed diuersum, quia in Disamis, verbi gratia. Currens, in Minori supponebat pro existente, & in Maiori pro sui verificatione sufficit, vt supponat pro potenti: ergo, &c.

23. Quòd si dicas, si syllogismus in Disamis reducatur ad Darij, hoc modo; Minor fiat Maior: Omne currens est homo: Maior conuertatur simpliciter, & fiat Minor: aliquod, quod de necessario mouetur, est currens; sequitur saltem secundum verita- C tem, licèt non secũdum necessitatem: aliquod quod de necessario mouetur, est homo, quia verificatur per Dictum de omni.

Respondetur variari terminos, & ideo verificari per Dictum de omni. nam quæ erat Maior in Disamis, erat necessaria per prædicatum necessarium, & ita ampliabatur ad potens; at verò per reductionem ad Darij illa Maior fit Minor, & conuertitur simpliciter, per quam conuersionem propositio fit de inesse, vt nunc, atque adeò Minor conuertens supponit pro existenti, & ita medius terminus in Maiori est perfectè distributus ratione Minoris ex- D tremi, quod etiam supponit pro existenti, atque adeò stat sub illo medio termino distributo, quòd si Maior in Disamis cõuertatur sine variatione terminorum, vt conuerti debet, tunc non potest syllogismus in Darij regulari per dictum de omni, quia conuertens maioris deberet esse (aliquod, quod de necessario mouetur, est in potentia existens currere) atque adeò non continetur sub medio termino, quod est (currens) qui quidem medius terminus, scilicet (currens) supponebat pro actu existenti currenti tantùm, quod autem dictum est de Disamis, idem etiam dicendum est de Datisi, quando Maior vniuersalis est de inesse, & Minor particularis de necessario, sed cum hac differentia, quod in Datisi E conclusio, etiam si sequi possit secundum veritatem; non tamen sequetur de necessario per principium assignatum, quia maius extremum coniungitur in conclusione cum minori extremo per medium terminum, cum quo in præmissa maius extremum coniungebatur de inesse: at verò in Disamis, si conclusio sequi posset secundum veritatem, sequeretur de necessario per illud idẽ principium, sed quia non potest sequi secundum veritatem, vt probatum est, ideo, nec sequi potest secundum necessitatem, vt patet ex exemplis positis suprà.

24. Idem etiam patet in Brocardo, quod vt clariùs manifestetur ponam exemplum, in quo in Brocardo conclusio sequitur falsa, non solùm ratione formæ, sed etiã ratione materiæ hoc modo. (Aliquod lucens super nostrum Hemisphærium, non est de A necessario Luna) quæ Maior explicatur hoc modo, (quod potest esse lucẽs super nostrum Hemisphærium, non est de necessario Luna.) Minor sit hæc (omne lucens super nostrum Hemisphærium est infimus planeta) ponatur sic esse nunc, nõ sequitur, (ergo aliquis infimus planeta non est de necessario Luna) propter eamdem rationem.

Idem etiam patet in Ferison, verbi gratia, Maior sit ista (nullum currens est homo de inesse) hæc maior verificatur de his, qui actu existunt, & currunt. 25.
At minor sit illa (aliquod quod est currens mouetur) ista minor cùm sit de necessario verificari potest etiam de potenti tali, putà de Antichristo. Vn- B de fit, vt conclusio non sequatur nec de necessario, nec secundum veritatem; conclusio enim hæc est (ergo aliquod, quod mouetur, non est de necessario homo) quæ conclusio falsa est. Nam Antichristus mouetur potentialiter, & de moueri potentialiter verificabatur in minori, vt visum est, & tamen falsum est, quod Antichristus non sit homo; nam hæc propositio (Antichristus est homo) est propositio æternæ veritatis, & ita verificari potest de existenti, & de non existenti.

Sed contra Regulas aliquas ex assignatis, videtur posse obijci ipsemet Aristoteles, qui sibi videtur in eodem contexto contrarius, nam asserit ad C syllogizandum conclusionem de inesse, oportere vtramque præmissam esse de inesse, & tamen in multis regulis suprà assignatis diximus, quod etiam si aliquando vna præmissa sit de necessario, sequitur conclusio de inesse simpliciter, nec vllo modo necessaria secundum quid. Respondetur, quòd in tali casu illa præmissa, quæ est de necessario, æquiualet propositioni de inesse, quia non influit suam necessitatem in conclusione per rationem assignatam in fundamento, & hæc quantùm ad primum, quod probandum erat in nostra sententia. 26. Obiectio. Solutio.

D SECVNDA ASSERTIO.

Qvantùm ad secundum, quod proposuimus probandum sit secunda Assertio, In hac mixtione vnius præmissæ de necessario cum alia de inesse, quamuis sequatur aliquando iuxta regulas traditas conclusio de necessario secundum quid, tamen simpliciter ipsa conclusio est de inesse.

27. *Secunda assertio. In qua ostẽditur conclusionẽ in hac mixtione sequi debiliorẽ partem.*

Probatur in prima figura, vnde regulantur reliquæ, maius extremum, quod est prædicatum conclusionis coniungitur cum minori extremo, quod est subiectum conclusionis ratione medij termini; sed medius terminus coniungebatur cum minori extremo de inesse, vt nunc, ergo maius extremum E coniungitur cum minori extremo de inesse, vt nũc, quia sicut cõtingenter medius terminus tamquam forma potest inesse, & non inesse in minori extremo, quod est subiectum conclusionis: ita maius extremum, quod est prædicatum conclusionis, quia sequitur ad positionem formæ, quæ est medius terminus: qua re ea forma posita ponitur, & ea ablata aufertur, atque adeò ex hac parte semper conclusio sequitur simpliciter de inesse: Sequitur verò conclusio ex alia parte de necessario ex suppositione antecedenti, quia maius extremum, quod est prædicatum conclusionis, coniungitur cum minori extremo materialiter sumpto, quatenus illi minori extremo materialiter sumpto supponitur inesse formæ, quæ est medius terminus, vnde oritur necessitas secundum quid, quia maius extremum

coniun

coniungitur de necessario cum medio termino.

Cōclusio sequitur simpliciter de inesse. Hinc igitur patet manifestè, & quòd conclusio fit de inesse, vt nunc absolutè, & simpliciter, & sit necessaria secundum quid, ex suppositione, atque adeò neque sequatur necessitatem maioris formaliter sumptæ omnimodam, neque omnimodam debilitatem minoris, quia ex suppositione saltem est necessaria secundum quid.

28. Prima obiectio. Sed obiicies primò, quia videtur sequi omnimodam necessitatem maioris, nam sicut maior est necessaria simpliciter formaliter sumpta, & necessaria ex suppositione antecedenti sumpta materialiter; ita, & conclusio formaliter sumpta est necessaria simpliciter; sumpta verò materialiter, est necessaria ex suppositione; paritas explicatur hoc exemplo (omne currens necessariò mouetur, omnis homo est currens; ergo omnis homo necessariò mouetur.) Illa Maior sumpta formaliter, id est, pro currenti formaliter sumpto includit prædicatum, scilicet (mouetur) necessitate simpliciter sequens ad cursum, vel coniunctam cum cursu formaliter sumpto. Illa verò maior sumpta materialiter, quatenus includit prædicatum, quod est (mouetur) vt prædicatur de substrato cursui, tunc est necessaria ex suppositione, quia moueri prædicatur de illo substrato necessariò ratione cursus, ita etiam est conclusio sumpta formaliter, & sumpta materialiter, vt patet applicando, quod dictū est, de maiori.

Solutio. Respondetur, quòd in maiori substratum, seu subiectum materiale ampliatur ad possibile ratione prædicari de necessario, vt dictum est, ita vt supponat, & pro substrato potente currere, & pro actu currente: quia prædicatum est necessarium saltem ex suppositione. At verò in cōclusione substratum, quod est homo, supponit pro actu currente, quia currens in minori prædicabatur de homine de inesse, & supponebat constantiam subiecti ex regula logicali. Vnde fit, quòd licet prædicatum prædicetur de substrato in maiori, & in conclusione de necessario ex suppositione tamen substratum conclusionis non retinet eamdem omnimodam firmitatem, quia supponit constantiam sui, quam tamen in maiori non supponebat, & ita deficit ab eadem omnimoda firmitate, quia non ampliatur ad possibile, sed coarctatur ad existens ratione: hic autem defectus omnimodæ firmitatis resultat in substrato conclusionis ex cōiunctione de inesse, vt nunc medij termini cum minori extremo, quod est substratum conclusionis, vt patet in exemplo allato; licèt igitur prædicatum conclusionis sit necessarium ex suppositione, & ita quantùm ad hoc, debuisset ampliari ad substratum potens, tamen quia substratum in minori est coarctatum ad existens ratione prædicari de inesse, vt nunc, retinet necessariò hanc debilitatem in conclusione, quod si minor esset de contingenti, quia ampliaretur etiam ad possibile, conclusio non haberet hanc debilitatem, vt scilicet supponat constantiam subiecti; nam hæc propositio (contingit hominem currere) ampliatur ad hominem etiam non existentem, vt patet ex Aristotele, Aristot. primo priorum cap. 15. tamen conclusio in hoc casu ex alio capite sequeretur debilior, quia sequeretur simpliciter contingens.

29. Secunda obiectio. Obiicitur secundò, datur conclusio in regulis assignatis, quæ sequitur necessariò necessitate simpliciter, ergo falsum est, quòd sequatur debiliorem partem, consequentia est manifesta, antecedēs probatur sic syllogizando (omne admirans est rationale de necessario, omnis homo est admirans de inesse; ergo omnis homo est rationalis de necessario simpliciter) quia rationale coniungitur cum homine necessitate simpliciter.

Solutio. Respondetur. Conclusio dupliciter potest considerari in hoc casu, vel vt conclusio formaliter quatenus, scilicet, sequitur ex vi præmissarum, vel materialiter, secundum quod est in se, si secundo modo est necessaria simpliciter, si primo modo, tūc per rationem allatam est absolutè de inesse, vt nunc, & necessaria ex suppositione antecedēti; ita tamen, vt supponatur constantia subiecti: nostra autem disputatio est de conclusione sumpta formaliter.

TERTIA ASSERTIO.

Tertium, quod in sententia nostra proposuimus probandum erat, quænam sit ratio diuersitatis, quòd ex mixtione vnius præmissæ euidentis, seu certæ, cum alia probabili, conclusio semper sequatur probabilis simpliciter, & numquam certa, seu euidens secundum quid, & tamen in mixtione vnius de necessario cum alia de inesse, sequatur conclusio de inesse simpliciter, & aliquando de necessario secundum quid. 30.

Respondetur, & sit tertia assertio. ratio diuersitatis hæc assignari potest, quod in mixtione vnius de necessario cum alia de inesse, quia necessitas est à parte rei absque dependentia à nostro intellectu, ideo subucit subiectum materiale de necessario in maiori ex suppositione antecedenti. Et quia subiectum materiale conclusionis continetur sub illo subiecto materiali vniuersali maioris, fit vt à parte rei prædicatum conclusionis coniungatur, cum illo subiecto materiali necessario ex suppositione antecedenti, vt suprà explicatum est. At verò quando maior est euidens, & certa, hæc euidentia, & certitudo formalis, quæ est in maiori, non cadit super subiectum materiale, sed formale tantum, atque adeò subiectum conclusionis materiale contentum sub subiecto materiali maioris, nō recipit, nisi eam euidentiam, quam habet ex coniunctione medij termini in Minori, & quia supponitur illa probabilis, etiam conclusio est probabilis, quòd autem euidentia non se extendat ab obiectum materiale, sed formale tantùm, iam suprà in primo dubio satis probatum est.

Assignatur ratio diuersitatis quare ex vna euidenti, & alia probabili cōclusio sequatur semper probabilis, & nū quam euidens secundū quid: secus autem in cōclusione quæ sequitur ex mixtione vnius necessariæ, & alia de inesse. Vide in primo dubio.

DVBITATIO TERTIA.

Vtrum ex mixtione vnius præmissæ vera, cùm alia falsa conclusio sequatur debiliorem partem, scilicet falsitatem alterius præmissæ.

Ratio dubitandi pro parte negatiua, quòd, scilicet, conclusio non sequatur aliquando debiliorem partem, sumitur ex multis exemplis, in quibus conclusio sequitur vera ex aliqua præmissa falsa, exempli gratia (omnis lapis est corpus, omnis homo est lapis, ergo omnis homo est corpus) quæ quidem conclusio est vera à parte rei stante præmissa Minori falsa: immo aliquando ex ambabus falsis sequitur conclusio vera, exempli gratia, omnis lapis est animal, omnis homo est lapis; ergo omnis homo est animal. 1.

Duæ difficultates sunt examinandæ in hac tertia dubitatione. Prima difficultas est, quomodo ex

vi dispo

vi dispositionis terminorum, sequatur conclusio vera ex antecedenti falso.

Secunda difficultas, an conclusio sequatur vera ex suppositione a parte rei ex antecedenti falso.

Prima difficultas.

2. *Præmissæ dupliciter se habere possunt ad conclusionem.*

PRo explicatione primæ difficultatis.

Notandum est primò, quòd præmissæ dupliciter possunt se habere ad conclusionem. Primò, vt sint causæ veritatis ipsius conclusionis, siue à priori, siue à posteriori. Secundò, vt sunt causæ illationis conclusionis. Primo modo dici solet à logicis propter quid. Secundo modo, quia, & ratio est, quoniam in secundo modo, sequitur conclusio ex eo, quòd est illatio in bona, & formali consequentia. Nam antecedens non concurrit, vt causa à priori, vel tamquam signum à posteriori rei conclusæ, sed tantùm sequitur conclusio vera ex tali dispositione terminorum, vt videbimus, sed in primo modo antecedens, seu veritas præmissarum concurrit ad veritatem rei conclusæ, vel quia præmissæ continent causam rei cõclusæ, vel saltem sunt signum, & quamuis conclusio à signo, seu à posteriori dici soleat (quia quatenus comparatur cõclusioni à causa. quæ dicitur) à priori (& propter quid) tamen vtraque conclusio, vt comparatur conclusioni, quæ tantùm infertur vera ex tali dispositione terminorum dicitur propter quid à logicis.

Secũdũ not. *Propositio quædam est in toto falsa, quædam in parte.*

Notandum secundò, quod datur propositio in toto falsa, & propositio in parte falsa. Propositio in toto falsa dicitur illa, quando prædicatum dicitur inesse omni contento sub subiecto, & tamen nulli inest, vel è contra.

Propositio in parte falsa dicitur illa, in qua prædicatum dicitur falsò vniuersaliter siue affirmatiuè, siue negatiuè de omnibus contentis sub subiecto, cùm tamen à parte rei solùm aliquibus contentis sub subiecto insit, aliquibus verò non insit.

PRIMA ASSERTIO.

3. Prima assertio. *Conclusio nõ potest sequi vera ex antecedẽte falso.*

HIs notatis dico primò, quòd numquam conclusio potest sequi vera ex antecedenti falso concurrente tamquam causa veritatis ipsius conclusionis, quia hinc sequerentur tria absurda. Primum, quòd ex vno oppositorum sequeretur aliud oppositum, vero enim opponitur falsum. Secundò, ex non ente sequeretur ens, falsum enim est non ens. Tertium ex causa priuatiua, seu negatiua, sequeretur effectus positiuus; nam falsum habet rationem priuationis, seu negationis.

SECVNDA ASSERTIO.

4. Secunda assertio. *Ex ambabus præmissis falsis in toto, vel in parte sequi potest conclusio vera.*

DIco secundò, quòd ex ambabus præmissis in toto falsis, siue in parte falsis, sequi potest aliquando conclusio vera, quatenus antecedens falsum est causa non veritatis ipsius Conclusionis, quia vt sic semper conclusio est falsa, sed vt est causa illationis conclusionis, propter dispositionem terminorum, ad hoc autem vt conclusio inferatur vera seruandæ sunt quatuor regulæ circa dispositionem terminorum.

5. Prima regula.

Prima regula in prima figura, in modo quidem affirmatiuo, quando pro maiori extremitate sumitur terminus, verbi gratia, *animal*, qui terminus à parte rei vniuersaliter inest minori extremitati, scilicet (homini) & pro medio termino sumatur, verbi gratia, *Lapis*, cum quo à parte rei neque coniũgitur maius extremum, neque minus extremum, tunc semper sequitur conclusio vera ex antecedenti falso, exẽpli gratia. Omnis lapis est animal: omnis homo est lapis; ergo omnis homo est animal; sic etiam quando præmissæ sunt in parte falsæ. Quòd si termini hoc modo non disponantur, ex duabus præmissis falsis non sequetur conclusio vera in prima figura, verbi gratia, si sumantur termini, quorum maior extremitas non insit à parte rei, nec in toto, nec in parte minori extremitati; tunc sequeretur conclusio falsa, verbi gratia sumantur *Animal*, *Lapis*, *Aqua*, & syllogizetur sic: Omnis lapis est animal: omnis aqua est lapis; ergo omnis aqua est animal: est falsa conclusio, quia sumitur maius extremum, quod est animal, quod non inest minori extremo, quod est aqua.

6. Secunda regula.

Secunda Regula similis priori in modis negatiuis, quando ita disponuntur termini, vt maior extremitas nulli supposito minoris extremi insit, tunc sequitur conclusio vera, verbi gratia: sint termini *animal, homo, lapis*, & syllogizetur sic: nullus homo est animal: omnis lapis est homo; ergo nullus lapis est animal: Conclusio vera, quia sumitur *animal*, quod est maius extremum, quod nulli lapidi inest à parte rei; sic etiam quando præmissæ sunt in parte falsæ. idem etiam dicendum est in modis particularibus affirmatiuis, vel negatiuis, applicando regulam prædictam, quod scilicet ita disponantur termini, vt sumatur maior extremitas, quæ saltem insit minori extremitati secundum partem, id est, alicui supposito in modo affirmatiuo, vel negetur secundum partem à minori extremitate, ita vt non insit alicui supposito minoris extremitatis in modo negatiuo.

Obiectio contra primam, & secundam regulam. *Syllogismus in quo reperiuntur præmissæ, quibus omni, & quibus nulli, non valet.*

Sed contra hanc primam, & secundam regulam insurgit obiectio, quæ desumitur ex communi axiomate Logicorum, quod syllogismus, in quo reperiuntur præmissæ, quibus omni, & quibus nulli, non valet, sed in his duabus regulis allatis secundum variam dispositionem terminorum, quandoque conclusio stat vera de omni, & quandoque falsa de omni, & vera de nullo; nam in hac dispositione terminorum, *Animal, lapis, homo*, sequitur conclusio vera, quod (omnis homo est animal) & tamen stante alia dispositione in eodem modo, scilicet *animal, lapis, aqua*, conclusio vera sequeretur de nullo, scilicet, quòd nulla aqua est animal, & falsa de omni, scilicet omnis aqua est animal, idem etiam sequitur in modis negatiuis, vt patet in exemplis allatis in secunda regula.

Responsio.

Respondetur, quòd Aristoteles intelligitur stantibus præmissis veris, non posse sequi ex vi dispositionis præmissarum conclusionem de omni, & conclusionem de nullo, quia tunc syllogismus non esset bonus, non autem intelligitur, quando præmissæ sunt falsæ, & ratio diuersitatis est, quia conclusio, quæ sequitur vera ex dispositione præmissarum verarum, sequitur ex illis tamquam ex causa inferente rem conclusam, seu veritatem conclusionis; & ideo impossibile est, vt stante eadem dispositione præmissarum, conclusio non sequatur vera in quacumque materia, at verò quãdo conclusio infertur vera non ex vi veritatis præmissarum, sed ex tali dispositione terminorum, vt est in casu nostro, tunc stante eadem dispositione præmissarum ex variata dispositione terminorum, sequi potest conclusio vera de omni, & vera de nullo, vt patet in

exemplis

A exemplis allatis, & ratio est. quia variatur dispositio terminorum ex vi cuius sola quando est talis dispositio infertur conclusio vera, vt dictum est, & patebit etiam ex sequentibus.

7. Tertia regula. *In prima figura quãdo maior est falsa, minor vera, conclusio est falsa.*

Tertia Regula in prima figura, quando maior est in toto falsa, non potest sequi conclusio vera existente minore vera. Ratio fundamentalis est, quia quãdo maior extremitas falsò dicitur de medio distributo, vel falsò remouetur à medio distributo, necesse est, vt falsò etiam dicatur de quolibet sumpto sub medio, vel falsò remoueatur à quolibet sumpto sub medio: quare necessariò sequitur, quòd falsò dicatur de minori extremo in conclusione, in modo affirmatiuo, vel falsò remoueatur à minori extremo in conclusione in modo B negatiuo. Probatur secundò à Marsilio secundo Priorum cap. 2. quæst. 4. ex impossibili, quia alioquin sequeretur, quòd duæ propositiones contrariæ essent simul veræ: quod sic probatur fiat syllogismus in Barbara, Omne animal est lapis, omnis homo est animal; ergo omnis homo est lapis. Maior est in toto falsa; ergo contraria est simpliciter vera. Nullum animal est lapis: fiat ergo syllogismus in Cælarent, nullum animal est lapis: omnis homo est animal; ergo nullus homo est lapis: conclusio est vera; & est contraria conclusioni in Barbara. vel ergo duæ contrariæ sunt simul veræ: quod est impossibile, vel conclusio in Barbara erit falsa, C quod est intentum. Sed ex nostra ratione fundamentali clarius patet, & à priori. nam *lapis*, quæ est maior extremitas falsò dicitur de medio distributo, scilicet *animali*: quare falsò dicetur de homine contento sub animali, vnde etiam sequitur necessariò, quod falsò etiam dicatur de maiori extremo in conclusione, quod est homo: Secus autem est, quando maior non est in toto falsa, quia tunc sequitur conclusio vera, nam tunc cessat ratio assignata, v.g. Omne animal est brutum, omnis equus est animal, ergo omnis equus est brutum. Vel quãdo in prima figura, maior est vera vniuersaliter, & minor falsa, v.g. Omnis lapis est corpus: omnis homo est lapis; ergo omnis homo est corpus.

8. Quarta reg.

Quarta Regula, quomodo in secunda, & tertia D figura ex præmissis falsis qualitercumque variatis penes falsitatem, vel altera falsa, quæcumque fuerit illa, siue maior, siue minor, siue falsa in toto, siue in parte sequitur conclusio vera exemplariter probat Philosophus secundo Priorum cap. 2. neque hoc vllam habet difficultatem.

Resp. ad rationẽ dubitandi positã initio huius tertij dubij.

Ex dictis patet conclusionem semper sequi debilitatem sui antecedentis, quando antecedens cõcurrit vt causa veritatis ipsius conclusionis, vt dictum est in prima assertione, quòd si aliquando ex antecedenti falso sequatur conclusio vera, tunc antecedens illud, non concurrit vt causa veritatis conclusionis, sed tantùm vt causa illationis, propter E dispositionem terminorum, vt exemplificatum est in secunda assertione per quatuor regulas allatas; & per hæc patet ad rationem dubitandi in oppositum adductam initio huius dubij.

Secunda difficultas eiusdem tertij dubij, An conclusio ex antecedenti falso sequatur vera à parte rei ex suppositione medij termini.

9. Ratio dubitandi est, quia aliquando concludimus verum ex suppositione medij termini, vt illatum ex falso, aliquando verò non. Exẽplum primi omne animal est sensitiuum, omnis lapis est animal; ergo omnis lapis est sensitiuus. Conclusio est falsa à parte rei, & tamen ex suppositione est vera, quia si per impossibile lapis esset animal, sequeretur, quod esset sensitiuus. Exemplum secundi, omne animal est lapis, omnis homo est animal; ergo omnis homo est lapis, conclusio non potest esse vera ex suppositione, quia quòd homo sit animal, verũ est, & tamen ex vi huius medij termini, quod est animal, non sequitur ex suppositione, quòd sit lapis; sicut in primo exemplo sequebatur, quòd lapis sit sensitiuus, supposito quòd sit animal; sequebatur autem à parte rei secundum veritatem ex vi medij termini, qui est *Animal*, cum quo secundum veritatem, & non ex aliqua suppositione impossibili coniungebatur sensitiuum.

PRIMA ASSERTIO.

Primò dico, quotiescumque prædicatum conclusionis coniungitur cum subiecto conclusionis, quod erat minus extremum mediante medio termino, cum quo prædicatum conclusionis, quod erat maius extremum coniungebatur vniuersaliter secundum veritatem in aliqua præmissa, vel disiungebatur, etiam in conclusione illud coniungetur, vel disiungetur à subiecto ex suppositione antecedenti. Vnde fit, vt eædem regulæ explicatæ in secũdo dubio, vbi agebamus de mixtione vnius propositionis necessariæ, cum alia de inesse applicari possint mixtioni de vero cum falso, quia innituntur eidem principio; quas regulas modò in particulari applicare, esset superfluum, quia patent ibi; ponam autem vnam regulam tantum ex illis ob maiorem claritatem, & est hæc. Quando in prima figura maior vniuersalis est vera, & minor falsa, cõclusio sequitur vera ex suppositione; quando verò maior est falsa, & minor vera, conclusio non sequitur vera ex suppositione, vt patet in exemplis allatis suprà in ratione dubitandi, & multò magis sequi non potest vera ex suppositione, si vtraque præmissa sit falsa, vt dicemus in secundo dicto. 10. Prima assertio.

D Sed duplex differentia est notanda. Prima, quòd in mixtione de necessario, & de inesse, sequitur conclusio de necessario ex suppositione absoluta: at verò in mixtione de vero cum falso, sequitur cõclusio vera à parte rei ex suppositione non absoluta, sed conditionali, v.g. in exemplo allato conclusio est, omnis lapis est sensitiuus, est vera ex suppositione conditionali, si lapis à parte rei verè esset animal. 11. *Duplex differentia notanda.*

E Secunda differentia, licet per eamdem rationem, non sequatur conclusio vera à parte rei ex suppositione, quando Maior est particularis vera in Disamis, & Brocardo, quia, scilicet, medius terminus in neutra præmissa distribuitur; tamen hæc ratio alio modo explicatur in mixtione vnius de necessario, cum alia de inesse, & alio modo in mixtione veri cum falso; nam in mixtione necessarij, & de inesse, ratio propter quam medius terminus non distribuebatur, erat quia in maiori, quæ debebat esse de necessario, supponebat pro potenti, sed in minori pro existenti: at verò in mixtione falsi, & veri, existente maiori particulari vera etiam de inesse, & minori vniuersali falsa, medius terminus in neutra distribuitur à parte rei secundũ veritatem, non quidem ea ratione, quia maior supponit pro potenti, & minor pro existenti, quia

A maior in hac mixtione veri cum falso ponitur, quòd sit de inesse, atque adeò supponit pro existenti, sicut minor, sed ratio est, quia in Maiori est particularis, & in Minori, licet medius terminus vniuersaliter distribuatur, distribuitur tamen falsò, & ita conclusio, vt illata, non potest sequi vera ex suppositione secundum veritatem, quæ est à parte rei, quare si Maior illa fieret vniuersalis, etiam Minori existente falsa, conclusio sequeretur vera à parte rei ex suppositione, & ita syllogismus esset in Darapti. Quòd si Maior particularis non fiat de inesse, sed fiat de necessario, tunc ex duplici capite non sequitur conclusio vera; primò quidem, (& in hoc conuenit cum mixtione de necessario, & de inesse,) quia etiam existente minori vera conclusio B non sequitur vera, quia medius terminus in nulla distribuitur, nam in maiori, supponit pro potenti, in Minori pro existenti. Secundò, quia Minori existente falsa, medius terminus in nulla distribuitur secundum veritatem à parte rei, quia in maiori est particularis, & in minori falsò distribuitur vniuersaliter. Vnde non potest sequi conclusio vera à parte rei ex suppositione, & ratio fundamentalis est illa, quæ à nobis suprà allata est, quia prædicatum conclusionis prædicatur de subiecto conclusionis, vel seiungitur ab eo in Brocardo mediante medio termino, cum quo prædicatum conclusionis, quod est Maius extremum in Maiori, non con- C iungebatur, vel non disiungebatur secundum veritatem, quia stante Minori falsa satis erat ad verificationem maioris, vt medius terminus, qui erat minus extremum, in Maiori supponeret pro aliquo alio à subiecto conclusionis, vt patet syllogizando in Disamis, aliquod quod mouetur est currens (est vera) omne quod mouetur est homo (est falsa) ergo aliquis homo est currens, hæc conclusio non potest esse vera ex suppositione ob rationem paulò antè allatam. Sic etiam in Brocardo applicando ea, quæ dicta sunt.

12. *A particulari ad particulare aliquando valet consequentia.* Obiectio. Solutio.

Obicies; à particulari ad particularem aliquando valet consequentia, exempli gratia; aliquis homo currit; ergo aliquod animal currit: ergo eodem D modo posset valere in Disamis tertio nullibi distributo.

Respondetur valere consequentiam ab inferiori ad superius in casu dato. Quòd si hoc modo argueretur in Disamis, tunc minor semper esset vera, & vniuersalis, quia superiùs fieret minus extremum in Minori, quòd vniuersaliter, & verè prædicaretur de medio termino sic syllogizando. Aliquod animal mouetur, omne animal est substantia, ergo aliqua substantia mouetur.

SECVNDA ASSERTIO.

13. *Ex duabus falsis nūquā sequitur conclusio vera.*

Dico secundò, quòd ex duabus falsis numquam sequitur conclusio vera à parte rei ex suppo- E sitione, sicut potest sequi, quando altera præmissarum est vera, vt suprà explicatum est in primo dicto, & ratio est manifesta, quia vt sequatur vera ex suppositione, deberet medius terminus, ratione cuius ex suppositione sequeretur conclusio vera, coniungi verè in aliqua præmissa per principium assignatum, verbi gratia, omne animal est lapis, omnis Angelus est animal, ergo omnis Angelus est lapis: conclusio non est vera ex suppositione, nam etiam si daretur, quòd Angelus esset animal ex suppositione falsa minoris, non sequitur, quod Angelus est lapis, quia in maiori falsò coniungitur lapis cum animali, quod est medius terminus.

QVARTA DVBITATIO.

An ex impoßibili sequatur necessarium.

1. Ratio dubitandi pro parte negatiua.

A Ratio dubitandi pro parte negatiua: Videtur non posse ex impossibili sequi necessariū, quia est contra commune axioma Logicorum, conclusionem, scilicet, sequi debiliorem partem. Secundò, quia dato impossibili destruitur res, non potest ergo verificari aliquod prædicatum de illa re, verbi gratia, si ponatur per impossibile, quòd homo non esset animal, & esset rationalis, non sequitur, quòd B esset distinctus ab equo, quia iā homo intelligeretur corruptus, quo ad essentiam corrupto animali.

2. Alia ratio dubitandi pro parte negatiua.

Pro alia parte affirmatiua, ex impossibili videtur sequi necessarium, nam data hypothesi, quòd homo non esset animal, & esset rationalis, verè homo distingueretur ab equo, nam ratio distinctionis præcisè infertur formaliter, & ex terminis ex ipso rationali, præterea ex hac hypothesi impossibili, concluditur quòd ratio distinctiua hominis ab equo, sit rationalitas, & non animalitas, & hoc modo argumentandi vtitur sæpè Aristot. præsertim in 4. phys. vbi probat quòd dato vacuo tamquam hypothesi impossibili, & quòd resistentia per impossibile, non sit ex alio capite, quàm ex resistentia spa- C cij pleni, concludit tamquam necessarium, motum fieri in instanti.

Hanc materiam tractant Logici primo priorū, & Philosophi primo de Cœlo. 12. & 9. Meth. quarto. Theologi prima sent. d. 1. vbi præcipuè. Scotus q. 2. Greg. Arim. q. 1. arti. 2. & Gabriel q. 2. Goffredus quodl. 7. q. 4. apud Scotum, vbi suprà, Zumel, & aliqui recentiores in 1. par. q. 36. art. 2. sed breuiter omnes se expediunt ab illa, sed nos fusiùs eam tractabimus, quia sæpius incidit in disputationibus.

3. Prima opin. Gabrielis.

CIRCA hoc quartum dubium prima opinio est Goffredi, & Gabrielis, & communis ferè Logicorum asserentium, quod ex positione impossibili, sequatur quodlibet, id est, vtraque pars contradi- D ctionis, quia antecedens includit contradictoria, & ita ex hypothesi includente contradictoria sequuntur contradictoria, & ideo disputatio fundata in impossibili, inutilis est, & nulla. Quod probatur dupliciter, primò, quia sustinens posset redargui, quod est vltimum inconueniens in disputatione, ad quod potest reduci sustinens. Probatur exemplo, si quis poneret hanc hypothesin impossibilem, quòd homo non est animal, tunc redargui posset sustinens, tamquam tenens duo contradictoria, quòd, scilicet homo esset, & non esset, quòd esset, quia per sustinentem ponitur esse, quòd non esset, quæ est altera pars contradictionis, quia destructo animali, quod est de essentia hominis, destruitur E homo. Secundò ex hac hypothesi impossibili, quòd homo non est animal sustinens debere sustinere, & sequens ex sua positione, & repugnans suæ positioni, quod est contra regulam disputationis: nam ex ea positione, quòd homo non est animal, sequitur quod homo sit, & ita distinctus ab equo, & sequitur repugnans positioni, quòd non distingueretur ab equo, quoniam homo non esset, destructo animali, distinctio autem supponit esse: Citatur pro hac opinione Gregorius Ariminensis, sed verè Gregorius si benè legatur in primo, & secundo articulo quæstionis allegatæ, idem ferè dicit, quod Scotus.

4. Secūda opi. Scoti.

Secunda opinio est Scoti, qui duo dicit.

Primum, quòd aliud est ponere positionem impossibilem absolutè, verbi gratia, homo non est animal, aliud est ponere conditionaliter, vt inquiratur aliqua veritas. Primo modo poni non potest, quia in ea includitur redargutio, quòd scilicet homo est quia per sustinentem est non animal, ergo homo est, & vlteriùs homo non est animal, ergo homo nō est, à negatione superioris ad negationem inferioris; & ita sustinens concederet hominem esse, & non esse, & sic esset redargutus. Secundo modo potest poni, quia ponitur positio impossibilis, vt inquiratur aliqua veritas, verbi gratia, si homo non est animal, an distinguatur ab equo, quia sit hæc positio, vt inquiratur quod sit principium distinctiuom hominis ab equo. Nam si est rationale etiam circumscripto animali remanebit ratio distinguendi, & idem est, ac si quæreretur. An ratio distinguendi hominem ab equo sit ipsa animalitas, an ipsa rationalitas.

Secundum dictum Scoti in positione absoluta, quando ponit illa positio duo incompossibilia ex intellectu formali, & quidditatiuo, & formali consequentia, tunc non debet admitti, nec potest sustineri, quia in ea statim includitur redargutio. Intelligit autem per formalem consequentiam, quando extrema sic se habent, quòd vnum est de essentia alterius: non autem ea, quæ communiter accipitur apud Logicos, quæ in omni materia valet, vt est ab inferiori ad superius. Quando verò positio impossibilis ponit duo impossibilia per consequentiam accidentalem, vel locum extrinsecum, potest admitti, & sustineri, quia tunc potest concedi sequens consequentia essentiali, & negari repugnans consequentia accidentali. Si autem, inquit Scotus, inferretur aliud repugnans, sequens per locum extrinsecum, vel consequentia accidentali, negādum est illud sequi, quia propositio illa, per quam talis consequentia teneret, destrueretur ex positione. Vtrumque manifestatur exemplo: v. g. exemplum primi, non debet admitti, nec sustineri hæc positio impossibilis (homo non est animal) quia formali consequentia prædicatum essentiale simul verificaretur de alio, & negaretur: nam valet (homo est, ergo animal est,) & sustinens dicit, quod est non animal; ergo est animal, & nō animal. Præterea, quia remoueretur aliquid, quod est de essentia hominis, puta *animal* sequeretur, quod homo est, & quod homo non est. Nam per positionem homo est, quia ponitur esse non animal, & ex alia parte non esset, quia remouetur animal ab homine, quod est de essentia hominis: exēplum secundi hæc est positio impossibilis (homo est non risibilis,) sed ex hac sequerentur consequentia accidentali duo incompossibilia, quòd homo est, quia sustinetur, quòd homo est non risibilis, & quòd homo non est, quia remoto risibili, quod identificatur cum homine destruitur homo, tamen nō statim includitur redargutio, quia ex intellectu formali, & formali consequētia, nō infertur contradictorium: nā ponitur quod homo est, & potest negari repugnās ex intellectu formali, & formali consequentia, scilicet homo non est; Quòd si inferatur cōsequentia accidentali hominem non esse per remotionem risibilis, potest sustinens negare illud sequi, sed hæc quæ dicit Scotus examinabimus in nostra opinione.

5. Eamdē opinionem Scoti tenet Greg. Ariminēsis, & quantùm ad primum dictū, & quantùm ad secūdum dictū, quamuis non disputet de consequētia formali, & accidentali positionis absolutæ, quòd verò Gregorius sit eiusdem opinionis cum Scoto, quantùm ad vtrumq; dictum, licet ab aliquibus falsò allegetur pro opinione Goffredi probatur; nam, in primo articulo ponit quæstionem, An si Spiritus sanctus non procederet a Filio, distingueretur ab illo. & respondet esse idem ac si quæreretur, an ratio distinctionis sit præcisè per spirationē, & admittit hunc modū positionis impossibilis. In secūdo articulo ponit positionem absolutam, quòd stante opinione Græcorum, quòd Spiritus sanctus non procederet à Filio, sequerentur duo contradictoria, & quòd Spiritus sanctus sit per positionem, & quòd non sit, quia non esset donum, nec nexus, &c.

Ex hac igitur opinione Scoti, & Gregorij sic applicata patet opinionem Goffredi non esse bonam, & respondetur ad argumentum factum, præsertim per ea quæ dicta sunt in primo dicto Scoti, & melius patebit per ea, quæ dicemus in opinione nostra.

Nota autem, quòd doctores suprà citati non respondent ita directè rationi dubitandi propositæ, quomodo, scilicet, ex impossibili non sequatur cōclusio necessaria, quia conclusio nō potest esse fortior suo antecedenti. Vt igitur rem explicemus à suis fundamentis, & simul ostendamus, in quo sensu sit vera opinio Scoti, distinguendum est, vt suprà cum ipso Scoto, quòd alia est suppositio impossibilis conditionalis, alia suppositio absoluta impossibilis, conditionalis est quando ponitur hypothesis impossibilis vt inquiratur aliqua veritas, suppositio autem, seu hypothesis absoluta est, quando absolutè quæritur, An ex hoc sequeretur hoc sine ordine ad inquirendum aliquam veritatem. his positis respondeo ad dubitationem. 6.

Suppositio alia est impossibilis cōditionalis alia absoluta.

PRIMA ASSERTIO.

Prima Assertio contra Goffredum. Ex suppositione impossibili conditionali, ad inquirendum veritatem aliquam, potest sequi aliquod necessarium. Hæc assertio est Scoti, & Ariminensis contra Goffredum, & Gabrielem, quos suprà citauimus.

Prima assertio.

Scoti, Arim

Ad explicationem autem huius assertionis sciēdum est, quòd suppositio impossibilis conditionalis tripliciter potest se habere, primò, vt sit tāquam ratio cognoscendi aliquod primum, ex quo formaliter inferatur prædicatum, quod inquiritur, v. g. si quæratur. An homo distinguatur ab equo per rationale, vel per animal, hi suppositio impossibilis (si homo non esset animal, & esset rationalis, adhuc distingueretur ab equo, ex hoc impossibili sequitur) ergo ratio præcisè distinctiua est rationale. In hac suppositione impossibili illud antecedens impossibile, si homo non esset animal, &c. non se habet, vt ex quo infertur consequentia necessaria (ergo ratio distinctiua, est rationale) sed potiùs se habet, vt ratio cognoscendi principium distinctiuum, quod est rationale, vnde oritur distinctio formaliter, etiam si aliunde repugnaret posse dari rationale sine animali, sufficit enim ad illationem formaliter, vt illatum, scilicet, (ergo ratio distinctiua, &c.) non repugnet ex terminis cum proprio, & formali constitutiuo hominis, quod est rationale. Et hanc illationem formaliter alij vocare solent per locum intrinsecum. Secundò potest se habere impossibile, vt est, ex quo formaliter sequitur illatum, quod est prædicatum contentum formaliter in illo impossibili, v.g. in exēplo allato, si homo non esset animal,

7. Notandum.

Suppositio impossibilis cōditionalis tripliciter se habere potest.

non esset ratio conuenientiæ hominis cum equo. In hoc casu illatum, scilicet ratio non conuenientiæ, infertur formaliter ex impossibili, vt ex quo, quia formaliter continetur in illo impossibili. Ita etiam si diceretur, si homo esset equus, esset hinnibilis, &c. Et ad hoc impossibile sequitur quodlibet contentum in ipso impossibili, non autem disparatum, v.g. si homo esset equus, non sequitur esset leo, &c. de hoc impossibili interpretari possunt Gabr. & Goffredus supra citati. Tertio potest impossibile se habere, vt ex quo, quasi materialiter, & tunc ex impossibili vt ex quo materialiter infertur altera pars contradictionis, sed materialiter, & non ex terminis formaliter, verbi gratia, in illa suppositione facta impossibili (si homo non esset animal, & esset rationalis, distingueretur ab equo.) Ratio distinctionis præcisè infertur formaliter, & ex terminis ex rationali posito, & quantùm ad hoc illatum formaliter, vt dictum est, impossibile non se habet, vt ex quo, sed vt ratio cognoscendi principium formale ex quo, sed impossibile illud potest in hac suppositione se habere materialiter, & tunc inferretur altera pars contradictionis, quasi materialiter, & mediatè ex illo impossibili, vt ex quo, quia scilicet, non distingueretur ab equo. Nam si homo non esset animal, destrueretur rationale propter connexionem necessariam, quam habet rationale cum animali, & consequenter destrueretur ratio distinctiua, atque adeo non remaneret distinctio inter hominem, & equum, quia vtrumque distinctorum oportet esse ens. nam idem, & distinctum sunt passiones entis, vt patet 10. Metaphys. de hac enim distinctione positiua loquimur, non de distinctione negatiua: sequitur autem ex illo impossibili quasi materialiter, & mediatè, quia formaliter, & ex terminis sequeretur ratio distinctionis; sed quia rationale habet necessariam connexionem cum animali, sublato animali, aufertur rationalitas, sublata rationalitate aufertur ratio distinctionis. & ita in hoc sensu quasi materialiter, & mediatè sequitur hominem non distingui ab equo distinctione fundata in ente, de qua loquimur. Hoc autem oritur formaliter ex sublatione, seu negatione rationalitatis, & materialiter ex sublatione animalitatis, qua sublata aufertur rationalitas per necessariam connexionem.

Reducuntur ad bonũ sensum Gabriel, & Goffr.

Idẽ & distinctum sunt passiones entis.

Et hanc illationem materialem alij vocare solent per locum extrinsecum, sed locum extrinsecum hic accipiunt, non eo modo, quo accepit Scotus in secundo dicto suæ opinionis. Nam hæc consequentia, quam nos dicimus materialem, ipse vocat formalem in sensu suo, quia sequitur consequẽtia per remotionem prædicati essentialem, & hanc vocat formalem, vt ibi explicauimus, quod volui aduertere, ad tollendam æquiuocationem.

SECVNDA ASSERTIO.

8. Secundò dico, quòd ex impossibili non sequitur conclusio fortior suo antecedenti, probatur discurrendo per omnes illos tres modos positos in prima assertione; nam impossibile primo modo sũptum non concurrit, vt ex quo, & ita illatio, seu cõsequentia illa, quòd scilicet (distingueretur homo ab equo) quæ est ex illo antecedenti impossibili, quod (si homo non esset animal, & esset rationalis) non est formaliter ex illa parte impossibili antecedentis (si homo non est animal,) sed ex alia parte, scilicet, (& esset rationalis) quia ex terminis distinctio ab equo non repugnat, cum rationali, & ita illatio non excedit fortitudinem sui principij, ex quo infertur, & est idem, ac si dicatur (tota ratio præcisè distinctiua hominis ab equo est rationalitas) Impossibilis autem suppositio, scilicet si homo non esset animal se habet, vt ratio cognoscendi principium ex quo. Impossibile verò secundo modo sumptum, est quidem vt ex quo formaliter, sed ex eo non sequatur, nisi impossibile formaliter contentum in ipso impossibili antecedenti, atque adeo sequitur debilitatem sui principij, verbi gratia, in exẽplo allato (si homo non esset animal, & esset rationalis) sequeretur ergo non haberet conuenientiam cum equo, vel si equus esset Angelus sequeretur, ergo esset spiritualis.

Ex impossibili nõ sequitur conclusio fortior suo antecedenti.

Si verò impossibile esset tertio modo, quia tũc impossibile se habet, vt ex quo materialiter. Sequitur etiam conclusio impossibilis materialiter, & ita sequitur debilitatem sui principij, verbi gratia, si homo non esset animal, & esset rationalis, sequitur ex illo impossibili tamquam ex quo materialiter, & mediatè, quod homo nõ distingueretur ab equo, quia sublata animalitate auferetur rationalitas, quæ est ratio distinctionis, & ita non distinctio ab equo formaliter est à negatione rationalitatis, sicut distinctio formaliter est à positione rationalitatis; vt dictum est in primo modo, sed non distinctio ab equo materialiter est à sublatione animalitatis, quia, vt sæpiùs dictum est, sublata animalitate auferetur rationalitas, quæ est formalis ratio distinctiua, aufertur autem propter necessariam connexionem, quam habet rationalitas cum animalitate, & ita mediatè, & materialiter sequitur ex impossibili aliud impossibile; formaliter verò, & immediatè sequitur ex hac eadem suppositione impossibili hominem distingui ab equo, sed non tamquam vt ex quo, ex illa suppositione impossibili vt sic, vt explicatum est in primo modo.

Si verò loquamur de suppositione impossibili absoluta, tunc dupliciter possumus illam considerare, vel primo in ordine ad redargutionem, vel secundo in ordine ad conclusionem, quæ conclusio sequeretur, si admittatur vt vera ab Aduersario illa suppositio impossibilis absoluta; si primo modo in ordine ad redargutionem sit.

TERTIA ASSERTIO.

Dico tertiò contra Scotum: quòd consequentia formali eo modo, quo formalem consequentiam intelligit Scotus suprà explicatam cùm extrema, scilicet, sic se habent, quòd vnũ est essentia alterius ex suppositione impossibili sequitur statim redargutio, vt ibi bene probat Scotus, exẽpli gratia, si ponatur hęc suppositio impossibilis (homo nõ est animal) quia statim sustinens redargueretur, quòd homo esset, & homo nõ esset, esset, per suppositionẽ positam, non esset, quia destructo animali quod est prædicatũ essentiale hominis, destruitur homo. Sed negatur Scoto, quòd consequentia accidentali, etiã si consequentia accidentalis esset de proprio quarto modo admitti possit, & sustineri suppositio impossibilis, quia posset, inquit Scotus, negari repugnans, quod sequitur per consequentiam accidẽtalem. Sed contrà, quia si ponatur hæc suppositio impossibilis, homo est non risibilis, ex hac suppositione sustinẽs deberet sustinere, quòd homo est, statim redarguitur sustinens, quòd homo non est, quia remota risibilitate, quatenus est propria passio, 9.

A non potest sustinens sostinere repugnans consequentia accidentali, quia sustineret repugnans cōsequentia essentiali. Nam cùm risibilitas tollitur vt propria passio, destruitur subiectum. Hæc enim est differentia inter accidens inseparabile, & proprium quarto modo, quod accidens inseparabile, quatenus est tale, saltem per intellectum, potest remoueri a subiecto remanente subiecto: sed proprium, vt proprium non potest remoueri à subiecto remanente essentia subiecti, cuius est propriū, quia fluit à subiecto. Quando igitur tollitur, vt proprium, tunc negatio, vel opposita passio positiua, vt hinnibilitas, debet poni, vt fluens à subiecto, & sic destrueretur rationalitas, quod est principium B essentiale hominis, quia ab eodem principio non potest fluere opposita passio, siue negatiuè, siue positiuè. At verò si nigredo tollatur à coruo per intellectum, & ponatur negatio nigredinis, vel albedo, quod est accidens commune, vt erat nigredo, non tollitur essentia corui. Ex quibus patet cōtra Scotum, quòd illa suppositio impossibilis (homo est non risibilis) non potest sustineri, quia sustinens statim saltem mediatè redargueretur, & ita non potest negari, vt volebat Scotus repugnans consequentia accidentali, quia negaret repugnans consequentia formali. Nam ex remotione risibilitatis, vt est propria passio, remoueretur prædicatum essentiale, scilicet rationale, & ita sequerentur duo C impossibilia ex conceptu formali. Et (homo est) quia ita supponitur, dum sustinetur quòd homo est non risibilis, & sequeretur quòd (homo non est) quia per remotionem risibilitatis modo explicato remouetur rationale, quod est prædicatum essentiale, ad cuius remotionem sequitur consequentia formali, vt ipse loquitur, quòd (homo non est) & ita sustinens remaneret redargutus. Quòd si quis pro Scoto responderet, quòd non statim, id est, immediatè remaneret redargutus, sed mediatè; contra hanc responsionem arguitur; tum quia ipse non explicat hanc immediatam, vel mediatam redargutionem, tum quia expressè dicit, quòd potest negari, quod sequitur consequentia accidentali, quia D non sequitur repugnans consequentia essentiali, sed iam probatum est contra Scotum, quod ex tali suppositione sequitur hominem esse, quia sic sustineretur, & sequitur hominem non esse, consequentia essentiali, vt visum est, scilicet per remotionem essentialis prædicati.

Differentia inter accidēs inseparabile, & proprium quarto modo.

10\. Si verò suppositio impossibilis intelligatur in ordine ad conclusionem; tunc eodem modo philosophandum est, ac in mixtione propositionis veræ cum falsa, quòd scilicet ex vna vera, & altera impossibili, vel ex duabus impossibilibus, potest aliquando sequi conclusio vera, non quidem, quod propositio impossibilis concurrat, vt causa rei E conclusæ, sed ex vi illationis stante tali dispositione terminorum, sicut satis probatum est in secunda difficultate tertij dubij, verbi gratia, data hypothesi impossibili, quod omnis lapis est sensitiuus, & quod omnis homo est lapis, sequitur conclusio vera à parte rei, quòd homo est sensitiuus, vide quæ in citata difficultate diximus.

Ad rationem dubitandi initio positam patet responsio ex secunda assertione.

Responsio ad rationē dubitandi positā initio dubij.

QVINTA DVBITATIO.

An ex possibili concludi possit impossibile.

A SVprà visum est, an ex impossibili sequi possit possibile, seu necessarium, nunc videndum est, an ex possibili sequi possit impossibile.

Rationes dubitandi pro vtraq. parte.

1\. *Ratio dubitādi pro parte negatiua.*

In hac difficultate ratio dubitandi pro parte negatiua est, quia tantam oppositionem habent possibile, & impossibile, quantam habent verum, & falsum, at ex communi Logicorum, 2. priorum, cap. 2. ex vero numquam concluditur falsum, sed semper verum, ergo ex possibili numquam concluditur impossibile.

2\. *Ratio dubitādi pro parte affirmatiua.*

Ratio verò dubitādi pro parte affirmatiua, quòd, scilicet, ex possibili aliquando sequitur impossibile, est duplex, primò arguendo sic (omne currens est B homo de possibili, omnis equus est currens, etiā est de possibili; ergo omnis equus est homo) quod est impossibile.

Secundò, possibili posito in esse sequitur aliquando impossibile, nam hæc est possibilis, & vera, omne signum Zodiaci potest esse supra nostrum Horizontem; & tamen si ponatur in esse sequitur impossibile, quia numquam totus Zodiacus potest esse supra nostrum Horizontem. nā stante Ariete supra nostrum Horizontem, necessariò Libra est subtus, & aliæ similes, verbi gratia, (album potest esse non album) est vera possibiliter, & tamen posita in esse sequitur impossibile (album non est album,) similiter hæc (homo currens potest non currere,) & tamen posito in esse est falsa (homo currēs C non currit.)

Rursus probatur alio secundo exemplo, quòd habet peculiarem difficultatem. Hæc est possibilis (omnis propositio est particularis,) & tamen si ponatur in esse sequitur impossibile, quia sequitur, quòd nulla propositio sit vniuersalis, & tamen hæc est vniuersalis (omnis propositio est particularis,) quare si illa propositio ponatur in esse, destrueret se ipsam, quod est impossibile, quia non esset verum illud, quod positum erat in esse, vt supponebatur. Quòd si est verum, sequitur quòd etiam est verum, quod omnis propositio est particularis, & rursus hoc est falsum, quia hæc est aliqua propositio, & tamen est vniuersalis. D

Resolutio dubij.

3\. *Arist. Ex possibili non sequitur impossibile.*

REspondetur tamen cum Aristot. cap. 1 t. lib. 1. Prior. & communi expositorum, quòd ex possibili non sequitur impossibile, si propositio de possibili ponatur in esse debitè. accipit enim verificationem, secundum quod potest in esse debitè, vt notat Scotus 2. distin. 4 quæst. 5. vbi deducit, quòd hæc est falsa. Panis potest esse corpus Christi, quia illa de in esse, correspondens huic de possibili est impossibilis: sed quia propositio de possibili ampliatur, ideo non opus est, vt verificetur de tota copulatiua simul in esse posita. Et hinc sequitur, quòd E propositio de possibili vniuersalis, & vera, vt verificetur, sufficit, quòd quælibet pars singularis per se sumpta possit esse vera, verbi gratia, (omne signum Zodiaci potest esse supra nostrū Horizontē) debet sic poni in esse debitè. Hoc signum Zodiaci, quod est Aries, est supra nostrum Horizontem, & non est necessarium, vt signum Libræ simul copulatiuè in eodem tempore sit supra nostrum Horizontem, sed sufficit, vt pro alia differētia tēporis diuisim signū Libræ sit supra nostrū Horizontē: similiter hæc alia propositio, scilicet (album potest esse non album) est vera de possibili, sed non debet poni in esse copulatiuè, quia non possunt isti termini oppositi, albū, & non album de eodē simul verificari,

Scotus.

ſed debent poni in eſſe debitè dioiſim pro alia differentia temporis hoc modo quod fuit album, eſt non album, ſimiliter bæc, ſeilicet (bomo currens poteſt non currete) debet poni in eſſe in ſenſu diuiſo, & non in ſenſu compoſito.

Omitto multas regulas expoſitorum, quia fundantur in bac fundamentali ratione aſſignata.

4. Prima reſpõſio Marſilij ad primũ argumentũ rationis dubitãdi pro parte affirmatiua.

Ad duplicem rationem dubitandi pro parte affirmatiua reſpondetur, & ad primam rationem reſpondet Marſilius 2. prio. cap. 2. art. 3. in 8. concluſione, quòd quælibet pars illius antecedeotis eſt poſſibilis, ſed totum antecedens copulatum eſt impoſſibile. Sed bæc reſponſio noo placet, quia totum antecedens de poſſibili etiam ſumptum, copulatim eſt verom, & poſſibile; nam ad ſui verificatiooem ſufficit, vt ponatur in eſſe debitè, ita vt quando maior propoſitio de poſſibili, eſt poſita in eſſe (omne currens eſt bomo) ſit impoſſibile, vt tũc equus ſit eurrens) atque adeo impoſſibile, vt verificetur minor pro eadem differeotia temporis; ſimiliter, cùm minor ponitur in eſſe debitè, eſt impoſſibile, vt ſimul verificetur maior poſita in eſſe, cùm tamen vtraque ſimul de poſſibili ſit vera: Quare meliùs mihi videtur reſpondendum iuxta rationem

Reſp. Auctoris.

A ſuprà aſſignatam; quòd ad hoc, vt concluſio non ſequatur impoſſibilis, debent illæ duæ præmiſſæ de poſſibili diuiſim poni in eſſe debitè pro diuerſis differentiis temporis, quod ſi boc modo ponantur, non ſequitur concluſio illa; nam cùm dicitur (omne currens eſt homo de poſſibili) verificatur, vt poſita in eſſe ſecundum differentiam temporis A. At verò, cùm in mioori dicitur (omnis equus eſt currens de poſſibili) ſi copulatim ſumatur cum maiori, non poteſt verificari, vt poſita in eſſe in differentia temporis A, quia opponitur maiori, & ideo verificatur diuiſim pro differentia temporis B, atque adeò non ſequitur concluſio, quia minus extremum, quod eſt *equus* non continetur ſub medio termino diſtributo, quod eſt *currens*; ex his igitur habetur, quòd ex duabus veris de ineſſe numquam ſequatur Concluſio falſa, quia ex duabus veris nomquam conſtitueretur vna copulatiua falſa modo explicato. B

5. Reſpõſio ad ſecundum argumentũ rationis dubitãdi pro parte affirmatiua.

Ad ſecundam rationem pro eadem parte affirmatiua reſpondetur. Ad Primum exemplum, & ſimilia, quæ ibi dicuntur, patet ex dictis.

Ad ſecundum exemplum eſt fallacia, nam illa propoſitio, & ſimiles, ad hoc vt ſint veræ, non debent ſupponere pro ſeipſis.



COROL



COROLLARIA THEOLOGICA EX TERTIO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.



I. *Conclusio Theologica, vt deducta, siue ex ambabus de fide, siue ex vna de fide, & altera naturali, non est de fide; est tamen certior, quàm conclusio naturalis, quæ deduceretur per eumdem syllogismum, si illa propositio, quæ est de fide: esset naturalis.*

II. *Conclusio Theologica, vt deducta, ex maiori propositione vniuersali affirmatiua modali de re; seu diuisa necessaria necessitate fidei, & minori non necessaria necessitate fidei, sequitur necessaria necessitate fidei ex parte obiecti, (quod) ex suppositione, scilicet, antecedenti tam in prima, quàm in tertia figura: si autem Maior fuerit negatiua vniuersalis modalis de necessitate fidei, sequitur conclusio necessaria necessitate fidei, ex suppositione antecedenti in omnibus figuris.*

III. *Conclusio Theologica, vt explicata per præmissam naturalem, est certa de fide diuina.*

IV. *Assensus fidei diuinæ non resoluitur in discursum, sed fit per simplicem adhæsionem ad propositionem, vt immediatè reuelatam à prima veritate tamquam per rationem formalem assentiendi.*

V. *Actus fidei diuinæ est supernaturalis, siue sit actus speculatiuus assentiendi, siue practicus, siue sit actus voluntatis.*

VI. *Nullus iustus ad quemcumque gradum perfectionis peruenerit, potest assentiri certitudine fidei diuinæ, huic propositioni, scilicet, (ego sum in gratia) tamquam conclusioni Theologicæ, vt explicatæ.*

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus Theologicis examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA,

In qua examinatur primum Corollarium de certitudine formali conclusionis Theologicæ, vt deductæ.

HABET HOC COROLLARIVM SEX PARTES.

I. *Conclusio Theologica, vt deducta, ex vna de fide diuina, non sequitur certa certitudine fidei diuinæ ex parte actus, quæ certitudo ex parte actus, dici solet certitudo formalis, quatenus distinguitur à certitudine obiectiua.*

II. *Conclusio Theologica ex ambabus de fide diuina per consequentiam naturalem non sequitur certa certitudine fidei diuinæ ex parte actus.*

III. *Conclusio Theologica ex ambabus de fide, per consequentiam de fide, non sequitur certa de fide, scilicet certitudine diuina ex parte actus, vt deducta, sed erit de fide, si aliunde est immediatè reuelata.*

IV. Conclusio Theologica ex parte subiecti, est minùs certa quàm præmissa naturalis, vel consequentia naturalis.

V. Conclusio Theologica est certior conclusione naturali, quæ elici possit per eumdem syllogismum si propositio illa, quæ est de fide diuina, esset naturalis.

VI. Conclusio Theologica est certior præmissa naturali.

PRO EXPLICATIONE HARVM PARTIVM Corollarij pono sex Dubitationes.

Materiam huius Corollarij tractat D. Thomas, licèt non ita clarè prima parte quæst. 1. art. 5. & art. 8. & de Veritate quæst. 14. art. 9. & secunda secundæ quæst. 1. art. 5. & in tertio dist. 24. quæst. 1. art. 2. quæstiuncula 3. Scholastici præcipuè Scotus, non tamen exactè in 3. dist. 24. Capreolus quæst. 1. prologi, Caietanus prima parte, quæst. 1. art. 5. Inter recentiores Canus multis in locis lib. 6. de locis Theologicis cap. vlt. dub. 10. & lib. 12. cap. 2. circa finem, & cap. 7. circa finem, Vega lib. 9. super Tridentinum cap. 39. Molina prima parte quæst. 1. art. 2. disp. 2. Valentia secunda secundæ quæst. 1. disp. 1. punct. 2. Vasquez 1. p. quæst. 1. art. 5. dub. 1. Zumel 1. p. quæst. 1. art. 5. quæst. vnica præsertim ad septimum.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum prima pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica, ut deducta, ex vna de fide diuina, non sequatur certa certitudine fides diuinæ ex parte actus, seu certitudine formali.

1. Primū not. *Conclusio Theologica duplex est, vt explicata, & deducta.*



Ro explicatione notandum Primò, quòd Cóclusio Theologica potest considerari dupliciter, & vt explicata, & deducta, conclusio Theologica, vt explicata, de qua dicetur in tertio Corollario, est illa, quæ supponit discursū Theologicum, vt conditionem, immediatè autem innititur reuelationi diuinæ; deducta verò, quæ innititur discursui Theologico tamquam ratione formali, de conclusione autem, vt deducta, est præsens Corollarium.

Conclusio Theologica deducta diuiditur.

Conclusio autem Theologica, vt deducta potest tripliciter deduci, vel ex vna de fide diuina, & altera naturali per consequentiam naturalem, vel secundo ex ambabus de fide diuina per consequentiam naturalem, vel tertio ex ambabus de fide diuina per consequentiam de fide diuina, Corollarium autem intelligitur de hac tertia conclusione.

2. Secūdū not. *Certitudo est triplex,*

Notandum secundò, quòd certitudo est triplex, Prima ex parte obiecti, Secunda ex parte actus, quæ dicitur formalis, Tertia ex parte subiecti. Certitudo ex parte obiecti, est necessitas, seu immutabilitas ex parte obiecti, siue sit immutabilitas, quæ dicit negationem potentiæ ad mutationem, quæ oritur ex principiis intrinsecis ipsius obiecti verbi gratia, quòd Deus sit trinus, & vnus; siue sit immutabilitas, quæ fundatur in diuina præscientia reuelante, in qua est negatio deceptionis, & fallaciæ, ex qua oritur negatio mutationis actualis in re, verbi gratia, quòd homo sit à Christo redemptus.

Certitudo formalis quæ sit.

Secunda certitudo, quæ dicitur formalis, est in actu, & hæc est firma adhæsio intellectus ad vnam partem sine dubitatione, & hoc modo Deus non habet certiorem scientiam de se, quàm de rebus creatis, & certitudo hoc secundo modo sumpta non solùm dicit priuationē dubitationis, sed etiam A positiuam perfectionem firmæ adhæsionis, quæ potest esse maior, & minor, sicut esse immateriale in Angelo non solùm dicit priuationem materiæ, sed etiam positiuam perfectionem quæ potest esse maior, & minor, & ita Angelus perfectior est immaterialior, quia est actualior, & eleuatior à potentialitate; hæc autem maior, & minor certitudo non consistit in maiori, seu minori intensione, quæ fit per conatum, quia hæc est materialis, sed formaliter nititur rationi formali certiori assentiendi, ex qua oritur firmior adhæsio.

Tertia certitudo, quæ est ex parte subiecti, est certitudo in actu secundum aliquas circumstantias, quæ sumuntur ex maiori perfectione, quam habet B cū subiecto. Exemplo fiet hoc manifestum, si comparetur fides cum scientia, fides secundum communiorem est certior certitudine accepta non solùm primo modo, sed etiam secundo, quatenus nititur auctoritati diuinæ immediatè reuelanti, quæ firmiorem adhæsionem causat, quàm causet euidentia in scientia, sicut coniunctio voluntatum libera potest esse maior, quàm illa, quæ est à natura, quòd probatur secunda: Petri primo *habemus*, inquit, *firmiorem propheticum sermonem*, vbi comparat propheticum sermonem cum visione oculorum, & ex Augustino secundo confess. 10. vbi ait, faciliùs dubitarem viuere me, quàm non esse veritatem, quam audiui, & Paulus *si angelus de cœlo*, & est com- C munior Patrum, vt supponitur in materia de fide: At verò ex parte subiecti actus scientiæ superat actum fidei; nam ratione euidentiæ, ex qua oritur certitudo in scientia naturali, excluditur omnis motus dubitationis etiam indeliberatæ, & infertur necessitas intellectui ad essentiendum: quæ duo non reperiuntur in certitudine fidei.

Fides quomodo sit certior scientia.

1. Pet. 1.

August.

Paul. Gal. 1.

3. Punctus difficultatis.

Corollarium autem nostrum intelligitur non de certitudine ex parte obiecti, de quo disputandum est in sequēti Corollario, sed de certitudine secūdo

modo

modo, prout dicit firmam adhæsionem intellectus seu assensum determinatum vnius partis sine dubitatione, quatenus nititur rationi formali assentiendi, quod est lumen supernaturale applicatum per naturale, de certitudine autem ex parte subiecti dicimus in quarta parte Corollarij.

4. Prima pars Corollarij deducitur ex q. Philosophica, dub. primo.

His notatis probatur hæc prima pars Corollarij ex illo principio Philosophico, quod explicuimus in quæstione Philosophica, dubio primo, quòd scilicet conclusio sequitur debiliorem partem, quantùm ad certitudinem formalem in mixtione vnius propositionis certæ cum alia probabili. Et ratio est, quia vt ibidem dicitur, cùm certitudo formalis, de qua loquimur, se teneat ex parte intellectus, & non ex parte rei, cadit super subiectum formaliter sumptum, & non limitatur ad subiectum sumptum materialiter, ad hoc scilicet, vel illud subiectum in particulari. Vnde subiectum illud etiam si sit notatum signo vniuersali distributiuo, non supponit personaliter, sed supponit pro significato formali; apponitur autem signum distributiuum vniuersale ad excludendum limitationem ad hoc, vel illud subiectum in particulari: ad ostendendum, scilicet, quòd non supponat pro his, vel illis subiectis materialibus, quæ dicuntur esse talia, sed pro subiecto formali, vt probauimus ibi ex Aristotele primo post. cap. 1. vbi adducit exemplum de propositione, in qua actus animæ cadit in actu signato super triangulum tamquam subiectum, verbi gratia cùm dicitur, scio omnem triangulum habere tres, &c. in quo exemplo triangulus supponit formaliter; ponitur autem signum distributiuum ad ostendendum, quòd nõ supponat à parte rei pro hoc, vel illo triangulo, quem scio esse triangulum, quia demonstratio est de omni triangulo, atque adeo signum distributiuum apponitur ad supponendum terminum formaliter. Idem etiam dicendum est, cùm cadit actus animæ non in actu signato, sed in actu exercito, quia est par ratio, exempli gratia cùm dicitur; omnis triangulus habet tres angulos, &c. quamuis enim à parte rei supponat pro omni materiali, tamen certitudo formalis, quam habet intellectus, cadit tantum super formale, super materiale autem cadit ea certitudo, secundum quam per minorem ponitur materiale sub formali, verbi gratia quòd hic sit triangulus. hoc igitur supposito principio ex quæst. Philosophica dub. 1. dicimus, quòd quando maior vniuersalis est de fide, & minor est naturalis verbi gratia, omnis homo est à Christo redemptus, Petrus est homo: illa Maior, quæ est certa certitudine fidei diuinæ, quamuis à parte rei supponat pro omnibus subiectis materialibus, & ad omnia illa se extendat, tamen quantùm ad certitudinem formalem, quæ se tenet ex parte intellectus cognoscentis, cadit tantùm super subiectum formale, id est, super hominem secundum suum significatum formale. & ita extenditur ad omnẽ hominem formaliter sumptum, non autem ad hunc, vel illum in particulari, quæ sunt materialia subiecta. quod probo primò ex eodem principio Philosophico, quia si ad illa extenderetur illa maior, iam minor non posset esse naturalis, sed de fide. Secundò probatur, quia alioquin sequeretur, quòd conclusio Theologica in hoc syllogismo, vel simili, quæ est, (ergo Petrus est redemptus à Christo) formaliter sciretur in præmissa. vnde fit, vt conclusio licet in sensu formali sit certa certitudine diuina formali, tamen in sensu materiali, quatenus verificatur de Petro, vt subiectum materiale est, non possit habere certitudinem

Vide dub. primo quæ. Philosoph.

A fidei: quia minor, quæ ponit hoc subiectum materiale sub formali, id est, Petrum sub homine, ponit naturali certitudine formali, & non diuina.

Ex parte autem obiecti formalis vt quod, sequitur necessaria de fide ex suppositione antecedenti, vt dicetur secundo Corollario, quia cùm hæc necessitas sit à parte rei, extenditur ad materialia obiecta ex suppositione, quam rationem diuersitatis fusè infrà examinabimus in secundo Corollario.

Sed aduertendum est, quòd quamuis certitudo formalis, quæ est in intellectu, non cadat nisi super significatum formale, & de materiali ea certitudo habeatur, qualis per præmissam naturalem explicatur ponens subiectum materiale sub formali, vt probatum est, tamen à parte rei extenditur ad singula subiecta materialia distributiuè. B

Hæc prima pars Corollarij est D. Thomæ asserentis per fidem nos assentiri reuelatis immediatè per veritatem primam, & non mediante discursu. hoc ostendit Caietanus secunda secundæ quæst. 1. art. 1. & Capreolus in 3. dist. 24. quæst. vnica art. 3. in responsione ad tertium contra secundam conclusionem, vbi ad probandam mentem D. Thomæ adducit multa loca eiusdem in 3. distin. 23. quæst. 2. art. 2. quæst. 2. & quæstiuncula 2. & quæst. 3. art. 2. & in solutione secundi, & secunda secundæ quæst. 1. art. 2. & quæst. 6. art. 1. ad primum, quod probabitur etiam infrà. sed Theologia per S. Thomam est discursiua, & argumentatiua ex prima parte quæst. 1. art. 2. & art. 4. ergo sequitur in doctrina D. Thomæ, quod conclusiones Theologicæ non sunt de fide, cùm assensus illarum eliciantur mediante discursu. C

5. Hæc prima pars Corollarij est S. Thomæ. Caiet. Capr.

Theologia est discursiua & argumentatiua.

6.

Sed contra hoc videtur esse idem D. Thomas 1. p. quæst. 1. art. 8. vbi asserit scientiam Theologicam ex alijs articulis concludere alios articulos, sicut Apostolus 1. Corinth. 15. inquit, ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam, ergo Theologica scientia concludit de fide.

Respondetur, quòd ex articulo fidei concluditur alius articulus materialiter, non formaliter, quia ille articulus, vt conclusus per argumentationem Theologicam est formaliter conclusio Theologica per reuelationem mediatam, & non immediatam, & vt sic nititur lumini supernaturali applicato per lumen naturale, siue præmissæ, siue consequentiæ, vt probatum est suprà. D

Ex vno articulo fidei concluditur alius materialiter.

Vnde non potest esse ita certus assensus, sicut est assensus fidei; An autem possit excedere certitudinem luminis naturalis, infrà probabitur; materialiter verò est fides; nam articulus ille resurrectionis hominum est etiam immediatè reuelatus. Vnde fit, vt circa illum articulum possint esse duo assensus, vnus assensus fidei, quatenus nititur immediatè diuinæ reuelationi, & vt sic est formaliter articulus fidei, quatenus verò nititur diuinæ reuelationi mediatè vt sic, est formaliter conclusio Theologica, & materialiter articulus fidei: sic etiam aliæ conclusiones Theologicæ deductæ, quæ vt explicatæ, possunt esse de fide, vt probabitur in tertio Corollario. E

Vide infrà p. 2. in fine.

Circa vnum fidei articulũ possũt esse duo assensus.

Contra hanc primam partem Corollarij tenet Canus suprà allegatus, qui asserit conclusionem Theologicam ex vna de fide, & alia naturali esse de fide. sed Vasquez in prima parte, quæst. 1. defendit Canum, quòd intelligat de conclusione Theologica, non vt deducta, sed vt explicata. & adducit ad hoc probandum locum ex Cano lib. 6. de locis

7. Opiniones & arg. contra hanc 1. p. Corollarij. Quid sentit Canus. Vasq.

Theo

Theologicis cap. vltimo, dub. 10. versic. Sed id postremò.

Et quidem Vasquez optimè ex hoc vno tantùm loco, quem adducit ex Cano, explicat illum de conclusione Theologica, vt explicata. Sed est alius locus apud Canum libro 12. de locis Theologicis c. 12. circa finem, vbi ait, fidem, licet non immediatè, versari tamen circa eas conclusiones, quæ per euidentem, & necessariam consequentiam ex articulis fidei colliguntur: & loquitur de conclusione Theologica, vt deducta, vt patet ex superioribus verbis. & quia si intelligeret de explicata, non negaret fidem versari circa illam immediatè, & concludit hæreticum esse eum, qui negaret talem conclusionem, nisi ita esset stultus, vt negaret præmissam naturalem, vel consequentiam naturalem, quia in tali casu solùm præsumeretur hæreticus in foro exteriori.

Sed obiicies eumdem Canum ibidem, vbi expressè ponit distinctionem circa fidem, & Theologicam conclusionem, quòd scilicet fides proximè, & immediatè nitatur auctoritati diuinæ. Theologia verò proximè, & immediatè nitatur reuelationi; nam habent se (inquit) fides, & Theologia non aliter quàm habitus principiorum, & scientia conclusionum.

Respondetur, Canum in dicto loco negare conclusionem Theologicam esse illam fidem, quæ immediatè nititur auctoritate diuina; non autem illam, quæ nititur mediatè, vt patet ex eodem loco iam allegato: non tamen propterea ibi negat conclusionem Theologicam habere certitudinem fidei, imò ibi asserit, vt dictum est, non solùm præsumi, sed verè esse hæreticum illum, qui talem conclusionem negaret, hanc opinionem Cani falsò aliqui tribuunt Vegæ lib. 9. super Trident. cap. 39. nam in responsione secunda loquitur de explicata, & in respõsione prima post quartum argumentũ, quamuis loquatur de deducta, ibidem tamen se explicat, quòd in latitudine certitudinis fidei datur aliqua maior, aliqua minor, atque adeo conclusio Theologica ex vna de fide, & alia naturali, erit quidem de fide, sed certitudine non excedente præmissæ naturalis certitudinem, à qua dependet. quare Vega in nomine tantùm conuenit cum Cano.

Quid sensetit Vega.

Quid sensetit Scotus.

Scotus autem videtur esse huius opinionis Cani; nam vt refert Vega, vbi suprà tenet hanc propositionem esse de fide: Pater differt realiter à filio, quia infertur ex vna de fide, & alia naturali euidenti, scilicet omnis generans realiter differt à genito; sed de fide est, quòd Pater est generans, & filius genitus, ergo de fide etiam sequitur, quòd Pater realiter differat à filio. Colligi etiam potest huius opinionis fuisse Scotus ex tertio, dist. 35. quæst. vnica, vbi habet eumdem esse habitum cognoscendi principia, seu articulos, & deducta ex articulis. & ratio eius fundamentalis est, quia est idem obiectum sub eadem ratione formali respectu primorum articulorum, & respectu aliorum, quæ ex illis deducuntur. Ratio autem formalis est auctoritas diuina reuelantis Et obiicit ibidem sibi Scotus, quòd in cognitione acquisita alius est habitus conclusionis, qui dicitur scientia, & alius habitus principiorum: igitur à simili in cognitione infusa, alius est habitus cognoscendi articulos, & alius cognoscendi consequentias: & respondet assignando disparitatem, quia in acquisitis assentimur propositioni veræ complexæ propter euidentiam ex suis terminis: Conclusioni autem propter euidentiam, quam habemus per medium, & sic per euidentiam causatam à principio, quare euidentia principij erit alterius rationis ab euidentia conclusionis, & ideo potest esse alius habitus respectu huius, & respectu illius: sed in creditis non assentimur propter euidentiam crediti, sed propter veritatem reuelantis, cui credimus, & illa est eadem respectu primorum articulorum, & aliorum expositorum ex illis, & ideo non est alius habitus vnius, & alterius, quia est idem obiectum sub eadem ratione formali: hæc Scotus. Et quidem Scotus, vt patet ex toto discursu, loquitur de conclusione, vt formaliter deducta, non autem vt explicata.

Pater differt realiter à filio, qualis sit hæc cõclusio.

Non assentimur creditis propter euidentiam eorum, sed propter reuelantis veritatem.

8\. *Argumenta contra hanc primam partem Coroll. 1. Argum. Dubio 2.*

Argumenta autem contra hanc primam partem Corollarij hæc sunt.

Primò affertur Aristot. primo priorum citatus in quæstione Philosophica dicens, quòd conclusio debet esse similis alteri præmissæ, vel ergo conclusio Theologica debet esse euidens, & certa, sicut præmissa naturalis, vel si est ineuidens, debet esse certa, sicut præmissa de fide: sed primum est euidenter falsum, ergo secundum erit verum.

2. Argum.

Secundò, qui negat propositionem Theologicam, habetur vt hæreticus, vt probat Canus suprà citatus.

3. Argum.

Tertiò arguit Vega suprà citatus; multæ sunt propositiones de fide, quæ non aliter possunt probari esse de fide, nisi quia sequuntur euidenter ex creditis, cum aliqua saltem propositione euidenti secundũ lumen naturale, & ostendit ex multis propositionibus, quæ ab omnibus fidelibus hac ratione recipiuntur certæ, & oppositæ censentur hæreticæ, vt patet de istis. Deus est incorporeus, Deus est immaterialis, Deus est infinitæ virtutis, (Christus secundum corpus, & animam, & omnia in eis contenta est sub vtraque specie Eucharistiæ) Christus sine substantia panis, & vini est sub speciebus panis, & vini,) & similes, huiusmodi enim, inquit, propositiones non sunt expressè in Scripturis, sed ex contentis in eis euidenter deducuntur, saltem cum vna euidenti secundum lumen naturale. quod quidem argumentum etiam ab ipso confirmatur, quoniam omnes propositiones, quæ dependent à definitione Conciliorum, vel Papæ, supponunt vnam propositionem non reuelatam, sed euidenter humanitus credibilem. Hoc scilicet concilium esse legitimè congregatum hunc Papam esse canonicè electum.

Propositiones in Scripturis non contentæ quæ tamen sunt de fide.

Cõfirmatur tertium arg.

9\. *Resp. ad 1. Vide dubiũ secundum.*

Ad argumenta respondetur, ad primum. Aristoteles ibi loquitur, vt dictum est in quæstione Philosophica de mixtione necessarij, & de inesse, & dicit, quòd conclusio debet esse similis alteri præmissæ, scilicet de necessario, vel de inesse. quod dictum Arist. si velimus etiam extendere ad certitudinem, quæ se tenet ex parte actus, quòd scilicet, si vna præmissa sit certa de fide, & alia certa, & euidens naturaliter, conclusio debet esse similis, vel præmissæ de fide, vel præmissæ naturali, dicere possumus, quòd est quædam paritas in vtraque mixtione, nam sicut in mixtione necessarij, & de inesse conclusio non accipit omnimodam necessitatem, quam habet præmissa necessaria, neque omnimodam contingentiam, quam habet præmissa de inesse, vt nunc, sicut ibidem probatum est, ita etiam conclusio Theologica neque habet omnimodam certitudinem de fide ex parte actus, sicut præmissa de fide, neque certitudinem omnimodam præmissæ naturalis, quia ex parte subiecti præmissa naturalis ratione euidentiæ est certior, vt dicetur infrà

puncto

puncto quinto, sed habet quamdam certitudinem mediam inter certitudinem de fide, & certitudinem præmissæ naturalis in hoc sensu, vt conclusio sit certior, quàm si conclusio deduceretur ex vtraque naturali, vt dicetur infrà in hac eadem quæstione.

Sed verè argumentum ductum ab auctoritate Aristotelis probat tantùm de certitudine obiectiua, quæ est necessitas infallibilitatis, seu immutabilitatis; quòd, scilicet, conclusio Theologica ex parte obiecti, vt quod, ex mixtione propositionis necessariæ de fide, cum naturali sequatur similis alteri præmissæ, scilicet, necessaria necessitate fidei ex suppositione iuxta regulas, quas trademus in secundo Corollario, vbi ex professo tractabimus hanc materiam.

Responsio ad secundū. Ad secundum respondetur, quòd qui negat conclusionem Theologicam, præsumitur hæreticus, quia præsumitur non negare naturalem euidentem ex stultitia, & insania, sed negare illam de fide ex temeritate, quod etiam concessit idem Canus locó allegato.

Ad tertium. Ad tertium: totum illud argumentum Vegæ probat conclusionem Theologicam vt explicatam formaliter, esse de fide, non autem conclusionem Theologicam vt deductam formaliter, vt probatum est. Et quia hæc materia de conclusione Theologica, vt explicata, habet suas peculiares difficultates, ideo ad maiorem claritatem reiecimus illam tractandam in tertio Corollario.

SECVNDA DVBITATIO.

An secunda pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica ex ambabus de fide diuina per consequentiam naturalem deducta, non sequatur certa certitudine formali fidei diuinæ.

10. HÆc secunda pars Corollarij deducitur per idem principium philosophicum, quòd, scilicet, conclusio sequitur debiliorem partem in mixtione vnius præmissæ certæ cum alia probabili, seu minus certa. Sed difficultas est, an consequentia habeat rationem partis in discursu, quia potiùs videtur conditio, sicut est approximatio respectu calefactionis. Dicendum tamen est, quòd consequentia, vel est pars discursus, vel saltem est conditio intrinseca integrans vnam rationem formalem cum præmissis, ita vt simul cum illis concurrat intrinsecè ad assensum, & non extrinsecè: sicut se habet approximatio respectu calefactionis, quod probatur primò, quia experimur, quod intellectus ex vi dispositionis extremorum cum medio termino, in qua dispositione consistit ratio consequentiæ, necessitatur ad inferendum iudicium; quod scilicet vnum extremum est coniunctum cum alio extremo in conclusione. Secundò probatur, quia effectus à conditione, quando illa est extrinseca, nullum recipit modum, sicut calefactio ab approximatione, sed tantùm requiritur ex imperfectione agentis, at verò effectus à conditione, quando illa est intrinseca, recipit modum aliquem intrinsecum, verbi gratia in artificialibus sectio artificiosa recipit modum aliquem ex tali motu artificis impresso securi, quare securis est ratio formalis sectionis, vt stat sub tali motu: in naturalibus etiam compositum ex materia, & forma intrinsecè dependet ab illa vnione, à qua habet rationem entis per se, sic etiam discursus, quatenus distinctus specie a quocumque alio assensu requirit necessariò, & essentialiter, vt dependeat ab illa dispositione extremorum cum medio termino: erit igitur ratio consequentiæ, quæ consistit in illa dispositione vel pars discursus, vel saltem conditio intrinseca integrans vnam rationem formalem cum præmissis, ex vi cuius rationis formalis intellectus assentitur conclusioni.

S. Thom. Caiet. Capr. Hæc secunda pars Corollarij colligitur ex D. Tho. 1. par. quæst. 1. art. 2. & art. 4. & in 3. dist. 23. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula secunda, & quæst. 3. art. 2. colligitur etiam ex Caietano 2. secundæ quæst. 1. artic. 1. & Capr. in 3. dist. 24. quæst. vnica, artic. 3. in responsione ad tertium contra secundam conclusionem.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrùm tertia pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet conclusio Theologica ex ambabus de fide per consequentiam de fide non sequatur de fide.

HÆc tertia dubitatio habet maiorem difficultatem; ratio autem maioris difficultatis est, quia videtur, quòd conclusio, vt formaliter deducta, sit de fide, quia tota ratio assentiendi est auctoritas diuina, sed oppositum est dicendum, & ratio est, quia cùm reuelatur veritas consequentiæ, dupliciter potest reuelari; Primò, quòd bona sit illatio: Secundò, cùm reuelatur veritas in iudicio illatiuo in ordine ad illatum, seu consequens. Distinguitur autem prior modus à posteriori, quia potest contingere, quòd illatio iudicetur bona, scilicet, benè inferre, & tamen iudicetur, quòd sit illatum falsum, quando scilicet conclusio infertur ex præmissis falsis in bona consequentia; aliquando potest contingere, quòd illatum iudicetur verum, & tamen quòd consequentia non sit bona. Si primo modo reueletur veritas consequentiæ, no erit conclusio, vt deducta de fide, quia consequens adhuc non est immediatè reuelatum, potest enim stare aliquando, quòd consequens sit falsum stante consequentia bona. Requiritur igitur alius discursus ad inferendum consequens verum, scilicet quotiescumque præmissæ sunt veræ; & consequentia etiam vera, sequitur quòd consequens etiam sit verum, qui quidem discursus est naturalis. Quòd si per reuelationem habeatur, quòd consequens, seu illatum etiam sit verum, tunc conclusio est de fide, sed non vt formaliter deducta, sed materialiter, quia reuelatio immediatè caderet super consequētiam, & super consequens: numquam igitur conclusio vt formaliter deducta est de fide, ita vt ratio deductionis sit ratio formalis assentiendi. 11.

Dupliciter potest reuelari veritas cōsequētiæ.

Consequens est verū quādo præmissæ sunt veræ.

Consequens quando sit de fide.

QVARTA DVBITATIO.

Vtrùm quarta pars Corollarij sit vera, quòd scilicet, conclusio Theologia ex parte subiecti sit minùs certa, quàm præmissa naturalis, vel consequentia naturalis.

PRobatur hæc quarta pars Corollarij ex dictis, Quia præmissa naturalis est euidens. Vnde fit, vt necessitet intellectum ad assensum, & excludat omnem motum dubitationis, etiā indeliberatum. 12.

At verò

Conclusio Theologica nõ est euidens, nec necessitat intellectum.

At verò conclusio Theologica est ineuidens, & ita non necessitat intellectum, nec excludit motum dubitationis, vt saltem non possit insurgere, & ratio est, quia vt fieret ex principio philosophico, conclusio sequitur debiliorem partem, atque adeo accipit inéuidentiam à præmissa de fide, deficiendo ab euidentia præmissæ naturalis: quod probatur. Nam vel Maior verbi gratia in prima figura est de fide, & consequenter obscura, & Minor naturalis euidens, vel Maior naturalis, & Minor de fide. Si primo modo inéuidentia, seu obscuritas extenditur ad obiectum formale, ratione cuius coniungitur in conclusione prædicatum cum subiecto materiali in conclusione; quare etiam si Minor ponat euidenter subiectum materiale sub formali, non potest adhuc prædicatum coniungi cum subiecto materiali in conclusione euidentius, quàm coniungebatur cum formali, ratione cuius, vt dictum est, prædicatum coniungitur cum materiali. Si verò fit secundo modo; tunc euidentia maioris extenditur ad subiectum formale, vt dictum est in quæstione philosophica, & in hoc Corollario, ergo non poterit prædicatum in conclusione coniungi cum subiecto materiali, nisi secundum eam euidentiam, secundum quam ponitur materiale sub formali: sed materiale per minorem ponitur sub formali obscurè, ergo erit etiam coniunctio obscura prædicati cum subiecto materiali in conclusione.

Vide in qu. philosoph. dubio primo.

13. Replica. Quòd si obiicias, obscuritas in præpositione de fide, negat euidentiam supernaturalem, & non naturalem: ergo potest stare cum euidentia naturali.

Solutio. *Quomodo possit stare obscuritas fidei cum euidentia naturali.* Respondetur, obscuritatem fidei posse stare cum euidentia naturali, intelligi posse dupliciter, vel primò per inclusionem, vel secundò per coniunctionem. Per inclusionem intelligitur intrinsecè, quòd scilicet ipsa obscuritas sit formaliter euidentia naturalis, per coniunctionem intelligitur extrinsecè, quòd possit esse coniuncta simul cum actu scientiæ naturalis. Si primo modo, negatur, vt patet euidenter, & ita conclusio Theologica non potest esse obscura per negationem euidentiæ supernaturalis, & euidens euidentia naturali. Si secundo modo, non est hic locus proprius disputandi, an possint esse simul illi duo actus. Sed estò possint esse simul per rationem assignatam in argumento, tunc essent duæ conclusiones distinctæ ex diuersis motiuis. Sed quicquid sit de hoc, cùm in casu nostro præmissa illa naturalis euidens non influat suam euidentiam naturalem conclusioni Theologicæ per rationé assignatam, fit vt conclusio Theologica remaneat nudata, & euidentia supernaturali formaliter intrinsecè, & euidentia naturali formaliter extrinsecè: quatenus, scilicet, præmissa naturalis non influit suam euidentiam in conclusionem. At verò, si de conclusione illa Theologica materialiter sumpta, haberetur alius assensus scientificus, tunc essent, vt dictum est, duæ conclusiones, & quia ille assensus scientificus non influeret euidentiam naturalem in conclusionem Theologicam, vt Theologica est, ideo illa conclusio Theologica, vt sic, formaliter semper esset obscura, sed materialiter haberetur euidentia per aliud motiuum euidens, atque adeo esset distincta formaliter à conclusione Theologica. vt Theologica est per diuersam rationem formalem assentiendi.

14. S.Thom. *Has conclusio est S. Thomæ.* Hæc quarta pars Corollarij est expressè D.Thomæ 2.2.quæst.4.artic.8.vbi dicit, quòd virtus intellectualis, scilicet sapientia, scientia, & intellectus, est certior fide ex parte subiecti, quia in fide potest contingere motus dubitationis, qui nó potest contingere in virtute intellectiua, sed ex parte causæ, ait quod fides est certior, quia fides innititur veritati diuina, virtus autem intellectualis ratione humana.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum quinta pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica sit certior conclusione naturali, quæ elici posset per eundem syllogismum, si propositio illa, quæ est de fide diuina, esset naturalis.

B Probatur hæc quinta pars, quia ratio assentiendi Conclusioni Theologicæ est fortior, & ideò causat maiorem certitudinem in conclusione: quod facilè ostenditur, si fiat vnus syllogismus Theologicus, & alter naturalis, hoc modo syllogizando syllogismo Theologico: Omnis homo est risiuus: Christus est homo de fide, ergo Christus est risiuus. Naturaliter verò sic syllogizando; Omnis homo est risiuus, Petrus est homo, vel Christus est homo, si ponatur, quòd non sciatur de fide, sed naturaliter; ergo Petrus est risiuus. In quibus syllogismis, si intellectus reflectat, iudicabit se esse certiorem, quòd Christus sit risiuus, quàm quòd Petrus sit risiuus, quia cùm risiuum sit ratione humanitatis formaliter sumpti, de illo subiecto materiali erit certior intellectus, quòd verificetur, prædicatum conclusionis, de quo certior erit, quòd ponatur sub illo formali, de quo certius est, quòd Christus ponatur sub homine, quàm quòd Petrus; ergo certius formabit iudicium, quòd Christus sit risiuus, quàm quòd Petrus. Simili etiam ratione, si maior erit de fide, & minor naturalis, quia certior erit intellectus, quòd prædicatum coniungitur cum medio termino formaliter certitudine diuina, quàm si coniungeretur euidentia naturali, & quia in conclusione prædicatum coniungitur cum subiecto materiali ratione medij termini formaliter sumpti, ideò certius formabit iudicium intellectus in conclusione, quòd cum subiecto materiali in syllogismo Theologico coniungatur prædicatum, quàm in syllogismo naturali, quia in syllogismo naturali non erit certus intellectus, quòd prædicatum coniungatur cum medio termino, ratione cuius coniungitur cum subiecto materiali in conclusione, sicut erat certus in syllogismo Theologico, in quo erat certus certitudine diuina, quòd prædicatum coniungebatur cum medio termino, verbi gratia sic syllogizando: Omnis homo est de fide à Christo redemptus, Petrus est homo: ergo Petrus est à Christo redemptus, Intellectus certior est, quòd esse redemptum coniungitur cum Petro, quia est homo, cum quo esse redemptum coniungebatur de fide, quàm si esse redemptum coniungeretur cum homine certitudine naturali. 15.

Conclusio deducta ex præmissa de fide, est certior alia, quæ ex præmissa naturali deducta.

16. Obiectio. Obiicies, intellectus in syllogismo naturali, est certior de suo actu, quàm sit de actu fidei: ergo de conclusione naturali est certior, quàm de conclusione Theologica, quæ deducitur ex præmissa de fide. Consequentia est manifesta, antecedens probatur, quia intellectus in syllogismo naturali, non solùm est certus de obiecto concluso, sed etiam de suo actu, quòd scilicet sit scientificus. At verò intellectus, licet de obiecto fidei sit certus certitudine

diuina, tamen de suo actu non habet certitudinem diuinam, quòd scilicet sit actus fidei diuinæ, sed tantum habet certitudinem humanam. Re-

Solutio. *Fidelis quandoque de suo actu certitudinem humanam habere potest.*

spondetur primò, quòd fidelis potest secundum aliquos aliquando habere certitudinem diuinam de suo actu, quando, scilicet adest certitudo moralis, excludens omnem metum, vt dicetur in tertio Coroll. quantùm igitur est ex se, non repugnat ex hoc capite, quòd actus fidei sit certior, quam actus scientiæ.

Secundò respondetur vniuersaliùs, & veriùs, quòd illa certitudo de proprio actu tenet se potiùs ex parte subiecti, quàm ex parte obiecti, ex parte autem subiecti, non obstat, quòd actus scientiæ sit certior, quàm actus fidei diuinæ, vt suprà probatum est.

17. Capreol.

Hanc secundam partem Corollarij colligit Capreolus quæstione prima prologi, conclusione quarta ex Diuo Thoma in tertia distinctione, vigesimasecunda quæstione secunda, articulo secundo, quæstiuncula tertia, vbi habet, quòd quantò est fortius, quod determinat rationem causæ, tantò est maior certitudo. & idem asserit de veritate quæstione decimaquarta, articulo primo ad septimum, ex quo infert Diuus Thomas, quòd certitudo fidei est maior, quàm certitudo intellectus, & scientiæ, quia prima veritas, quæ causat assensum fidei, est fortior, quàm lumen rationis, ex quo vlteriùs infert Capreolus, tamquam virtualiter positum à Diuo Thoma, quòd scientia Theologica, cuius principia sunt articuli fidei, sit certior quacumque scientia inuenta humanitus, cuius principia sunt nota habitu, qui dicitur intellectus: sicut enim se habet principium ad principium quo ad certitudinem, vel euidentiam cognitionis: ita conclusio ad conclusionem, & scientia ad scientiam. Et licet Capreolus videatur loqui de scientia Theologica, cuius ambæ præmissæ sunt de fide, tamen quia tenet hanc conclusionem esse certiorem qualibet scientia euidenti, & consequenter ipsa [illegible] consequentiæ, quæ est naturalis, per quam infertur conclusio Theologica, idem etiam diceret, si aliqua præmissa esset naturalis, quòd conclusio esset certior, quàm si vtraque præmissa esset naturalis, quia fortius est lumen Theologicum diuinum mistum cum naturali, quod causat conclusionem Theologicam, quàm si lumen esset tantum naturale.

D Thom. *Certitudo fidei est maior certitudine scientiæ.* *Capreol.*

Fortius est diuinum lumen quàm naturale.

SEXTA DVBITATIO.

An conclusio Theologica sit certior præmissa naturali.

18.

HOc dubium mouetur ob maiorem explicationem eorum, quæ suprà dicta sunt.

Prima opinio Vegæ.

Prima opinio est Vegæ libro nono in Tridentio. capite trigesimonono, respublica prima, post quartum argumentum asserentis conclusionem Theologicam non habere maiorem certitudinem, quàm habeat præmissa naturalis. Probat ex nostro principio Philosophico, quia conclusio sequitur debiliorem partem, quæ ratio ex his quæ diximus in quæstione philosophica, du-

Fundamentum pro hac opinione.

bio primo, sic explicatur, & confirmatur. Non potest esse maior certitudo in intellectu circa coniunctionem maioris extremitatis cum minori extremitate, vel disiunctionem ab ea in conclusione, quàm sit certitudo in intellectu circa coniunctionem extremitatis cum medio termino, vel disiunctionem ab eo. Et ratio est, quia maior extremitas coniungitur cum minori extremitate mediante medio termino. Sed in syllogismo Theologico est aliqua præmissa naturalis, in qua, vel est coniunctio minoris extremitatis cum medio termino, vel coniunctio maioris extremitatis cum medio termino; & idem dicendum est de disiunctione; ergo sequitur necessariò, quòd coniunctio maioris extremitatis cum minori extremitate in conclusione, vel disiunctio non possit excedere in formali certitudine ex parte actus certitudinem præmissæ naturalis. Exemplis fiet manifestum, verbi gratia, in prima figura, ad quam omnes aliæ figuræ sunt reducibiles, vel maior est de fide, & minor naturalis, vel maior naturalis, & minor de fide.

Si primo modo tunc ex dictis in quæstione philosophica, dubitatione prima, & in hoc Corollario certitudo maioris non se extendit ad materialia subiecta, sed tantùm ad formale, vnde fit, vt sequatur conclusio de fide in sensu formali, quæ erat formaliter explicita in maiori: atque adeo nihil nouum sequitur, quod non erat scitum in maiori. at verò in sensu materiali, conclusio implicitè, & virtualiter contenta in maiori, cuius veritas quæritur, & inuestigatur per discursum, non potest habere maiorem certitudinem, quàm sit certitudo minoris, quæ ponit subiectum materiale sub subiecto formali maioris, sic syllogizando: Omnis homo est à Christo redemptus: est certa de fide, cuius certitudo ex parte actus intellectus cadit super hominem formaliter, & non super hunc, vel illum: minor est hæc, Petrus est homo, quæ certitudine sua naturali ponit Petrum sub homine: ergo hæc conclusio Petrus est redemptus à Christo, non potest excedere certitudinem præmissæ naturalis, per quam ponebatur Petrus sub homine. loquimur autem de certitudine ex parte actus; nam ex parte obiecti erit certa ex suppositione antecedenti certitudine fidei, vt in sequenti Corollario dicetur, & etiam à parte rei illa maior de fide extenditur ad omnia obiecta materialia.

Quando maior est de fide, minor naturalis, non sequitur conclusio de fide.

Si verò secundo modo, quando est maior certa naturaliter, & minor de fide, non potest habere conclusio maiorem certitudinem, quàm sit maior, quia tota certitudo consistit in coniunctione prædicati cum medio termino formaliter sumpto, quare etiamsi minor ponat de fide subiectum materiale sub suo formali, non poterit prædicatum coniungi maiori certitudine cum tali subiecto, quàm coniungitur cum medio termino formaliter sumpto in maiori, sic syllogizando: Omnis homo est risiuus: Christus est homo de fide: ergo Christus est risiuus, quod exemplo etiam probari potest duorum lignorum, quorum vnum extremum, si coniungatur cum medio ligno fortius, & aliud extremum debilius; tunc illa duo ligna inter se debiliter coniungentur, vt in quæstione philosophica diximus, ita etiam exemplificandum in reliquis modis proportionaliter.

Si maior sit naturalis, & minor de fide conclusio est naturalis.

19. Secunda opinio Valentiæ, & Zumel.

Secunda opinio est aliquorum recentiorum, Valentiæ secunda secundæ, disputatione prima, puncto secundo, in fine, & Zumel prima parte, quæstione prima, articulo quinto, quæstione sua vnica. Isti existimant, quòd assensus Theologicus sit perfectior in certitudine, quàm sit assensus præmissæ euidentis naturaliter. neque, inquiunt, est contra rationem discursus, secundum quem conclusio debet esse debilior suo principio; nam sufficit, inquiunt, vt conclusio non sit perfectior sua causa totali, & adæquata, quæ est præmissa de fide, & naturalis simul.

Primũ argumẽtum pro hac secunda opinione.

Primò hanc opinionem probat Zumel loco citato, sicut sol, & facula accensa magis illuminant, quàm solùm vnum istorum, ita certitudo vtriusque præmissæ maiorem certitudinem causabit, & transfundet in conclusionem, quàm sit certitudo præmissæ naturalis.

Secundũ argumentum.

Secundò probat Valentia vbi suprà, assensus Theologicus procedit ex efficacia, & perfectione diuinæ reuelationis; ergo est certior saltem præmissa euidenti naturaliter. Antecedens probatur, quia ratio assentiendi est perfectior, quia est lumen supernaturale mixtum cum lumine naturali; ergo causat maiorem certitudinem. Consequentia supponitur, & probari potest ex Diuo Thoma, in tertia distinctione vigesimatertia, quæstione secunda, articulo secundo, quæstiuncula octaua, & de veritate quæstione decimaquarta, articulo primo, ad septimum, in quibus locis habet, quantò est fortius, quod determinationem causat, tantò est maior certitudo. Ex quo principio Diui Thomæ infert Capreolus quæstione prima prologi, conclusione quarta, scientiam Theologicam, cuius principia sunt articuli fidei, esse certiorem quacumque scientia inuenta humanitus, vt dictum est suprà: ergo & ex eodem principio Diui Thomæ colligi potest quòd conclusio Theologica sit certior præmissa naturali, quia ex Diuo Thoma, quò fortius est lumen, tantò est maior certitudo: sed lumen diuinum mixtum naturali, est fortius quàm naturale solùm; ergo conclusio Theologica, quæ nititur hoc lumine mixto, erit certior, quàm conclusio naturalis, quæ nititur solo lumine naturali.

Quantò est fortius quod determinationem causat, tantò est maior certitudo.

Tertium argumentum pro secunda opinione.

Tertiò, si conclusio Theologica non excederet certitudinem præmissæ naturalis, esset intra ordinem naturalem, sed hoc est falsum; ergo & antecedens. Probatur Minor, quia ratio formalis assentiendi, vnde specificatur conclusio, non est merè naturalis, quia est lumen diuinum mixtum naturali, ergo neque ipsa conclusio erit merè naturalis. Sequela maioris est manifesta.

Sententia Auctoris.

20. Prima assertio. *Conclusio Theologica est certior præmissa naturali.*

In hoc dubio dico primò, conclusionem Theologicam ex ratione sua obiectiua habere certitudinem diuersæ, & altioris rationis, quàm sit præmissa naturalis, quia ratio assentiendi conclusioni Theologicæ est lumen supernaturale mixtum cum lumine naturali, vnde sequitur, quòd conclusio Theologica non potest dici simpliciter naturalis, sicut est præmissa naturalis. nec potest dici habere simpliciter eamdem certitudinem, quam habet præmissa naturalis, quia certitudo conclusionis Theologicæ, vt est probatum, est diuersæ, & altioris speciei. & hoc est quod voluit Sanctus Thomas in tertia distinctione vigesimatertia, quæstione secunda, articulo secundo, quæstiuncula tertia, & de veritate, quæstione decimaquarta, articulo primo. cum dixit, quòd quantò est fortius quod determinationem causat, tantò est maior certitudo, quod quidem saltem verum est de certitudine altioris speciei, quæ desumitur ex altiori ratione assentiendi. S.Thom.

21. Secunda assertio. Probatur primò ex argumẽto facto in prima opinione. Secũdà probatio.

Secundò dico, conclusionem Theologicam sequi aliquo modo, & secundum quid, debilitatem suæ præmissæ naturalis, & hanc debilitatem tantum secundum quid, probat argumentum factum pro prima opinione ex nostro principio Philosophico, & confirmatur, & explicatur magis in eo casu, quando syllogismus Theologicus constat ex vna de fide, & alia probabili. nam in tali casu impossibile est, vt conclusio Theologica sequatur omnino certa, sed assensus illius conclusionis erit cum aliquo metu, exempli gratia, si fiat hic syllogismus: Omnis homo habet potentias realiter distinctas: Christus est homo; ergo Christus habet potentias realiter distinctas: quia maior est probabilis in Philosophia, ideo non potest Theologus infallibili certitudine assentiri huic conclusioni, quòd scilicet Christus habeat potentias realiter distinctas ex vi deductionis.

22. Tertia assertio. *Conclusio Theologica est certior quàm præmissa naturalis euidẽs.*

Tertiò dico, quòd etiamsi conclusio Theologica sequatur hanc debilitatem secundum quid præmissæ naturalis, adhuc concedi debet, quòd ex pio affectu conclusio Theologica sit certior, quàm præmissa naturalis euidens; nam cùm intellectus non necessitetur ad assentiendum, quia præmissa de fide liberè creditur, fieri potest, vt ex affectu quodam pio, quem arguens habet ad propositionem de fide, moueatur magis ad assentiendum conclusioni Theologicæ. pius autem affectus in hoc consistit, quoniam aduertit intellectus, quòd ex falsitate conclusionis Theologicæ periclitaretur aliquo modo veritas principij fidei, quia si negaretur conclusio Theologica, negaretur etiam principium fidei, verbi gratia, fiat syllogismus Theologicus: Omnis homo est risiuus: Christus est homo de fide; ergo Christus est risiuus, si negetur Conclusio Theologica, tunc aduersarius posset instare; sic contra principium fidei, quod erat minor propositio: Omnis homo est risiuus, quæ est euidens naturaliter: Christus non est risiuus per se; ergo Christus non est homo, quare conclusio illa Theologica pertinet aliquo modo indirectè ad fidem.

23. Respõsio ad argumẽtum primæ opinionis, quod est contra primam assertionẽ nostram.

Ad Argumentum primæ opinionis respondetur, argumentum non probat conclusionem habere eamdem certitudinem naturalem simpliciter, quam habet præmissa naturalis, vt in nostra prima Assertione ostendimus, sed tantùm probat conclusionem Theologicam sequi aliquo modo secundum quid debilitatem præmissæ naturalis, vt explicatum est in secunda, & tertia Assertione.

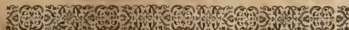
24. Respõsio ad argumẽtum primum secundæ opinionis, quod est contra secundã assertionem nostram.

Ad Argumenta verò secundæ opinionis, respondetur ad primum, quatenus hoc argumentum primum videtur probare, quòd conclusio Theologica non sequatur aliquo modo, & secundum quid debilitatem præmissæ naturalis contra secundam asser-

tionem noſtram, quam ſuprà probauimus, cùm præſertim aliqua præmiſſa eſt probabilis: Reſpondetur, inquam, quod eſt diuerſa ratio in duobus illis luminibus, & in concurſu præmiſſarum, nam illa duo lumina æquè concurrunt ad illuminationem: at verò præmiſſæ non ita æquè concurrunt ad certitudinem concluſionis; nam præmiſſa de fide concurrit, vt applicata per præmiſſam naturalem, atque adeo concluſio ſequitur aliquo modo ſecundum quid debilitatem præmiſſæ naturalis; nam vel maior eſt naturalis, & minor de fide, verbi gratia, omnis homo eſt riſibus, Chriſtus eſt homo, & in hoc caſu, quia minor ponit tantùm de fide Chriſtum ſub homine, ideo concluſio, verbi gratia, quòd Chriſtus ſit riſibus, participat aliquo modo certitudinem, quæ habetur in maiori de homine formaliter ſumpto, quòd ſit riſibus. Si verò maior eſt de fide, & minor naturalis, verbi gratia: Omnis homo eſt à Chriſto redemptus: Petrus eſt homo, tunc in hoc caſu, maior non poteſt influere totam ſuam certitudinem in concluſionem, quòd ſcilicet Petrus ſit redemptus; quia concurrit etiam certitudo, quæ habetur in minori de Petro, quòd ſit homo, non enim explicitè reuelatur, quòd Petrus ſit redemptus, ſed implicitè quatenus per aliam præmiſſam explicatur quòd ſit homo, vt probatum eſt ſuprà: explicatur autem per præmiſſam naturalem, ergo certitudo præmiſſa de fide non influit, niſi mixtam certitudinem quatenus per naturalem applicatur concluſioni. Sic etiam dicendum, quando vtraque præmiſſa eſt de fide, & conſequentia naturalis, quia vtraque præmiſſa de fide applicatur concluſioni mediatè per ipſam conſequentiam.

Ad ſecundum reſpondetur. Argumentum probat primam Aſſertionem noſtram, quòd, ſcilicet, concluſio Theologica ſit ſimpliciter certior, quàm præmiſſa naturalis. habet enim concluſio Theologica, vt ibi probatum eſt, certitudinem diuerſæ rationis, & quaſi mediam inter certitudinem fidei, & certitudinem naturalem, propter rationem aſſentiendi, quod eſt lumen ſupernaturale mixtum cum naturali. 25. Reſpõſio ad ſecundũ argumentum ſecundæ opinionis.

Ad tertium reſpondetur, quòd concluſio Theologica in ratione aſſentiendi eſt mixta, ita vt aſſenſus ille concluſionis etiamſi ſit ſimplex entitatiuè; ſit tamen mixtus obiectiuè, quatenus dicit ordinem ad rationem aſſentiendi mixtam, ſcilicet ad lumen ſupernaturale applicatum per naturale, vnde habet certitudinem diuerſæ rationis, quia nititur diuerſæ rationi formali aſſentiendi, & eſt media inter certitudinem ſupernaturalem, quæ eſt de fide, & naturalem, vt probatum eſt. 26. Reſpõſio ad tertiũ eiuſdẽ ſecundæ opinionis.



QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA,



In qua examinatur ſecundum Corollarium, quomodo, ſcilicet, ſequatur concluſio Theologica, vt deducta neceſſaria neceſſitate fidei ex parte obiecti ſeu ex ſuppoſitione antecedenti.

HABET HOC COROLLARIVM quinque partes.



PRIMA Pars Corollarij. Concluſio Theologica, vt deducta ex propoſitione maiori, vniuerſali, affirmatiua, modali, de re, ſeu diuiſa, neceſſaria neceſſitate fidei, quæ eſt neceſſitas immutabilitatis in obiecto, & minori propoſitione non neceſſaria neceſſitate fidei, ſiue ſit neceſſaria ſecundum ſuas cauſas, ſiue ſit contingens, ſequitur neceſſaria de neceſſitate fidei ex ſuppoſitione antecedenti tam in prima figura, quàm in tertia; non autem in ſecunda.

Secunda pars, concluſio Theologica, vt deducta ex maiori vniuerſali, affirmatiua, non neceſſaria neceſſitate fidei, & minori modali de re, & diuiſa neceſſaria, neceſſitate fidei, nullo modo ſequitur neceſſaria de neceſſitate fidei, nec in prima, nec in ſecunda, nec in tertia figura.

Tertia pars, concluſio Theologica, vt deducta ex maiori vniuerſali, negatiua, modali, de re, ſeu diuiſa neceſſaria de neceſſitate fidei, & minori, ſiue neceſſaria ſecundum ſuas cauſas, ſiue contingenti, ſequitur neceſſaria de neceſſitate fidei ex ſuppoſitione antecedenti in omnibus tribus figuris.

Quarta pars, concluſio Theologica, vt deducta, in Diſamis modo tertiæ figuræ, ex maiori propoſitione de prædicato contingenti, ſed neceſſaria

modali de re, seu diuisa necessitate fidei, & minori de inesse, vt nunc sequitur vera, & necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti.

Quinta pars, conclusio Theologica, vt deducta in modis tertiæ figuræ, ex maiori modali de re diuisa necessaria, ex necessitate fidei, & necessitate ex suis causis, & minori necessaria ex suis causis, sequitur & necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, & necessaria necessitate ex suis causis simpliciter, nulla scilicet supposita constantia subiecti; quod quidem in secunda, & prima figura contingere non potest, quia semper conclusio sequitur necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, & etiam necessaria ex suis causis ex suppositione antecedenti; simpliciter autem contingens.

Pro explicatione harum partium Corollary pono quinque dubitationes.

Materiam huius Corollarij expresse non tractant doctores: nam illi potius loquuntur de certitudine formali, quæ dici solet certitudo in actu, ex illis tamen colligi possunt aliqua, quæ tractantur in 3. dist. 34. præsertim ex Scoto, Capreolo in 1. quæst. 1. prologi conclusione 4. D. Thom. cum Caietano 1. part. quæst. 1. art. 5. inter recentiores Canus lib. 12. de locis Theologicis circa mediũ, Molina 1 part. quæst. 1. art. 1. disput. 1. ad 4. Valentia 1. 1. disput. 1. quæst. 1 punct. 2. Vasquez 1. part. quæst. 1. art. 5. quia autem materia huius Corollarij multum facit ad intelligendam materiam tertij Corollarij de cõclusione Theologica, vt explicata, ideo quãuis à Doctoribus expressè nõ tractetur, conabimur illam iuxta regulas Arist. positas in quæstione philosophica exactè examinare.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum prima pars Corollary sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica, vt deducta ex maiori vniuersali, affirmatiua, de necessitate fidei, & minori naturali sequatur ex suppositione necessaria de necessitate fidei; tam in prima figura, quàm in tertia; non autem in secunda.

1\. Notanda priùs sunt aliqua, quæ deseruiunt tam pro explicatione huius dubitationis, quàm sequentis. Notandum primò, obiecta huiusmodi, quæ sunt de fide, posse esse in duplici differentia, quædam quæ secundum se, & non relata ad Dei præscientiam, sunt necessaria, vt Deum esse trinum, & vnum, quædam, quæ ex suis causis, vel in se considerata sunt libera, & contingentia, sed quatenus cadunt sub diuinam scientiam, & reuelationem habent quamdam necessitatem infallibilitatis, vt dicit Boëtius secundo de consolatione, prosa sexta, quam necessitatem vocat immutabilitatis Capreolus in 1. distinct. 40. quæst. 1. a. 3. ad primum contra secundam conclusionem, quatenus scilicet subditur certitudini diuini intellectus, ex qua oritur negatio mutationis in re, & talis negatio dicitur propriè immutabilitas, negatio autem potentiæ ad mutabilitatem non ita propriè dicitur immutabilitas, sed est differentia inter has duas negationes, quòd secunda excludit libertatem, & contingentiam, non autem prima, vt modò supponitur, quia hic non est proprius locus. Alij hanc necessitatem vocant certitudinem obiectiuam ad distinctionem certitudinis formalis, quæ est in actu, quæ est firma adhæsio intellectus ad rem, de qua diximus in primo Corollario. Exempla autem necessitatis, seu certitudinis obiectiuæ, de qua est præsens Corollarium, ponit D. Thomas in quæst. disputatis q. 14 art. 11. ad 14. & 2. 2. quæst. 1. art. 3. ad secundum, in quæstione quidem 14. ponit exemplum de Christi passione, quæ quamuis, inquit, in se considerata sit contingens, tamen secundum quod diuinæ scientiæ subest, potest de ea esse fides, & prophetia, quia habet immobilem veritatem. Aliud exemplum ponit in 2. 2. de incarnatione Verbi, quæ secundum se considerata fuit possibilis, etiam post tempus Abrahæ, sed secundum quod cadit sub diuinam præscientiam habet quamdam necessitatem infallibilitatis, & hoc modo, inquit, cadit sub fidem. Corollarium nostrum intelligitur de necessitate fundata in præscientia diuina reuelante, siue obiectum sit necessarium secundum se, siue contingens, quod autem obiectum sit necessarium secundum se, impertinens est ad necessitatem fidei, de qua hic loquimur, quæ necessitas se tenet ex parte diuinæ scientiæ, & reuelationis, vt explicatum est.

2\. Secundò notandum, quòd necessitas hæc, de qua loquimur, est necessitas modalis; modalis autem necessitas, vt patet ex quæstione philosophica est duplex, quædam de dicto, & quædam de re. De dicto est, quando totum dictum, seu propositio est loco subiecti, & modus necessitatis est loco prædicati, & ideo dicitur à Logicis modalis composita, quia totum complexum sumitur pro subiecto, vnde sequitur quòd talis propositio semper sit singularis. Verbi gratia, exemplificando in materia nostra, si dicatur hæc propositio; Omnis homo est à Christo redemptus, est necessaria, tunc esse necessarium tamquam prædicatum iudicatur inesse huic propositioni; Omnis homo est à Christo redemptus: alia est propositio modalis, quæ dicitur de re, quando scilicet vna pars dicti, seu propositionis subiicitur, & alia prædicatur, vt stat sub qualitate modi de necessario, & ideo dici solet modalis diuisa, verbi gratia, exemplificando in materia nostra, si dicatur; Omnis homo est necessariò de fide à Christo redemptus, id est, esse redemptum, vt stat sub modo de necessario fidei, prædicatur vniuersaliter de homine. Nos in hoc Corollario sumimus propositionem de necessario secundo modo, secundum rem, & diuisam: nam primo modo non possunt verificari regulæ Aristotelis, quia semper propositio est singularis.

Quod ergo in Corollario dicitur, est, quòd conclusio Theologica, vt deducta ex vna præmissa de necessario fidei iuxta primum notabile, & de necessitate modali de re, & diuisa iuxta secundum notabile, & ex alia naturali, aliquando sequatur de necessario fidei, necessitate secundo modo, id est, de re, & diuisa, aliquando verò non.

Esset hic explicandum, quæ sit necessitas ex suppositione antecedente, sed de hoc satis diximus in quæstione philosophica, breuiter hic solùm recolendum est, quod diximus in eadem quæstione, in notabili sexto, quod facit ad propositum nostræ quæstionis, vbi habetur quòd quando suppositio consequens ponitur ex parte prædicati, vt pars prædicati in præmissa, v. g. in maiori; tunc habetur, vt

Primũ not. Quæ sunt fidei, sunt in duplici differentia, & qua ratione sit.

Boëtius.

Immutabilitas est negatio mutationis in re.

Christi passio in se considerata fuit contingens, sed posito diuino decreto fuit necessaria.

De qua necessitate intelligatur quæstio.

2\. Modalis necessitas duplex est, quædam de dicto, quædam de re.

De qua propositione modali intelligatur quæstio.

Pũctus difficultatis.

necessaria simpliciter respectu conclusionis, quæ sequitur necessaria ex suppositione antecedenti, exempli gratia: Omne animal, quod mouetur, necessariò mouetur, illa maior est necessaria necessitate consequenti, ita tamen se habet in syllogizando, ac si esset necessaria necessitate antecedenti; nam ponitur compositio consequens in propositione, vnde fit primò, vt illa maior amplietur ad possibile: secundò fit, vt minor in tali syllogismo sit hæc, homo est animal quod mouetur; quæ quidem minor est de inesse. quòd si in maiori non fuisset posita compositio consequens, minor deberet esse hæc, homo est animal, & sic minor esset necessaria, & ex his sequitur conclusio necessaria secundum quid: Omnis homo necessariò mouetur, quia non moueri coniungitur cum homine ratione medij termini, scilicet animal, quod mouetur, cum quo coniungebatur moueri de necessario, dum dicebatur, omne animal, quod mouetur necessariò mouetur. Sic etiam dicendum est in præmissa Theologica necessaria necessitate fidei diuinæ: nam hæc propositio; Omnis homo est de necessitate fidei diuinæ à Christo redemptus: explicatur sic, omnis homo stans sub actuali reuelatione Dei, quòd sit redemptus a Christo, est de necessitate fidei diuinæ, quòd sit redemptus à Christo. quæ quidem necessitas, quæ se tenet ex parte prædicati, oritur in prædicato ex illa reuelatione diuina, quæ se tenebat ex parte subiecti.

3. Tertiò notandum, & recolẽdum est illud principium examinatum in quæstione Philosophica, dub. 2. iuxta 12. Regulas Aristotelis. In quo principio fundantur omnes partes huius Corollarij.

Tertiũ notandum.

Explicatur principium Philosophicum, in quo fundantur omnes partes Corollarij.

Principium autem hoc est quotiescumque prædicatum conclusionis coniungitur cum medio termino, vel disiungitur ab illo de necessario, & vniuersaliter in aliqua præmissa. Conclusio sequitur de necessitate, saltem ex suppositione antecedenti. Nam cùm prædicatum, & subiectum simul coniunguntur in conclusione ratione medij termini, si cum medio termino prædicatum coniungitur necessariò; ergo coniungitur cum subiecto de necessario ex suppositione antecedenti ratione medij termini, tamquam formæ, cui coniungebatur de necessario. quod quidem principium fundatur in dicto de omni in modis affirmatiuis, & in dicto de nullo in modis negatiuis, verbi gratia, in Barbara: Omne currens de necessitate mouetur: omnis homo est currens; sequitur conclusio, quòd omnis homo de necessario mouetur; ex suppositione antecedenti, quatenus scilicet est currens. Identidem in Cælarent: Nullum currens est quiescens de necessario: omnis homo est currens; sequitur quòd nullus homo est quiescens de necessitate ex suppositione antecedenti, quatenus scilicet est currens, & idem proportionaliter dicendum est in modis particularibus, quòd si prædicatum nõ coniungatur in præmissa cum medio termino de necessario, sed de inesse, neque in conclusione prædicatum coniungi poterit cum subiecto ex vi formæ syllogisticæ, verbi gratia: Omne animal est currens de inesse, omnis homo est animal de necessario, nõ sequitur conclusio, quòd homo sit currens de necessario ex suppositione antecedentis: nam ex eo infertur, quòd homo sit currens, quia est animal: at cum animali cursus non coniungebatur de necessario, sed de inesse, & idem proportionaliter dicendum est in aliis modis.

4. His notatis probatur prima pars Corollarij: Quotiescumque in prima, & in tertia figura maior affirmatiua est vniuersalis, modalis, de re, & diuina, necessaria necessitate fidei, tunc in conclusione prædicatum conclusionis, quod est maius extremum, coniungitur cum subiecto conclusionis, quod est minus extremum mediante medio termino, cum quo maius extremum in maiori coniungebatur de necessario fidei, ergo & cum subiecto conclusionis coniungetur de necessario fidei ex suppositione antecedenti, scilicet, ratione formæ, quæ est medius terminus. Secundo probatur idem per dictum de omni, quia maius extremum dicitur vniuersaliter de necessario fidei de medio termino, & consequenter de omni contento sub medio termino, sub quo continebatur minus extremum, quod est subiectum conclusionis, quod quidem dictum de omni applicari etiam potest tertiæ figuræ per reductionem ad primam. Quæ quidem deductio fiet manifesta, si formentur syllogismi in modis affirmatiuis primæ, & tertiæ figuræ applicando illis principium assignatum; in Barbara, sic syllogizando: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus: omne rationale est homo; ergo omne rationale est necessitate fidei à Christo redemptum; in Darij sic: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus: ego sum homo; igitur ego sum de necessitate fidei à Christo redemptus; in tertia figura in Darapti sic syllogizando: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus: omnis homo est animal; ergo aliquod animal est de necessitate fidei à Christo redemptum: in Datisi sic: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus: aliquis homo est animal; ergo aliquod animal est de necessitate fidei à Christo redemptum.

Deducitur prima pars Corollarij.

Quare autem in secunda figura non sequatur, vt in Camestres, & Barocco, ex eodem principio facilè deducitur, quia maius extremum disiungitur à minori extremo in conclusione medio termino, cùm tamen inter medium, & minus extremum in præmissa sit disiunctio de non necessario fidei, & ita regulari non poterat per dictum de nullo, vt patet syllogizando in Camestres: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus: nullus Angelus est à Christo redemptus; ergo nullus Angelus est homo. Quæ conclusio non sequitur ex vi præmissarum de necessitate fidei: quicquid sit, an ipsa sit de fide. In Barocco autem sic syllogizando: Omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus: aliquis Angelus non est à Christo redemptus: ergo aliquis Angelus non est homo.

Quare non sequatur similis conclusio in secunda figura.

5. Quòd si obiiciatur Aristoteles primo priorum, loco allegato, vbi asserit, quòd in secunda figura ex maiori vniuersali affirmatiua de necessario, & minori vniuersali negatiua de inesse vt nunc, vt in Camestres, sequitur conclusio de necessario: ergo pari ratione in syllogismo Theologico ex maiori vniuersali affirmatiua de necessario fidei in secunda figura, & minori vniuersali negatiua non necessaria necessitate fidei, sequitur conclusio de necessario necessitate fidei. Respondetur per ea, quæ dicta sunt in quæst. Philosophica, dub. 2. quod Aristoteles intelligi debet per conuersionem, quòd scilicet, conuertens conclusionis sequatur de necessario fidei, quia tunc applicari potest principium assignatum, verbi gratia, in syllogismo facto in Camestres fiat cõuertens cõclusionis, nullus homo est Angelus,

Obiectio.

Solutio.

Angelus, sequitur de necessitate fidei ex suppositione antecedenti, quia per reductionem ad Celarent modum primæ figuræ conclusio illa conuertens, quæ remanet directè in illo modo primæ, regulari potest per principium assignatum, puncto secundo, & per dictum de nullo, ibidem; vt patet intuenti. A

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum secunda pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica deducta ex Maiori vniuersali affirmatiua, naturali, & Minori de necessitate fidei, in nulla figura sequatur necessaria de necessitate fidei. B

6. PRobatur hæc secunda pars ex eodem principio assignato. Nam in conclusione maius extremum coniungitur, vel disiungitur à minori extremo medio termino; cùm tamen inter maius extremum, & medium terminum non sit coniunctio, vel disiunctio in præmissa de necessitate fidei, atque adeo ex dictis, neque regulari potest per dictum de nullo, quo ad consequentiam de necessario fidei. Exemplo fiet manifestum in prima figura sic syllogizando. Omnis homo est animal: omnis redemptus à Christo de necessitate fidei est homo; non sequitur de necessitate fidei ex vi syllogistica, omne redemptum à Christo est animal, quia animal coniungitur cum redemptus medio termino, qui est homo, cum quo animal coniungebatur, non de necessario fidei in maiori, & ita per dictum de omni animal prædicabatur de homine, non de necessitate fidei, & eodem modo de omni contento sub homine, quod est omnis redēptus. Ita etiam patet in Darij faciendo minorem particularem. Patet etiam in secunda figura in Camestres: Omnis homo est animal: nullus Angelus de necessitate fidei diuinæ est animal; ergo nullus Angelus est homo. conclusio non sequitur ex vi syllogistica necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti, quia homo prædicatur de Angelo ratione medij termini, qui est animal, qui medius terminus in maiori coniungebatur cum homine naturaliter, & non de necessitate fidei; sed per conuersionem conclusionis sequitur conclusio de necessitate fidei diuinæ ex suppositione antecedenti, quia tunc verificatur principium assignatum, vt patet intuenti. Sic etiam patet in tertia figura in Darapti: Omnis homo est animal: omnis homo est de necessitate fidei à Christo redemptus; ergo aliquod à Christo redemptum est animal. & probatur eadem ratione, quia animal, quod est maius extremum, coniungitur cum esse redemptum per medium terminum, qui est homo, cum quo maius extremum coniungebatur de inesse, seu naturaliter: per conuersionem autem conclusionis sequitur conueniens de necessitate fidei ex parte obiecti, quia tunc maius extremum coniungitur, cum minori extremo per medium terminum, cum quo in præmissa maius extremum cōiungebatur de necessitate fidei, vt probatum est in quæst. hac tertia Philosophica, dubio secundo. C D E

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum tertia pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, conclusio Theologica deducta, ex vna negatiua de necessitate fidei, & Minori naturali, sequatur necessaria de necessitate fidei in omni figura.

PRobatur hæc tertia pars Corollarij ex eodem principio; quod fiet manifestum syllogizando, & syllogismo applicando principium, vnde apparebit, quòd maius extremum seiungetur à minori extremo in cōclusione medio termino inter quem, & maius extremum in præmissa erat disiunctio de necessario fidei, atque adeo syllogismus regulabitur per dictum de nullo quo ad consequentiam de necessario fidei ex suppositione antecedenti, sic syllogizando in Cælarent, & Ferio modis primæ: Nullus Angelus est de necessitate fidei redemptus à Christo: diabolus est Angelus, ergo diabolus non est redemptus à Christo. sic etiam patet intuenti in aliis modis. 7. Principium assignatū est suprà.

QVARTA DVBITATIO.

Vtrum quarta pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet: conclusio Theologica deducta in Disamis ex maiori de prædicato contingenti: sed necessaria necessitate fidei, & ex minori de inesse sequatur vera, & necessaria de necessitate fidei.

DEductio, seu probatio huius quartæ partis Corollarij magnam habet difficultatem, nam dictum est ex Aristotele in hac tertia quæst. philosophica, dubio secundo, quòd in Disamis maiori existente de necessario, & minori vniuersali de inesse, vt nunc, conclusio nec sequatur de necessario, nec secundum veritatem, vt ibi diffusè probatum est. quare ex illa regula potiùr deduci deberet, quòd conclusio Theologica deducta in Disamis modo tertiæ ex maiori particulari de necessario fidei, & minori de inesse vt nunc, nec sequatur de necessario fidei, nec secundum veritatem, & tamen oppositum dicitur in hac quarta parte Corollarij. Sed respondetur, quòd diuersa est ratio de maiori necessaria ex suis causis, & de maiori contingenti ex suis causis, sed necessaria necessitate fidei, quæ diuersitas rationis facit, vt conclusio Theologica in Disamis ex maiori contingenti ex suis causis, sed necessaria necessitate fidei, regulari possit per principium assignatum in quæstione Philosophica: & ita sequatur vera, & necessaria necessitate fidei ex suppositione antecedenti: & etiam facit, quòd conclusio naturalis in Disamis, deducta ex maiori de necessario necessitate naturali, & minori contingenti, regulari non possit per illud principium, nec secundum veritatem, nec consequenter sequi possit secundum necessitatem. 8. Ratio difficultatis. Solutio.

Ratio autem diuersitatis in hoc consistit; quando in Disamis in syllogismo scientifico maior est de necessario, de necessitate naturali, quod est necessarium ex suis causis, & minor vniuersalis de inesse vt nunc, maior illa necessaria ampliatur ad potens esse tale, & ideo ad verificationem sui, sufficit vt signum particulare supponat pro potenti, licèt non supponat pro existenti, seu actu esse tali: at verò minor supponit pro existenti tantùm, atque adeo conclusio, nec sequitur necessaria, nec vera, quia minus extremum aliter supponit, ac supponebat in præmissa, verbi gratia, syllogizando in Disamis: Aliquod currens, intelligendo pro materiali 9.

subiecto,

A ſubiecto, hominem, de neceſſario mouetur: omne currens eſt homo; ſupponatur ſic eſſe, non ſequitur neque de neceſſario, neque ſecundum veritatem, ergo aliquis homo mouetur. nam cùm dicebatur in maiori (aliquod currens de neceſſario mouetur) ſupponit pro formali, & pro materiali ſufficiebat ſupponere ad ſui verificationem pro homine potenti exiſtere, verbi gratia, pro Antichriſto: minor autem ſupponebat pro homine exiſtenti, qui non eſt Antichriſtus, quare licet ſit verum, quòd omnis homo exiſtens ſit currens, non ſequitur, quòd moueatur ex vi ſyllogiſtica; nam illa maior, aliquod currens neceſſariò mouetur ad ſui verificationem ſatis eſt, vt verificetur de potenti exiſtere, putà de

B Antichriſto, & non de actu exiſtenti; minor autem, ſcilicet, omne currens eſt homo, ſupponit pro actu exiſtenti tali, atque adeo concluſio ſupponit pro homine exiſtente, qui non eſt Antichriſtus, pro quo verificari poterat maior. At verò, quando maior eſt de prædicato contingenti, ſed neceſſario neceſſitate fidei, vt ſubeſt, ſcilicet diuinæ reuelationi, non ampliatur ad potens, ſed ſupponit pro exiſtenti; non enim præſcientia tollit contingentiam ſecundum ſe, quam habet res præſcita, vt ſupponitur: & ideo etiam ſi minor ſit de ineſſe vt nunc, ſequitur concluſio, & vera, & neceſſaria neceſſitate fidei ex ſuppoſitione antecedẽti, verbi gratia, ſit hoc exemplum Aliquis ritè baptizatus eſt in gratia de neceſ-

Præſcientia nõ tollit contingentiam. Quod præſcientia non tollat contingentiam, vide in qu. 4. Philoſophica, Corol. 1.

C ſitate fidei: omnia ritè baptizatus eſt album, ſupponatur hoc ita eſſe, ſequitur; ergo aliquod album eſt in gratia, & ſecundum veritatem, & ſecundum neceſſitatem fidei ex ſuppoſitione antecedenti per principium aſſignatum. Nam maius extremum in concluſione, quod eſt eſſe in gratia, coniungitur cum minori extremo, quod eſt eſſe album medio termino, quod eſt, eſſe ritè baptizatum, cum quo maius extremum in minori coniungebatur de neceſſitate fidei: nec eſt variatio ſuppoſitionis, quia aliquod album, vt ſtat ſub medio termino, quod eſt eſſe ritè baptizatum, ſupponit pro eodem exiſtenti, pro quo ſupponebat maior; quare regulari poteſt per dictum de omni, quod fiet manifeſtum ſi

Vide ſuprà.

D ſyllogiſmus iſte priùs fiat in Datiſi modo tertiæ, & poſtea reducatur ad Darij modum primæ.

QVINTA DVBITATIO.

Vtrum quinta pars Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, concluſio Theologica deducta in tertia tantùm figura ex maiori neceſſaria, tam de neceſſitate fidei, quàm de neceſſitate ex ſuis cauſis, ſequatur neceſſaria ex ſuppoſitione antecedentis ſecundum neceſſitatem fieri, & neceſſaria ſimpliciter ſecundum neceſſitatem ex ſuis cauſis.

10. HÆc quinta pars Corollarij habet etiam peculiarem ſuam difficultatem, quia ſolùm verificatur in tertia figura, & non in prima, & ſecunda. In aſſignanda autem ratione huius diuerſitatis eſt difficultas. Pro ſolutione autem difficultatis faciemus tria. Primùm aſſignabimus rationem quare valeat in tertia figura. Secundùm, quare non valeat in prima, & ſecunda. Tertiùm, quòd illa ratio, quæ militat in prima, & ſecunda, non militat in tertia.

Cur in tertia figura cõ- Quantùm ad primum, ratio eſt quia quando maior, verbi gratia in Diſamis, vel in Darapti, modis tertiæ fuerit neceſſaria, & neceſſitate fidei diuinæ, quatenus, ſcilicet, ſubeſt diuinæ reuelationi, & etiam neceſſaria ex ſuis cauſis, tunc maior illa extenditur ad potens, & ſufficit ad ſui verificationem, vt ſupponat pro potenti; minor autem vniuerſalis, quia etiam eſt neceſſaria ex ſuis cauſis, ſupponit pro potenti, & exiſtenti, & ita ſequitur concluſio, tum vera, tum neceſſaria neceſſitate fidei ex ſuppoſitione antecedenti, tum neceſſaria ſimpliciter neceſſitate ex ſuis cauſis, nulla ſuppoſita conſtantia ſubiecti. Quod autem ſequatur concluſio vera, probatur, quia eſt ſuppoſitio pro eodem. Quòd autem ſecundò ſequatur concluſio neceſſa-

cluſio hæc locum habere poſſit.

B ria neceſſitate fidei diuinæ ex ſuppoſitione antecedenti, probatur quia de medio termino, quod eſt obiectum formale, prædicatur maior extremitas de neceſſitate fidei diuinæ; ergo in concluſione prædicabitur de minori extremitate, quæ eſt ſubiectum materiale in concluſione neceſſitate fidei diuinæ ex ſuppoſitione antecedenti, quatenus, ſcilicet, ſubeſt obiecto formali, vt patet ex dictis ſuprà; Quod autem tertiò ſequatur concluſio neceſſaria neceſſitate ex ſuis cauſis nulla ſuppoſita conſtantia ſubiecti, probatur, quia tam maior, quàm minor ſupponitur neceſſaria ex ſuis cauſis, quod non eſt ſic, quando maior eſt neceſſaria ex ſuis cauſis, & minor eſt de ineſſe, quia vt dictum eſt, maior ſupponit pro potenti. Explicatur exemplo, fiat ſyllogiſmus in

C Diſamis: Aliquod rationale eſt, tum de neceſſitate fidei diuinæ, tum de neceſſitate ex ſuis cauſis homo, ſequitur quòd aliquis homo ſit, tum de neceſſitate fidei diuinæ, ex ſuppoſitione antecedẽti beatificabile, tum ſimpliciter de neceſſitate ex ſuis cauſis, quia vtraque præmiſſa eſt neceſſaria, ex ſuis cauſis. Fiat verò ſyllogiſmus in Diſamis ex maiori vniuerſali de ineſſe, clarè patebit, quòd nec ſecundum veritatem ſequatur concluſio, ſic ſyllogizando. Aliquod currens de neceſſario ex ſuis cauſis mouetur: omne currens eſt homo, ponatur ſic eſſe, non ſequitur, ergo aliquis homo mouetur, neque de neceſſario, neque ſecundum veritatem. nam maior ad ſui verificationem ſufficit, vt ſupponat

D pro potenti, verbi gratia pro Antichriſto: at verò minor ſupponit pro exiſtenti, qui non eſt Antichriſtus, & ideo falſo concluditur, aliquis homo mouetur, vt dictum eſt ſuprà. At verò in exemplo ſuperiori maior ſupponebat quidem pro potenti, ſed minor quia erat neceſſaria, ſcilicet, omne rationale de neceſſario neceſſitate ex ſuis cauſis eſt homo, ſupponebat pro potenti, & exiſtenti.

Quantùm ad ſecundum, quare non valeat in prima, & ſecunda figura, verbi gratia, quare in Barbara ex præmiſſa de neceſſitate fidei diuinæ, ac neceſſitate ex ſuis cauſis, & minori, quæ videtur neceſſaria neceſſitate naturali ex ſuis cauſis, non ſe-

Quare non valeat hæc concluſio in prima, & ſecunda figura.

E quatur concluſio neceſſaria ſimpliciter, ſed ſimpliciter contingens ex ſuis cauſis, neceſſaria autem ex ſuppoſitione antecedenti, ratio hæc eſt, quia minor licet videatur neceſſaria ex ſuis cauſis, ſemper tamen eſt de ineſſe vt nunc. nam medius terminus prædicatur de minori extremitate in minori eo modo, quo accipiebatur in maiori, qui vt ſic acceptus prædicatur contingenter, ſeu de ineſſe vt nũc. Sed hoc, quod dictum eſt, indiget maiori explicatione, pro quo recolendum eſt, quod diximus in hac tertia quæſtione Philoſophica, quod applicando ad hanc materiam noſtram Theologicam, dicimus, quòd hæc propoſitio, *Omne rationale eſt beatificabile*, eſt neceſſaria ex ſuis cauſis, ſeu ex ſe, quia

Rationale eſt radix beatitudinis.

A rationali non repugnat esse beatificabile, sed est radix saltem remota beatitudinis: vt autem sit necessaria necessitate fidei diuinæ, de qua modò loquimur, opus est, vt conceptus diuinus, qui est de beatificabilitate stet sub actuali reuelatione, atque adeò, vt hæc propositio, Omne rationale est beatificabile, sit necessaria modaliter de necessitate fidei diuinæ, sic debet explicari: Omne rationale, quod stat sub reuelatione diuina, quòd sit beatificabile (& hoc totum est loco subiecti) est de necessitate fidei diuinæ, & etiam ex suis causis beatificabile. Vnde oritur, quòd minor etiam si videatur necessaria ex suis causis sit de inesse. Nam cùm B subsumitur hæc minor in illa propositione maiori, omnis homo est rationalis, est propositio de inesse, vt nunc. nam rationale, quod est medius terminus, debet prædicari de homine eo modo, quo erat acceptum in maiori, scilicet rationale, quod stat sub actuali reuelatione diuina, quòd sit beatificabile: hoc autem totum prędicatū, vt sic inest homini, vt nunc, quia contingit homini, vt sit rationalis vt stans sub actuali reuelatione diuina, sicut hæc propositio est contingens, seu de inesse vt nunc, omne rationale est homo ridens; contingit enim rationali, quòd sit homo, qui actu rideat, atque adeo conclusio est de inesse vt nunc, scilicet omnis homo est beatificabilis ex vi medij termini C syllogistici, quatenus, scilicet, est rationalis, vt stans sub actuali reuelatione, quod est beatificalis: ex suppositione tamen antecedenti est necessaria necessitate fidei diuinæ; nam homo quatenus rationalis, qui stat sub diuina reuelatione, quod est beatificabilis, est de necessitate fidei diuinæ beatificabilis, & etiam est necessaria ex suis causis. Nam quòd homo sit beatificabilis, habet ex eo, quia essentialiter est rationalis: quod autem conclusio supponat constantiam subiecti, patet, quia supponit pro illo homine, qui erat acceptus in minori: at homo acceptus in minori supponebat pro existenti, vt probatum est; ergo etiam in conclusione supponit pro existenti, sicut & in hoc syllogismo, Omne ridens est rationale: Petrus est ridens; ergo Petrus est rationalis, in quo syllogismo conclusio D supponit constantiam subiecti, non quidem secundum se, sed ex vi syllogistica, ex vi cuius concluditur quòd Petrus, quatenus est existens ridens, est rationalis.

Prima obiectio.

Sed contra hæc obiiciuntur duo. Primum videtur, quòd conclusio sequatur necessaria ex suis causis, nulla supposita constantia subiecti, quia homo ex suo intrinseco principio habet, vt non repugnet illi esse beatificabile.

Solutio.

Respondetur ideò addidi, quòd ex vi medij termini syllogistici, vt dictum est, supponitur constantia subiecti; cùm tamen ex natura sua, & à parte rei nullam supponat: tantùm E igitur supponit constantiam subiecti ex vi medij termini syllogistici, sicut & in hoc alio exemplo: Omne currens est animal: omnis homo est currēs, ergo omnis homo est animal à parte rei; conclusio est necessaria, & nullam supponit constantiam subiecti, tamen ex vi medij syllogistici illam supponit, quia contingit de facto omnem hominem esse currentem, & multò clariùs pateret si maior esset de inesse; omne album est animal, omnis homo est albus, &c.

Obiectio.

Secundò obiicitur, in syllogismo Theologico facto, medius terminus ingreditur conclusionem; A nam in minori dicebatur, omnis homo est rationalis, qui stat sub actuali reuelatione, quòd est beatificabilis, & in conclusione dicitur, quòd rationale est de necessitate fidei diuinæ beatificabile. Respondetur alio modo se habere beatificabile in minori, & in conclusione, nam in minori dicit causam, vnde oritur necessitas fidei in obiecto. ex eo enim, quia reuelatum est obiectum, oritur quædam necessitas in re ipsa, scilicet in obiecto, in propositione autem modali ista necessitas se tenet ex parte prædicati: & ideo in conclusione totum hoc est prædicatum (de necessitate fidei beatificabile) at B verò in minori beatificabile coniungebatur cum actuali reuelatione, quæ erat causa necessitatis fidei, quæ quidem duo in maiori propositione benè explicabantur, cùm dicebatur, omne rationale, quod stat sub actuali reuelatione diuina, quòd sit beatificabile (& hoc totum erat loco subiecti) est de necessitate fidei diuinæ beatificabile, & hoc totum est prædicatum.

Quantùm ad tertium, licet ex dictis facilè colligi possit diuersitas rationis, tamen ad maiorem claritatem ostendemus, quòd in tertia figura non militat eadem ratio, quæ fuit assignata in prima, & secunda ratio autem diuersitatis est ista, quia in tertia figura, siue maior sit vniuersalis, vt in Darapti, siue particularis, vt in Disamis, medius terminus sub- C iicitur, atque adeo etiam si in minori accipiatur eo modo, vt est acceptus in maiori, numquam variabitur, verbi gratia, fiat syllogismus in Darapti, Omne rationale est homo, sequitur, quòd aliquod beatificabile est homo de necessario ex suppositione antecedenti necessitate fidei diuinæ, & necessaria simpliciter necessitate ex suis causis nullam supponens constantiam subiecti. Nam etiam minor in illo syllogismo est necessaria ex suis causis simpliciter nullam supponens cōstantiam subiecti: sic enim clariùs resoluitur syllogismus; Omne rationale, quod stat sub actuali reuelatione, quòd sit beatificabile, est de necessario necessitate ex suis causis, & etiam de necessario necessitate fidei diuinæ beatificabile: sed omne rationale, quod stat sub actuali D reuelatione, quòd sit beatificabile, est homo: ergo, &c. Iam patet quòd minor est necessaria, quia ex suis principiis homo prædicatur necessariò de rationali etiam, vt substat diuinæ reuelationi. quòd si Darapti conuertatur ad Datij, ita vt totum illud quod erat subiectum in minori per conuersionem fiat prædicatum, iam minor erit de inesse vt nunc, verbi gratia, omne rationale, quod stat sub actuali reuelatione diuina. quòd est beatificabile, est de necessitate fidei diuinæ beatificabile, minor conuertatur hoc modo; aliquis homo, est rationale, quod stat sub actuali reuelatione diuina, quòd est beatificabile; ergo aliquis homo est beatificabilis. Minor E supponit constantiam subiecti, quia contingit de facto, quòd aliquis homo, sit rationale, quod stat sub actuali reuelatione, quòd sit beatificabile (quod totum est loco prædicati;) at verò in tertia figura hoc totum, quod in prima est prædicatum, in ipsa tertia erat subiectum, & ideò minor in tertia erat necessaria, idem etiam patet exemplificando in secunda figura, propter eamdem rationem, quia in secunda figura medius terminus est prædicatum, atque adeo supponit constantiam subiecti in materia contingenti.

Cur in tertia figura valeat ista conclusio.

QVÆSTIO TERTIA THEOLOGICA.

Vtrum sententia tertij Corollarij sit vera, quòd, scilicet conclusio Theologica, vt explicata, per præmissam naturalem sit certa de fide diuina.

Hanc materiam tangunt Scholastici citati suprà in secundo Corollario, & inter recentiores Vega lib. 9. in Trident. cap. 39. Valentia prima secundæ disp. 8. quæst. 4. punct. 4. & secunda secundæ disp. 1. quæst. 1. punct. 2. Cardinalis Belarm. satis benè vt solet tom. 3. controuers. 3. lib. 3.

HANC QVÆSTIONEM, VT DISTINCTIVS procedamus, diuidimus in quatuor dubitationes.

I. *An aliqua conclusio Theologica, vt explicata, sit de fide, & an hoc sit contra nostrum tertium principium philosophicum.*
II. *Qualisnam debeat esse præmissa naturalis ad hoc, vt sufficienter explicet conclusionem de fide.*
III. *An omnes conclusiones Theologicæ, vt explicatæ per præmissam naturalem euidenter certam, sint de fide.*
IV. *In quo differat conclusio Theologica, vt explicata ab aliis propositionibus de fide.*

PRIMA DVBITATIO.

An aliqua conclusio Theologica, vt explicata, sit de fide, &c.

1\. IRCA primam dubitationem insurgit statim ratio dubitandi, quia videtur sententia Corollarij, quòd, scilicet, conclusio Theologica, vt explicata sit de fide diuina, esse contra hoc tertium nostrum principium philosophicum. nam cùm ad assensum conclusionis Theologicæ, vt explicatæ, requiratur discursus Theologicus, qui est naturalis, & aliquando altera præmissarum etiam est naturalis, non potest certitudo conclusionis excedere certitudinem discursus, seu præmissæ naturalis, quia ex principio assignato conclusio sequitur debiliorem partem, sicut à pari in primo Corollario huius tertij principij probauimus, quòd conclusio Theologica deducta non est de fide, quia ad illam requiritur discursus, qui est naturalis.

2\. *Prima opinio.* Propter hanc rationem dubitandi aliqui Scholastici existimarunt conclusionem Theologicam, vt explicatam non esse de fide.

3\. *Verior sententia Vegæ & Cardinalis Belarmini grauissimi Doctoris.* Sed hac ratione dubitandi non obstante, dico cum Vega lib. 9. in Trident. cap. 39. & cum Cardinali Belarmino, & communiori Scholasticorum esse de fide.

Notandum. Differentia inter conclusionem explicatam, & deductam. Pro cuius explicatione notanda est priùs differentia inter conclusionem Theologicam, vt deductam, & vt explicatam; hæc autem est, quòd conclusio Theologica, vt explicata, quamuis sit eadem materialiter cum deducta, formaliter tamen, quatenus explicata differt à deducta, quia deducta innititur discursui naturali tamquam rationi formali assentiendi. At verò conclusio Theologica, vt explicata, non innititur discursui tamquam rationi formali, sed tantùm illum prærequirit tamquam conditionem explicantem illam conclusionem, quæ erat deducta, esse à Deo immediatè reuelatam in aliqua præmissa de fide, in qua implicitè continebatur, quare non oportet conclusionem Theologicam, vt explicatam, sequi debiliorem partem illius discursus, sicut etiam in naturalibus, vt in primo dubio quæstionis philosophicæ probatum est, conclusio naturalis, vt explicata, maiorem habet certitudinem & euidentiam, quàm vt deducta ex discursu; exempli gratia, vt ibidem exemplificauimus, quidditas rei certiùs, & euidentiùs habetur per definitionem, quæ est prima operatio, quàm per discursum à posteriori.

Confir

A Confirmatur hæc nostra sententia, quia quando proponitur aliquid sufficienti propositione, vt à Deo dictum, est credendum fide diuina, sed cùm reuelatur aliqua propositio de fide, reuelatur secundum naturam suam, quæ quidem ex natura rei reuelatæ sufficienter proponitur, & explicatur per præmissam naturalem euidentem, & certam certitudine naturali, cui non potest subesse falsum: ergo illi assentiendum est de fide. Maior est satis nota in materia de fide 2. 2. quæst. 1. ideo enim mysteria nostræ fidei sunt à nobis credenda, quia sufficienter sunt proposita per miracula, & alia signa. si ergo datur præmissa naturalis euidens, B & certa, quæ sufficienter etiam applicat, & explicat propositionem de fide, tenetur quilibet assentiri illi propositioni explicatæ tamquam propositioni de fide si habeat cognitionem illius præmissæ naturalis. Minor probatur, quòd scilicet, præmissa naturalis euidens, & certa applicet, & explicet propositionem vt credendam de fide, quia vt dictum est, cùm aliquid reuelatur, reuelatur secundum naturam suam, quæ natura explicatur per præmissam naturalem: quia alioquin posset aliquis dicere, quòd Christus non sit homo. Nam licet sit de fide, quòd Christus est homo, posset tamen aliquis dicere, quòd est homo, & non est homo, quia non est de fide; quòd duo contradictoria non possint esse simul vera, quod tamen est absurdum. & C ratio non est alia, nisi quia cùm reuelatur, quòd Christus est homo, reuelatur secundum naturam suam, quæ natura explicatur per lumen naturale, quòd scilicet, non possit esse homo, & non homo. Aliqui conantur eludere argumentum, dicentes, hoc primum principium, scilicet, duo contradictoria non posse esse simul vera, habere omnem certitudinem imaginabilem; & cùm illis obiicitur fidem esse certiorem omni principio naturali, respondent excipiendo hoc principium, quia ab illo pendet omnis certitudo, etiam veritas fidei, quoniam si principium illud non esset verum, etiã nulla propositio de fide esset vera, ita videtur tenere Zumel prima part. quæst. 1. art. 5. quæstione sua D vnica, secundo notabili. Sed contrà arguitur, primò quia hoc est contra communem Scholasticorum, & præcipuè D. Thom. in 3. dist. 23. vbi habet certitudinem fidei excedere omnem certitudinem naturalem. Secundo arguitur, quia veritas prima reuelans est ratio formalis assentiendi propositioni de fide; sed illa est in infinitum excedẽs quamlibet certitudinem naturalem, quia est superioris ordinis, scilicet diuini, ergo, &c. Tertiò arguitur, quia quilibet fidelis est paratus potiùs dubitare de quacumque re euidenti, quàm de fide, secundum Augustinum suprà citatum, qui fatebatur potiùs dubitare se videre, quam non esse id, quod credebat. E Ad rationem dubitandi patet ex dictis.

Fide diuina credendum quicquid conuincitur esse à Deo scitur.

Duo contradictoria non possunt esse simul vera, quo modo hoc sit verũ.

Zumel.

D. Thom.
Certitudo fidei excedit omnem certitudinem naturalem.

August.

SECVNDA DVBITATIO.

Qualisnam debeat esse præmissa naturalis, ad hoc, vt sufficienter explicet conclusionem de fide.

4.
Prima opinio Vegæ & Valentiæ.

Prima opinio Vegæ lib. 9. in Trident. cap. 9. & & Valentiæ t. 2. disput 8. quæst. 4. puoct. 4. asserentium præmissam naturalem explicantem debere esse ita certam, & euidentem, vt impossibile sit illi subesse falsum.

A Probatur primò, quia propositio de fide debet debitè applicari, non autem applicatur debitè, si illi potest subesse falsum. sicut enim, si nulla esset applicatio, non daretur illa propositio de fide; ita etiam pariter, quando talis daretur applicatio, quæ non certificaret intellectum de ipsa debita applicatione, sed relinqueret cum timore de opposito. 5
Primum argumentum pro prima opinione.

Secundò probatur, quia alioquin aliquis vir sanctissimus posset esse certus de fide diuina se esse in gratia: sed hoc est contra scripturas, & determinationem Tridentini, ergo, &c. Sequela maioris probatur, quia datur maior de fide, verbi gratia: B Omnis contritus est in gratia: minor certa moraliter, cui tamen potest subesse falsum, scilicet, ego sum contritus, quam certitudinem habuerunt multi sanctissimi viri: ergo sequeretur, quòd conclusio, scilicet, ego sum in gratia, esset de fide, quatenus est explicata per minorem certam moraliter explicantem maiorem de fide, & ponentem hanc conclusionem sub illa maiori reuelata.

Secunda opinio Medinæ 1. 2. quæst. 112. artic. 5. concl. 3. & videtur Bellarmini tom. 3. Controuer. lib. 2. cap. 8. asserentium sufficere, si præmissa naturalis sit certa moraliter, quod quidem probari potest ex eo, quia sola certitudo moralis applicat Concilium Tridentinum esse legitimè congregaC tum, & hunc summum Pontificem Clementem Octauum definientem propositionem de fide esse legitimè electum.

Dico primò, conclusio Theologica, vt explicata per præmissam naturalem, euidenter certam, cui non potest subesse falsum, est de fide diuina, ratio est, quia sufficienter proponitur, vt à Deo dicta. hæc prima assertio est communis, & satis patet ex probationibus factis in prima opinione.
6.
Sentẽtia auctoris.
Prima assertio.
Conclusio Theologica, vt explicata per rationem naturalẽ est de fide.

Dico secundò, ad credendum de fide diuina aliquam propositionem, sufficit aliquando, vt illa applicetur, & proponatur per signa aliqua, quæ faciant certitudinem moralem excludentem moraliter omnem metum, licèt tali certitudini naturaliter posset subesse falsum. Hæc secunda assertio, D antequam ad illam probandam afferamus rationem fundamentalem, in duobus casibus verificari potest. Primus casus est, cùm in testimonium propositionis, quæ proponitur vt credenda de fide diuina, adducitur à proponente aliquod miraculum. nam in hoc casu secundum cõmunem Theologorum, teneretur homo credere fide diuina obiectum propositum, quia alioquin iniuriam faceret Deo sufficienter proponenti, & tamen manifestum est, quòd miraculo, quantùm est ex natura sua, potest subesse falsum, quatenus homini potest apparere miraculum, & tamen reuera non esse miraculum, vt patet in resurrectione mortui, quia E posset Dæmon assistens illi corpori, facere illas operationes. Sed hoc non obstante, tenetur homo credere, quod proponitur moraliter sufficienter per miraculum, quia secũdum communem Theologorum, facta tali sufficienti propositione, tenetur Deus concurrere ad veritatem miraculi.
7.
Secunda assertio.

Primus casus in quo sufficit certitudo moralis ad applicandum propositionẽ de fide.

Solus Durandus quæst. 2. Prologi contra communem Theologorum tenet, quòd etiam tali sufficienti propositioni per miraculum potest subesse falsum, non solùm ex natura sua; quod est manifestum, sed quia Deus non tenetur concurrere ad veritatem ipsius miraculi, quod quidem probat primò: Quia, si Deus reuelaret tale miraculum alicui, quod facturus esset tali die, & hora, tunc si
8.
Quid sentiat Durãdus circa primum casum.

ille, cui facta est reuelatio, proponeret populo ad credendum ad confirmationem suæ doctrinæ falsæ, quòd facturus esset tali die & hora illud miraculum; profectò sufficienter (inquit) proponeret; & tamen non propterea Deus teneretur non concurrere ad miraculum reuelatum, quia non propterea concurreret ad falsum; sicut à pari, si aliquis sacerdos vteretur potestate transubstantiandi corpus Christi in maleficium perpetrandum, non diceretur Deus concurrere ad malum. Probat secundò, quia, si Deus daret gratiam sanitatum alicui, & ille abuteretur in malum; non diceretur Deus concurrere ad malum: eodem etiam modo Deus non concurreret ad testificandum falsum, cùm concurreret ad faciendum miraculum reuelatum, quia non faceret Deus propter illum finem, propter quem alius faceret ad decipiendum hominem, quamuis permitteret homines decipi. Sed

Impugnatur Durandus.

in hac sua opinione Durandus non benè perspexit naturam sufficientis propositionis; non enim intelligitur sufficiens propositio per miraculum, nisi quando non apparet, quòd potestas faciendi miracula, seu vsus eius sint data ad alium finem, quàm ad testificandum veritatem, vt à Deo dictam, præsertim si adsit sanctitas proponentis, & sanctitas doctrinæ propositæ, & rectitudo cordis, cui proponitur, & euidentia miraculi, quia tunc euidens est moraliter, & certò credendum, quòd Deus non permitteret per tale miraculum decipi homines, quia alioquin tolleretur à Deo summa auctoritas reuelandi hominibus modo conuenienti pro hac via. Nam alius modus, quòd scilicet videatur Deus, vt dicens illam propositionem immittendo speciem illius obiecti repræsentatiuam in intellectu hominis, & videatur etiam Deus, quòd mentiri non possit, & quòd moueat ad assensum talis veritatis dictæ, non est communiter congruus homini in statu viæ: pertinet igitur ad diuinam prouidentiam, vt dicit Chrysostomus homil. de Diuina prouidentia, & Richardus de sancto Victore, vt Deus non permittat, vt illi propositioni sufficienter propositæ per euidentiam moralem subsit falsum.

Chrysost. Richard.

9. Soluuntur argumenta Durãdi cõtra hũc primũ casum. *Deus nõ tenetur potestates datas ad bonũ impedire ne quis ad malum vtatur.*

Ad argumenta Durandi contra hunc primum casum facilè respondetur ex dictis, huiusmodi potestates apparere esse datas ad alios vsus; & ideò non tenetur Deus impedire, ne aliqui vtantur ad suum malum finem, & vt sic non videtur sufficienter applicatum miraculum ad testificationem propositionis, ideo non tenetur Deus non concurrere ad miracula ratione primæ veritatis, nec etiam ratione infinitæ bonitatis, quia ad malum vsum operantis Deus non concurrit mouendo operantem.

10. Secũdus casus in quo sufficit certitudo moralis ad applicandum propositionẽ de fide *Clemẽs VIII. vel vt nunc est Paulus V. est verus & legitimus Põtifex & Concilium Tridentinum legitimũ, quãdo sit de fide diuina.*

Secundus casus est, ad verificationem huius secundæ assertionis, quòd hic Clemens Octauus sit verus summus Pontifex, ritè, & Canonicè electus, est de fide diuina, præsertim cùm aliquid proponit credendum; præterea quòd Concilium Tridentinum sit legitimè congregatum; & tamen illa Canonica electio Pontificis, & legitima congregatio Concilij Tridentini non habetur nisi per fidem humanam præcedentem, cui potest subesse falsum ex natura sua; pertinet autem ad diuinam prouidentiam non permittere, vt subsit falsum, sed peculiari quodam auxilio concurrere, vt fides humana de Canonica electione, & de sufficienti propositione non fallat Ecclesiam, quia alioquin etiam possemus dubitare de articulis fidei, propositis ab ipso Pontifice, cui tamen fidei humanæ in electione alterius potestatis temporalis posset subesse falsum, non solùm ex natura sua, sed quia Deus non teneretur concurrere, ne talis fides humana falleret.

11. Et quidem in his duobus casibus, seu exemplis existimo, nec à prima opinione negari, quòd certitudo, scilicet moralis excludens moraliter omne periculum, sit sufficiens ad applicandum propositionem tamquam de fide credendam, sed primum negat fortè in aliis casibus.

Ratio fundamentalis pro primo casu allato, cum scilicet proponitur aliquod credendum per miracula.

Ratio autem à priori, quare in his duobus casibus certitudo moralis sit sufficiens: in primo quidem casu de certitudine morali, quæ habetur per miraculum, hæc est, quia propositio de fide explicitè, & immediatè reuelatur à Deo, & tantùm requiritur certitudo moralis ad applicandum, quod Deus dixit: applicat autem hoc Deus per miraculum, quod fit à proponente, cuius potestas, & vsus ad facienda miracula non apparet datus ad alium vsum, quàm ad testificandam veritatem, vt à Deo dictam, & ideo clarum est pertinere ad diuinam prouidentiam, nõ permittere decipi hominem per tale miraculum, vt explicatum est in præcedenti; hæc autem ratio non militat in conclusionibus Theologicis vt explicatis, quæ non immediatè per miracula sufficientia proponuntur à Deo vt credenda; sed mediatè, & implicitè continentur in aliqua propositione reuelata, & explicitè deducuntur per syllogismum Theologicum. In secundo verò casu difficilius est assignare rationem, quia propositio illa particularis de obiecto contingenti, quòd, scilicet, hic Clemens Octauus sit verus Summus Pontifex, & quòd hoc Concilium Tridentinum sit legitimè congregatum, non immediatè reuelatur à Deo per miracula sufficientia, sed videtur implicitè reuelatum in illa propositione vniuersali, quòd omnis electus legitimè in Pontificem sit verus Pontifex, & quòd omne Concilium legitimè congregatum sit verum Concilium, cui assistat Spiritus sanctus; fides autem humana applicat propositionem particularem contingentem, quòd scilicet, hic sit legitimè electus in Pontificem, aut quòd Concilium sit legitimè congregatum, sicut applicat in aliquo alio electo in Principem temporalem sistendo in fide humana præcisè.

Hæc ratio non militat in cõclusione Theologica vt explicata.

12.

Ratio cur hic Pontifex sit verus & legitimus, & Concilium est quomodo fide diuina habeatur.

Existimo tamen hanc rationem posse assignari, quòd illa maior vniuersalis, quæ explicitè est reuelata, scilicet, quòd omnis electus legitimè in Pontificem, sit verus Pontifex, cui assistat Spiritus sanctus, intendatur reuelata primariò propter hanc particularem contingentem, quod patet manifestè, quia non videtur habere alium finem, nisi hunc, vt credatur, quod hic, vel alius in singulari sit summus Pontifex, & quòd hoc Concilium, vel aliud in singulari sit legitimè congregatum. nam tenetur homo credere de fide diuina determinationes factas ab hoc Pontifice, & ab hoc Concilio.

Ratio fundamẽtalis pro secundo casu allato, quòd scilicet, hic Pontifex sit verus Põtifex.

13. Hinc sequuntur duo. Primum, quòd certitudo illa moralis, quæ requiritur ad hanc particularem applicandam, intelligitur reuelata in illa maiori, vt sufficiens, atque adeò tenetur Deus peculiari concursu assistere, ne tali certitudini subsit falsum; hoc autem peculiari concursu non concurrit ad certitudinem moralem, quæ habetur de electione alicuius Principis temporalis, atque adeò potest huic subesse falsum, & non illi. Secundò sequitur, quòd talis propositio particularis contingens

Deus tenetur assistere peculiari concursu, ne falsum subsit vero Pontifici electo.

sit cre

sit credenda, vt immediatè proposita ab Ecclesia omnibus fidelibus, verbi gratia, quòd hoc Concilium sit legitimè congregatum, proponitur ab ipso Pontifice, quòd verò hic sit summus Pontifex, proponitur ab Ecclesia, atque etiam ab ipsomet Pontifice, qui est caput, qui etiam se ipsum proponit tamquam verum Pontificem, præsertim cùm aliquid definit de fide.

Hæc ratio allata pro secundo casu non militat in cõclusione Theologica, vt explicata.

Hæc autem ratio sic explicata non videtur habere locum in aliis conclusionibus Theologicis, quæ explicantur, per aliquam præmissam certam tantùm moraliter, quia huiusmodi conclusiones Theologicæ non apparent, quòd primariò intendantur reuelatæ in propositione de fide expressè B reuelata, verbi gratia, cùm reuelatur, quòd omnis contritus est in gratia, non videtur primariò intendi à Deo, quòd ego credam me esse contritum, vt dicemus in sexto Corollario: sed illa maior reuelata habet suum finem, qui primariò intenditur, vt scilicet credatur, quòd contritus, vt contritus, sit in gratia, & sic de aliis; vnde sequitur, quòd non videtur Deus teneri ad assistendum certitudini morali, quæ haberi potest de propositione contingenti particulari, quæ continetur sub illa maiori vniuersali, nec talis propositio particularis contingens proponitur ab ipsa Ecclesia.

14. Tertia assertio.

Tertiò dico, non esse improbabilem opinionem aliquorum recentiorum existimantium non solùm C in illis duobus casibus positis in secundo dicto, sed etiam in aliis conclusionibus Theologicis, vt explicatis, sufficere, dummodò præmissa naturalis explicans præmissam de fide, sit certa moraliter excludens omnem metum.

Conditiones requisita, vt fides humana faciat diuinam.

Addo tamen huic opinioni, quòd talis conclusio Theologica debet habere duas conditiones. Primam scilicet, vt sit de obiecto particulari contingenti; quia, cùm de illo non possit haberi alia certitudo naturaliter, quàm moralis, hæc videtur sufficiens ad explicandum præmissam de fide. Secundam, quòd aliunde non constet Deum nolle includere implicitè in præmissa de fide reuelata conclusionem Theologicam, & per has duas con- D ditiones patet responsio ad duo argumenta primæ opinionis quæ militant contra hoc tertiũ dictum.

Ad primum enim possent illi recentiores respondere per primam conditionem, negari enim potest certitudinem moralem non sufficienter explicare propositionem de fide, quando non potest haberi alia certitudo naturaliter de obiecto, sicut est in casu nostro de particulari contingenti.

Ad secundum respondere possent per secundam conditionem: cùm enim Deus reuelat hanc propositionem, *Omnis contritus est in gratia*, iam aliunde constat ex Scripturis, & Patribus, quòd non vult reuelare implicitè hanc propositionem particularem contingentem: Ergo sum in gratia; & con- E sequenter non tenetur Deus particulariter assistere, ne certitudo moralis, quæ habetur de propria gratia, sit fallibilis, vt fusè ostendemus infrà in Corollario sexto de hac materia.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrum omnes conclusiones Theologicæ, vt explicatæ, per præmissam naturalem euidentem, & certam sint de fide.

15. *Valentia opinio nõ esse ex fide, conclusiones Theologicas quæ habentur ex præmissa naturali vera.*

EST opinio Valentiæ 1.2. disp. 1. quæst. 1. punct. A 2. qui existimat, non omnes cõclusiones Theologicas, per præmissam naturalem certam, etiam cui non possit subesse falsum, esse de fide; quando scilicet præmissa de fide est particularis, & præmissa naturalis, etiam si sit euidens, & certa, est vniuersalis, quia tunc conclusio Theologica, vt explicata, non est de fide; verbi gratia, hæc conclusio Theologica, Christus est risiuus, non est de fide, quia maior, quæ est vniuersalis est naturaliter certa; scilicet, omnis homo est risiuus: minor autem, quæ est de fide, est particularis: scilicet *Christus est homo*, cuius ratio est, quia conclusio includitur in maiori vniuersali, quæ est certa naturaliter; est enim Christus risiuus quatenus homo, de homine autem prædicatur risiuum naturaliter: conclusio igitur illa B Theologica neque explicitè in se formaliter, neque implicitè virtualiter in præmissa naturali est reuelata: igitur non potest esse de fide.

16. Sentẽtia auctoris. Prima Assertio.

DICO primò; quando conclusio Theologica, vt deducta, habet certitudinem obiectiuam de fide, ex parte scilicet, obiecti formalis vt quod, tunc certum est, quod conclusio Theologica vt explicata, habet certitudinem formalem de fide; ratio est, quia illa conclusio includitur implicitè in maiori reuelata, quæ expressè est reuelata in sensu formali, minor autem naturalis explicat, quòd obiectum materiale includitur sub illo formali reuelato; verbi gratia, cùm reuelatur, quòd omnis homo est à Christo redemptus, tunc in sensu formali ex- C pressè reuelatur, quòd homo, vt homo, est à Christo redemptus; in sensu autem materiali, quòd hic, & hic sit redemptus implicitè reuelatur. Cùm igitur assumitur minor explicans, quòd *Ego sum homo*, iam sequitur conclusio de fide ex parte obiecti, quòd scilicet, quatenus homo, sum à Christo redemptus; vnde fit, vt ista conclusio sic explicata, sit de fide, quia iam sufficienter per præmissam naturalem obiectum materiale ponitur sub formali; quæ autem conclusiones Theologicæ, vt deductæ, fiunt de fide ex parte obiecti formalis vt quòd: satis explicatum est in quæstione philosophica, & suprà in Corollario de hac materia. Breuiter sit.

D Prima regula in prima, & tertia figura tunc est, quando maior affirmatiua vniuersalis est de fide.

Regula in hac materia notanda.

Secunda regula, in omni figura, quando vniuersalis negatiua est de fide.

Tertia regula, de qua est maior difficultas in tertia figura in Disamis, quando maior particularis est de fide de prædicato cõtingenti, & minor vniuersalis est naturalis de prædicato de inesse; verbi gratia. Aliquis ritè baptizatus de fide est, quòd sit in gratia: omnis ritè baptizatus est Christianus, sequitur conclusio de fide ex parte obiecti, quòd ergo aliquis Christianus est in gratia, neque est contra Aristotelem asserentem, quòd in Disamis ma- E iori existenti de necessario, conclusio nec sequatur de necessario, nec secundum veritatem, quia maior ampliatur ad esse potens tale. Nam est de prædicato necessario: at verò in casu nostro maior est de prædicato contingenti simpliciter, quia, quamuis positio de fide dicat necessitatem immutabilitatis respectu intellectus diuini, tamen cùm necessitas sit extrinseca, & consequens non facit supponere pro potenti esse tale, sed pro existenti, sicut supponit minor: quare non est variatio in ly *Aliquis* in maiori: & in conclusione, quia in conclusione, ly *Aliquis* vt stat sub medio termino, supponit pro eodem, pro quo supponebat in maiori,

quod non est simile, quando maior est necessaria necessitate ex suppositione antecedentis, vt fusiùs visum est in secundo Corollario.

17. Verùm, quando conclusio Theologica, vt deducta, non est de fide ex suppositione ex parte obiecti formalis, vt quòd, An vt explicata habeat certitudinem formalē de fide, maiorem habet difficultatē; ratio autem maioris difficultatis est, quia talis conclusio Theologica includitur implicitè naturaliter in propositione vniuersali naturali, non ergo videtur reuelata virtualiter; v.g. in exemplo allato à prima opinione, quòd Christus sit risiuus, includitur in illa maiori vniuersali naturali, scilicet omnis homo est risiuus, est igitur Christus risiuus, quatenus homo; de homine autē dicitur risiuus certitudine naturali. Non ergo hæc conclusio, Christus est risiuus, ita clarè apparet, quòd sit de fide, sicut apparet illa cōclusio, Ego sum redēptus à Christo, ex illo antecedenti de fide, quòd omnis homo est redēptus à Christo; nam talis conclusio includitur in illa maiori vniuersali, quæ est de fide; scilicet omnis homo est redemptus à Christo; ego autem sum redemptus, quatenus homo, de homine autem dicitur esse redemptum, de fide.

Regula applicatur instituto. Quæ autem sint huiusmodi conclusiones, quæ vt deductæ non sunt de fide, ex parte obiecti formalis, vt quòd, satis diffusè diximus in secundo Corollario, breuiter applicando nostro proposito sit hæc prima regula. In omni figura, quando maior vniuersalis affirmatiua est naturalis, tunc conclusio non sequitur de fide ex suppositione ex parte obiecti formalis, vt quod; & ratio est, quia prædicatū conclusionis non coniungitur cū medio termino, vel disiungitur ab illo de fide vniuersaliter in aliqua præmissa: quare neq. in conclusione prædicatum conclusionis cōiungetur cum subiecto de fide ex suppositione, seu ex parte obiecti formalis, vt quòd, quia cū medio termino, quod est obiectū formale, vt quòd, mediante quo in conclusione cōiungitur cū subiecto, non coniungitur cum aliqua præmissa vniuersaliter de fide, vel disiungitur ab illa, vt satis est explicatum in Corollario secundo.

Secūda assertio. Hac tamen ratione dubitandi non obstante, dico secundò, quòd talis conclusio, quamuis vt deducta non sit de fide ex suppositione ex parte obiecti formalis, vt quòd, habet tamen vt explicata certitudinem formalem de fide.

18. *Probatur hæc secunda assertio.* Probatur, quia sufficienter proponitur vt dicta à Deo; ergo est credenda de fide. Consequentia patet ex dictis in superiori dubio. Antecedens probatur, quia cùm reuelatur propositio de fide, v.g. quòd Christus est homo, reuelatur secundum naturam suam, scilicet secundum omnia ea, quæ integrant naturam hominis, sed per maiorem naturalē, scilicet, omnis homo est risiuus, explicatur, quòd ad naturam hominis tamquam propria passio spectat esse risiuum, ergo sufficienter proponitur per præmissam naturalem, cui non potest subesse falsum, quòd Christus sit risiuus.

Duo contradictoria nō possunt de eodem verificari. Secundò probatur, quia de fide est expressè reuelatum, quòd Christus est homo, & tamen contra eādem fidē est, asserere Christū non esse hominē, quia non potest esse homo, & non homo, hoc autē fundatur in illo principio naturali, quòd duo cōtradictoria non possunt de eodē verificari, supponitur autē non esse reuelatū, quòd falsum sit aliquē posse esse simul hominē, & non hominem, & tamē concedunt esse contra fidem dicere, quòd Christus nō sit homo. Præterea de fide est quòd Christus est

A animal rationale, & tamen habetur ex eo, quia cōtinetur in illa reuelata, quod scilicet, Christus est homo, & explicatur per illā naturalē, omnis homo est animal rationale, & tamen hæc cōclusio, Christus est animal rationale, vt deducta, non est de fide ex parte obiecti formalis, vt quòd, neque in sensu formali, quia supponitur non esse reuelatum, quòd omnis homo est animal rationale. Nec obstat, quòd cùm reuelatur, quòd Christus est homo, immediatè reuelatur, quòd habet veram naturam humanā. Nam natura humana tamquam conceptus obiectiuus immediatè reuelatur, quòd autem talis natura humana sit animal rationale, hoc habetur per præmissam naturalem.

B Ad rationē verò dubitandi suprà paulò antè allatā, & ad argumentum primæ opinionis, respondetur, quòd conclusio, scilicet, Christus est risiuus, implicitè reuelatur in illa minori, scilicet Christus est homo, per maiorem autem naturalem explicatur, quòd risibilitas pertineat ad naturam hominis. Pro cuius rei maiori explicatione, notandum est, quòd cōclusio Theologica quatuor modis potest explicari per præmissam naturalem. Primò, quando præmissa naturalis explicat distinctè per definitionem subiecti, quod continebatur confusè in propositione de fide, v.g. est propositio de fide, quòd Christus est homo, accedit præmissa naturalis, quę est, homo est animal rationale: Iā ista naturalis præmissa explicat distinctè, scilicet animal rationale, quod cōfusè cōtinebatur in propositione de fide, quæ erat, Christus est homo, & ad hunc modum reduci possunt, quæ continentur terminatiuè, saltem quando terminus est impedibilis per potentiā diuinam, v.g. sit propositio de fide, quod Petrus sit Pater, accedat pręmissa naturalis, quòd pater terminatur ad filium, saltem vt ad terminum absolutū, iam ratio filij distinctè explicatur per naturalem propositionem, quæ confusè continebatur in reuelata, quæ quidem secundū terminum absolutū per præteritā saltem existentiā, vel ad summum possibilem, est impedibilis à Deo. Secundus modus est, quando præmissa naturalis, explicat materiale, quod continebatur in termino vniuersali, & formali propositionis de fide, v.g. est propositio de fide. Omnis homo est redemptus à Christo: accedit præmissa naturalis eidē, Ego sum homo, quę explicat subiectū materiale, quod est, ego, cōtentū sub illo termino vniuersali, & formali propositionis de fide, quod est, omnis homo, &c. Tertius modus est, quādo præmissa naturalis explicat formaliter, quod cōtinetur virtualiter in propositione de fide, seu vt præmissa naturalis addat aliquid supra medium terminū, tamquā effectum supra suā causam, quod potest contingere dupliciter. Primò si addat necessariò, & inimpedibiliter, ita vt oppositum implicet contradictionem, v. g. cùm reuelatur, quòd Christus est ens, in hac reuelata propositione virtualiter continetur, quòd sit vnum, quæ passio consurgit necessariò, & inimpedibiliter, præsertim si sit negatio, & non quid positiuum. Secundò, quando præmissa naturalis explicat, quod virtualiter continebatur in præmissa de fide addendo effectum supra suam causam, sed impedibiliter à potentia absoluta Dei, v.g. cùm reuelatur, quòd Christus est homo, præmissa naturalis explicat, quòd homo est risiuus, quæ quidem passio necessariò sequitur naturaliter, tamen formaliter sumpta est impedibilis à Deo, supposito quod sit quid positiuum reale, & non denominatio quædam extrinseca.

19. *Resp. ad arg. paulò antè allatum.*

Conclusio Theologica quatuor modis explicari per præmissā naturalem.

Secūdus modus quis sit.

Tertius modus quis sit.

Quartus modus quis sit. Quartus modus est, quando conclusio Theologica explicatur per consequentiam naturalem, ſtāte vtraque præmiſſa de fide, explicat autem quatenus euidenter oſtendit conclusionem ſequi ex illis præmiſſis In caſu igitur argumenti cōclusio Theologica, ſcilicet, Christus eſt riſiuus implicitè eſt reuelata in illa præmiſſa de fide explicitè reuelata, ſcilicet, Christus eſt homo, quia in illa continetur tertio modo, ſcilicet virtualiter, & inimpedibiliter ſaltem naturaliter, multò autem magis intelligetur reuelata, ſi paſſio eſſet inimpedibilis etiam per potentiam diuinam.

QVARTA DVBITATIO.

In quo differat conclusio Theologica, vt explicata, ab aliis propoſitionibus de fide.

20. *Propoſitionū de fide tria ſunt genera.* Reſpondetur triplex genus eſſe propoſitionum de fide diuina, primum genus earum, quæ ſunt de fide Catholica; ſecundum, earum quæ habentur per reuelationem priuilegiatam factam alicui perſonæ particulari; tertium, earum quæ habentur per diſcurſum, quales ſunt concluſiones Theologicæ, vt explicatæ. *Hæc genera in quo cōueniant vel differant.* Hæc autem tria genera in aliquo conueniunt, in aliquo differunt. conueniūt quidem, quòd omnia hæc tria genera propoſitionum pertinent ad eamdem fidem diuinam, & infuſam, quia innitūtur immediatè eidem auctoritati diuinæ.

21. Differunt autem, & differentia ſumitur ex diuerſo modo reuelandi, ſeu ex diuerſo obiecto vt reuelato auctoritate diuina; ſigillatim autem explicandæ, & diſtinguendæ ſunt hæ omnes tres fides. *Fides Catholica quæ ſit.* Fides igitur Catholica definitur ab aliquibus eſſe illa, quę eſt eorum, quæ vel in Scripturis continentur, vel ab Eccleſia proponuntur. Hanc definitionem Catharinus in apologia contra Sotum attribuit ipſi Soto, ſed falsò, arguit tamen benè contra hanc definitionem; quia ante Scripturas fides Catholica ferebatur in ea, quæ non erant ſcripta, neque ab Eccleſia approbata; & tamen eiuſdē rationis erat fides Catholica tunc in Patriarchis illis, & Prophetis, & Apoſtolis, qui immediatè habuerunt reuelationem à Deo, & non per Eccleſiam, vel per Scripturam. *Alia definitio verior.* Vera igitur definitio, quæ facilè ex ipſo Soto colligitur in Apologia cōtra Catharinum, hæc eſt: Fides Catholica dicitur illa, quæ eſt vniuerſalis, & cuius obiectum vniuerſaliter proponitur ad credendum: qualia autem ſint huiuſmodi obiecta exemplificari poſſunt in his præcipuè, quæ vel in ſacra Scriptura continentur, vel ab Eccleſia proponuntur. Intelligitur autem obiectum vniuerſaliter proponi ad credendum, quando omnibus proponitur.

22. *Fides particularis quæ ſit.* Fides autem particularis, quæ dicitur priuilegiata, diſtinguitur a Catholica, quia reuelatio in hac fide fit particulari perſonæ de obiecto particulari, quòd ſcilicet nec eſt pertinens ad communē vtilitatem, neque proponitur, vt vniuerſaliter credēdū. Quòd verò hæc fides particularis dari poſſit, facilè probatur, quia nulla videtur repugnantia, nam Prophetis Deus multa reuelauit ſine Eccleſiæ propoſitione. Quòd ſi dicas, illa obiecta ſunt reuelata, vt vniuerſaliter credenda. Reſpondetur hoc nihil obſtare, quia quòd proponatur obiectum, vt vniuerſaliter credendum, non eſt quid intrinſecum obiecto reuelato, vt reuelato, ſed tantùm denominatur ab extrinſeca propoſitione, & intentione proponētis. Nihil igitur obſtat, quin proponens poſſit proponere obiectum particulare, vt a particulari perſona credendum. Quod quidem probatur ſecundò, quia de facto multæ particulares reuelationes habentur factæ in Scripturis; ſicut Abrahæ factæ ſunt multæ promiſſiones particulares: ad Rom. 3. & paſſim habentur alij in Veteri, & Nouo Teſtamento.

23. *Differentia inter fidē Catholicam & particularē.* Ex hac autem diſtinctione inter fidem Catholicā, & fidem particularem, colligunt aliqui recētiores aliam differentiam, quòd, ſcilicet, qui diſcredit propoſitioni fidei Catholicæ, eſt infidelis: qui verò diſcredit propoſitioni fidei particularis, non eſt infidelis, ſed tardus ad credendum, nam, inquiunt, qui diſcredit propoſitioni particulari, nec diſcredit Deo formaliter, & directè, nec Eccleſiæ, quæ eſt inſtrumentum ipſius Dei, & regula infallibilis animata viſibilis: ſi verò per hanc fidem particularem credat Deo, actus ille erit actus fidei diuinæ, quia credit Deo formaliter, & directè, aſſentiendo primæ veritati dicenti tamquam rationi formali.

Sed oppoſitum mihi videtur dicendum. nā ſicut qui diſcredit propoſitioni Catholicæ, peccat cōtra fidem, licet enim non diſcredat Deo formaliter, & directè, quod eſt primus gradus infidelitatis, diſcredit tamen Eccleſiæ, quod eſt inſtrumentum Dei infallibiliter proponens, tenetur autē homo cognoſcere eſſe inſtrumentum Dei ex ſufficienti propoſitione: ita qui diſcredit Deo per particularē reuelationem ſufficienter proponenti rem vt ab ipſo dictam, eſt etiā infidelis: quia licet non diſcredat Deo formaliter, & directè, diſcredit tamen Deo indirectè, quia per particularem reuelationem ſufficiēter proponitur res vt ab ipſo dicta, cui propoſitioni ſufficienti non poteſt ſubeſſe falſum; & eſt ſecundus gradus infidelitatis.

24. *Concluſio Theologica, vt explicata, in quo ab aliis differat.* Concluſio autem Theologica, vt explicata, quam probatū eſt eſſe de fide, diſtinguitur à reliquis propoſitionibus de fide diuina, ſcilicet, Catholica, & priuilegiata, quia illa neceſſariò ſupponit diſcurſū Theologicum, in quo ſaltem ſit vna propoſitio de fide, & alia naturalis, vel ſaltem conſequentia naturalis. Hæ autem non ſupponunt diſcurſum Theologicum eodem modo. Obiicies, quòd etiam fides Catholica, & fides particularis priuilegiata ſupponūt diſcurſum. Nam fides Catholica tandem reſoluitur per diſcurſum Theologicum ad Deum dicētem, tamquam rationem formalem quā, & ſub qua, hoc modo ſyllogizando: Quod Deus dicit, eſt de fide diuina: ſed Deus dicit Christum reſurrexiſſe; ergo reſurrectio Christi eſt de fide diuina, hæc autem reſurrectio, vt dictū eſt, eſt articulus fidei Catholicæ, & turſus quòd Deus ſit verax habetur per diſcurſum ſcientificum, & quòd dixerit habetur per fidem acquiſitā, qui quidem diſcurſus etiam intercedunt in fide particulari priuilegiata.

25. Reſpondetur quòd, & fides Catholica, & fides priuilegiata, & etiam concluſio Theologica, vt explicata, conueniunt in hoc, quod immediatè innituntur auctoritati diuinæ, & præſupponunt diſcurſus tamquam conditiones ſine quibus non; cum hac tamen differentia, quòd fides Catholica, & priuilegiata ſupponunt diſcurſus reſoluentes proximè propoſitionem de fide ad veritatem primam dicentem: at verò cōcluſio Theologica, vt explicata, ſupponit diſcurſum reſoluentem ipſam concluſionem proximè ad articulum fidei, & remotè ad veritatem primam dicentem. *Fides Catholica & priuilegiata, & explicata dimoueri ſi vtantur diſcurſibus.*

QVÆ

QVÆSTIO QVARTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia quarti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, assensus fidei diuinæ non resoluitur in discursum, sed fit per simplicem adhæsionem ad propositionem, vt immediatè reuelatam à prima veritate, tamquam per rationem formalem assentiendi.

1.
Prima ratio dubitandi.
Fides cognitio est abstractissima & obscura.

PRIMA ratio dubitandi est, cognitio fidei est abstractissima, & obscura; ergo tandem resolui debet in aliquod euidens, cui innitatur.

Secūda ratio dubitandi.

Secunda ratio dubitandi est; quia etiam ad ipsum obiectum fidei obscurum peruenitur per discursum resolutiuū posterioris crediti, ad priùs creditum. Si enim interrogatur fidelis, quare credat Deum esse trinum, & vnum: respondebit, quia Deus dicit. Quòd si rursus interrogetur, quare credat Deum dicere: respondebit, quia Scriptura dicit. Quòd si rursus interrogetur, quare credat Scripturam dicere: respondebit, quia Ecclesia Spiritu sancto regulata hanc approbat.

Tertia ratio dubitandi.

Tertia ratio dubitandi; saltem propositioni deductæ ab Ecclesia per habitum Theologicum; fidelis videtur assentiri per discursum, quia talis propositio non est eo modo articulus fidei, ac est propositio expressè reuelata in Scripturis, quare fit, vt fidelis tali propositioni assentiatur, vel per eumdem habitum Theologicum, per quem deducit Ecclesia, si fidelis est Theologus, vel si fidelis est rusticus, assentitur per discursum quemdam cōmunem etiam ipsis Theologis, qui talis est: Ecclesia in suis definitionibus non potest errare: sed hoc est definitum ab Ecclesia, ergo in hoc definito nō potest esse error, & deceptio.

Opiniones.

Prima opin. Gabr. & Medinæ.
Duo principia in quæ fides Christiana veritas resolui videtur.

PRopter primam rationem dubitandi est prima opinio Gabrielis in 3.d.23.q.3. Medinæ li.5.de recta fide in Deum, qui videntur tenere veritatem fidei resolui in duo principia, nota euidenter, primum, quòd Deus sit verax in dicendo, quod quidem probatur lumine naturæ, quia enim Deus est summè sapiens, & summè bonus, nec falli, nec fallere potest. Secundum principium est, quod Deus dixit, quòd resoluitur in fidem acquisitam, in testimonia, scilicet humana euidenter credibilia. Citatur etiam Scotus in 3.dist.23.q.vnica, sed falsò. nā in dicta quæstione Scotus hanc opinionem ponit, & impugnat, & tandē dubitatiuè loquitur; nec resoluit quæstionē secundum opinionem propriam.

Secūda opi. Dur. & Vasque.

Propter secondam rationem dubitandi est secunda opinio Durandi in 3.dist.24 q.1. qui videtur tenere, quòd ratio assentiendi est discursus, per quem ordine quodam prioris, & posterioris crediti, tandem fides resoluitur ad vltimum creditum, quod est Ecclesia, & propter eamdem rationem

A dubitandi Vasquez in 1.par. quæ.1.art.2.disput.5. secutus fortè Marsilium in 3. videtur asserere fidem diuinam generari per discursum, quia articulus fidei innititur illis duobus principiis creditis, quòd Deus, scilicet, sit verax in dicendo, & quòd Deus dixit. Et quia contra ipsum potuisset obiici, quòd stante hac opinione nulla esset differentia inter conclusionem Theologicam, quæ habetur per discursum, & ipsum articulum fidei, qui habetur etiā per discursum: Respondet, quòd discursus fidei proximè deducitur ex testimonio Dei dicentis, Theologica autem conclusio deducitur proximè ex articulis fidei creditis.

Tertia opin. Molinæ.

B Propter tertiam rationem dubitandi est tertia opinio Molinæ in 1.part.quæst. 1.disput.1. vbi videtur tenere, quòd saltem in propositionibus ab Ecclesia deductis assensus fidei resoluatur in discursum.

Sententia Corollarij tenēda asseritur.
S.Thom.

SED huiusmodi rationibus dubitandi non obstantibus tenenda est firmissimè sententia Corollarij, quæ est communis Theologorum, præsertim D.Thomę 2.2.q.2.ar.2. vbi rationem formalem assentiendi dicit esse veritatem primam, eadem repetit 2.2.q.6.ar.1.ad 3.& addit, quòd licet prærequiratur fides acquisita, non tamen assensus fidei diuinæ dependet ab illa tamquam à causa. Idem
C habet in 3.dist.23.q 2.art.primo in corpore: idem tenent in Diuo Thoma Caietanus 2.2.q.1.& Capreolus in 3.dist.24. qu.vnica, art.3. in responsione ad 3. contra secundam conclusionem, vbi adducit multa contra D.Thomam, & soluit.

2.
Quomodo fides non possit resolui in discursum.

Corollarium autem sic deducitur ex principio: Conclusio præsertim in certitudine semper sequitur debiliorem partem: si ergo propositio de fide resolueretur in discursum, sequeretur manifestè, quòd non excederet certitudinem, vel præmissæ naturalis, vel consequentiæ. Quod quidem esse absurdum satis patet ex Corollario primo, vbi satis ostendimus certitudinem fidei, non solùm vt
D est in se, sed etiam vt est in nobis, excedere omnē certitudinem euidentem naturalem, & iterum erit sermo de hac materia in sequenti Corollario.

3.
Impugnātur omnes opiniones supra allatæ.
Impugnatur prima Gabr.

Præterea arguitur sigillatim contra singulas opiniones, & primò contra primam asserentem reduci fidem diuinam in fidem acquisitam, arguit Scotus in 3.dist.23.qu.vnica, quia tunc (inquit) sequeretur, quòd fides dependeret, & si non in essendo, saltem in faciendo assentiri, fide acquisita; atq; adeo non haberetur maior certitudo, quàm sit certitudo fidei acquisitæ.

4.
Impugnatur secund. Dur. & Vasquez.

Contra secundam opinionē Durādi & Vasquez.

qui resoluunt fidem in ultimum creditum, sic arguit idem Scotus in 3.dist.23.Ex hac opinione (inquit) sequeretur, quòd fidelis habens fidem infusam non possit assentiri firmiter huic articulo primo ut credito à Deo reuelato, putà quòd Deus est trinus, & vnus. Sequela probatur, quia non potest assentiri firmiter huic articulo tamquam primo credito, Deus est trinus, & vnus, ut à Deo reuelato, nisi assentiatur alteri secundo credito tamquam à Deo reuelato, quòd Deum esse trinum, & vnum est reuelatum à Deo: rursus neque huic secundo credito potest assentiri; quia adhuc deberet assentiri tertio, quòd scilicet, sit reuelatum à Deo, esse reuelatum à Deo, quòd Deus est trinus, & vnus, & sic in infinitum, & per consequens numquam firmiter crederetur aliquibus articulis: sicut, si conclusio resolueretur in principia, & alia principia in alia, & sic in infinitum, numquam sciretur, sicut nec effectus dependere potest ex causis infinitis, ut supponitur in philosophia. Et probat idem Scotus in 1.dist.1.q.1. propter quod argumentum aliqui dixerunt, quòd secundo credito, scilicet Deum esse trinum, & vnum, esse reuelatum à Deo assentitur fidelis fide acquisita. Sed contra hanc responsionē facit ratio posita contra primam opinionem.

5. *Impugnatur tertia Molinæ.*

Contra tertiam sic arguitur, tum quia non excederet certitudinem discursus, ut dictum est, tum quia aliquando Ecclesia deducit per unam præmissam probabilem: ergo si Theologus per eumdem syllogismum, per quem deducit Ecclesia, crederet propositioni definitæ ab Ecclesia, tunc tantùm crederet probabiliter, quia talis conclusio, ut patet ex Corollario primo circa finem, non esset nisi probabilis.

Fidelis non assentitur propositioni à Deo reuelatæ per discursū sed per simplicem adhæsionem.

Quare dicendum est, quòd fidelis non assentitur propositioni reuelatæ à Deo per discursum, tamquam per rationem formalem, sed per simplicem quamdam adhæsionem ad illam: si qui autem discursus intercedunt, se habent potiùs ut conditiones applicantes obiectum fidei, ut ex solutione ad rationē dubitandi, clariùs apparebit, & sic fortè interpretari possunt auctores citati in oppositū.

6. *Resp. ad rationes dubitandi.*

Ad tres rationes dubitandi initio positas respōdetur, quòd resolutio fidei ultimatè fit ad plures causas, secundū diuersum genus causæ, ad veritatē quidē primam tāquam ad rationē formalem (qua) in assentiendo. Secundò ad Deitatem tāquam ad rationē formalem qua in essendo. Tertiò etiam ultimatè ad ipsam dictionē Dei obscurā tāquam ad rationē formalē sub qua in assentiendo, seu tāquam ad modū informatiuū ipsius rationis formalis qua. Quartò ad fidē acquisitā tamquā ad conditionem applicantē obiectū fidei ut credēdum fide diuina. Quintò ad Ecclesiam tāquā ad rationē formalem qua in proponēdo, ut instrumentū primæ veritatis. Sextò ad ipsum habitum, seu lumen fidei tāquam ad causam efficientem in eleuando intellectum ad ordinem supernaturalem.

Sed singula sigillatim ad exactā & distinctam dicens disputationis materiam examinanda sunt in sequentibus difficultatibus.

Prima difficultas: An, & quomodo concurrat discursus ad resolutionem fidei.

PRimus modus dicendi est aliquorū apud Scotū in 3.d.23.q.vnica, asserentiū habitū fidei inclinare ad assensum sine vllo discursu; nā obiecta fidei quæ sunt complexa, statim ac fiunt præsentia intellectui, habitus fidei infusæ inclinat ad illa tāquā ad obiecta propria cognoscibilia: hoc enim est de natura habitus, ut patet in reliquis habitibus. hæc autē obiecta fieri possunt præsentia dupliciter, vel in se, seu in specie intelligibili, & tunc assensus est euidēs, sicut est in patria, vbi videbimus Deū sicuti est. Secundo modo fiunt præsentia per auditū, & hic modus est imperfectus, & est in hoc statu viæ.

Obiecta fidei fiunt præsentia dupliciter per visum & auditum.

Factis igitur præsentibus obiectis per auditū, statim fides infusa inclinat ad illa, tamquā ad propria cognoscibilia, sicut scientia, inquiunt, inclinat intellectū in sua cognoscibilia, & etiāsi cognoscibilia non essent præsentia per suas species, supposito quòd species essent deletæ, adhuc staret scientia inclinans ad illa obiecta, quia habitus, ut habitus non est repræsentatiuus obiecti, sed inclinatiuus. Quare licet obiecta fidei non sint præsentia per proprias species, tamen habitus fidei est inclinatiuus ad illa: cùm igitur fiunt præsentia per auditum, & per discursum, statim fides infusa inclinat ad illa tamquam ad propria obiecta cognoscibilia sine alio discursu.

7. *Impugnatur hic primus primò ex Scoto. August.*

Sed contra hunc modū arguit ipsemet Scotus, quia sequeretur, quòd firmiter, & necessariò fidelis habens talem fidē, assentiretur articulis fidei ante omnē actū voluntatis contra Augustinū supra Ioānē Tract.26. Cætera (inquit) potest homo nolēs, sed credere non nisi volens. Quòd autem hoc sequatur, probat, quia intellectus, habens talē fidē, simul cum fide est causa assensus; ergo statim proposito obiecto fidei ante omnē actū voluntatis inclinatur ad illū tamquam ad proportionatum obiectū.

Homo nō nisi volens credere potest.

Secundò ex eodem.

Secundò arguit, quia esset necesse ponere duas fides, vnā infusam inclinatiuā, & aliam acquisitā, ut propositiuā articulorum, & facientē articulos præsentes intellectui, sed hoc secundū argumentū, & alia similia, quæ proponit Scotus, quæ videri possunt apud ipsum; facilè concederent Aduersarij.

Tertiò à priori ex auctore.

Tertiò arguo à priori contra hunc modū, quia adhuc præter habitum inclinatiuum deberet assignari resolutio ex parte obiecti, sicut in auditu euidenti primorū principiorū per lumen naturale, præter ipsū lumen naturale intellectus inclinans, & illustrans obiectum, requiritur tāquam ratio formalis assentiendi ipsa connexio euidens terminorū ex parte obiecti. nam ex vi terminorum totius. & partis intellectus lumine naturali illustratus assentitur huic propositioni. Omne totū est maius sua parte. Igitur præter habitum fidei inclinantē, & non illustrantē obiectu, multò magis requiritur ratio formalis ex parte obiecti, quæ non potest esse illa propositio per auditū, quia est obscura, cùm per auditum ipsa credibilia, nec in se, nec in propriis speciebus fiant præsentia; debet igitur assignari ratio formalis, ex vi cuius præbeatur assensus. Hæc autem erit veritas prima reuelans: sed quia adhuc hæc veritas prima reuelans est obscura, militat adhuc ratio dubitandi, quomodo fiat euidens.

8. *Secundus modus respondendi.*

Secundus modus respondendi est aliorum, quòd prærequirantur quidem discursus, resoluentes fidē euidenter in ipsam veritatem primam dicentem, tamquam in rationem formalem; sed dicunt, quòd sufficit, si isti discursus virtualiter contineantur in assensu fidei, etiamsi numquam formaliter habiti sint in intellectu, atq; adeò assensus fidei est formaliter per simplicem adhæsionem ad obiectum creditū. Probant autē hoc duplici exemplo. Et primò, exēplo visus, qui per simplicē adhæsionē attingit coloratum per lumen. Secundò accommodatiori exemplo intellectus, quia suo lumine videt prima

Assensus fidei est formaliter per simplicem adhæsionem.

principia absque discursu formali: continetur autem discursus virtualiter in illo assensu primi principij per simplicem adhæsionem. nam veritas infallibilis luminis intellectualis demonstrari potest ex principio Metaphysico, hoc modo: Quod est participatio diuini luminis fallere non potest; sed lumen intellectuale est participatio diuini luminis, ergo fallere non potest. Ad quod igitur euidenter facit lumen intellectuale simpliciter adhærere, circa illam adhæsionem non fallit intellectuale lumē, quod est diuini luminis participatio.

Impugnatur hic secūdus modus respōdendi.

Sed contra hunc modum arguitur, quia assensus fidei est abstractiuus, & obscurus; quare, si debet esse certus, notificari debet per aliquod notū, quod non est simile in exemplis allatis: nam in primo exemplo visio est intuitiua, & ipsummet lumē simul cum colorato videtur formaliter. In secundo exemplo supponitur euidens apprehensio terminorum, tamquam euidens ratio formalis, qua supposita lumen intellectuale se ipso effectiuè manifestat principium: at verò in assensu fidei est obscuritas ex parte terminorum propositionis, quæ credi debet. Quare sequitur, quòd resolutio fidei fieri debeat ad aliquod notum.

9. Tertius modus respondēdi verior.

Est igitur tertius modus respondendi verior, quòd assensus fidei formaliter est quidem per simplicem adhæsionem ad obiectum, sub immediata ratione formali veritatis primæ, dicentis, & Ecclesiæ tamquam instrumenti Dei proponentis, sed præequiruntur discursus resoluentes ipsum assensum fidei euidenter, & in veritatem primam dicentem, tamquam rationem formalem qua, & sub qua in assentiendo, & in ipsam Ecclesiam tāquam regulam infallibilem in proponendo. Huiusmodi autem discursus præequiruntur non tāquam rationes formales in assentiendo, sed tamquam rationes, seu conditiones applicantes ipsas rationes formales in assentiendo, & proponendo scilicet veritatem primam in assentiendo, & Ecclesiam in proponendo. Quod quidem tribus exēplis Philosophicis fieri potest manifestum. Primū est, de approximatione, quæ requiritur tamquam conditio ad calefactionem. Secundum exemplum ad hoc, vt intellectus intueatur quidditatem rei, v.g. animal rationale in homine, præequiruntur quidam discursus. nam ex actu sentiendi, quem experitur, ducitur in cognitionem principij ipsius sensitiui, id est, cognoscitiui per phantasma, & ex actu ratiocinandi, quem experitur, ducitur in cognitionem principij rationalis, id est, cognoscitiui per phantasma taliter scilicet discurrendo; quibus discursibus positis tamquam rationibus applicantibus illa duo principia in homine, intellectus lumine suo per suam primam operationem intuetur rationale intra latitudinē animalis sensitiui, quod est cognoscitiuum per phantasma; tamquam faciens vnum per se. Quod quidem exemplum est in veriori opinione illorum Logicorum, qui dicūt, definitionem esse instrumentum distinctum à demonstratione. Quod quidem exemplum applicātes ad propositum nostrum dicimus, quòd suppositis discursibus applicantibus euidenter tāquam conditionibus, sine quibus non illas duas rationes formales in assentiendo, & proponendo, vt explicatum est suprà, iam intellectus non quidem visua, sed adiutus lumine supernaturali certitudine diuina assentitur obiecto reuelato per simplicem adhæsionem sub hac immediata ratione formali, quia veritas prima dixit, & quia Ecclesia tamquam

Exempla quibus declaratur proposita veritas.

regula animata infallibilis proposuit, vt reuelatum, & hoc modo dici potest, quòd resolutio fidei fiat in ipsum lumen tamquam scilicet in causam efficientem.

Tertium exemplum est. Mathematicus habet demonstrationem secundæ propositionis, & tamē cùm actu facit demonstrationem, non actu resoluit in principia, sed tantùm recordatur se habuisse demonstrationem primorum principiorum, & tamen recordatio non est nisi ratio, seu conditio applicans prima principia primæ demonstrationis. Ratio autem formalis assentiendi in secunda demonstratione sunt prima principia primæ demōstrationis, quatenus stant sub recordatione, tamquam conditione sine qua non. Sed hoc exēplum non militat in opinione illorum, qui existimant secundam demonstrationem non excedere certitudinem recordationis humanæ; sed adhuc stāte hac opinione posset dari disparitas in assensu fidei; nā in assensu fidei suppositis discursibus, tāquā rationibus sine quibus non, iā intellectus adiuuatur lumine supernaturali ad adhærendū certitudine diuina obiecto applicato; nō sic autē intellectus Mathematicus in secūda demōstratione: & ideò nō est mirū, si non potest secundæ demonstrationi adhærere maiori certitudine, quā sit recordatio humana. 10.

Secunda difficultas: An ad veritatem primam resoluatur vltimatè fides tamquam ad rationem formalem qua.

CAietanus 2. 2. q. 1 art. 1. asserit rationem formalem, qua, & esse Deitatem, ad quam omnia resoluuntur, & esse etiam veritatem primam, ad quam etiam omnia resoluuntur. Quam opinionem quidam recentiores, præsertim Valentia 2. 2. disp. 1. q. 1. dicunt inuoluere contradictionem, sed quia hæc opinio Caietani magis explicat hanc resolutionem fidei, quam hîc explicamus, ideo & explicanda, & liberanda est à contradictione. Dicit igitur primò Caietanus, quòd Deitas appropriata veritati primæ reuelanti, est obiectum formale fidei, vt quò: nam Deitas est communis ratio omnibus effectibus diuinis. Ad hoc igitur, vt appropietur fidei, debet appropriari veritati primæ, quia credimus Deo, quia verax est. Docet secundò Caietanus, quòd ad Deitatem omnia resoluuntur, & omnia ad veritatem. Quod quidem dictum, ne videatur inuoluere contradictionem, explicandum est iuxta doctrinam eiusdem Caietani in eodem articulo, quòd alia est causa in assentiendo, alia in essendo: si consideretur causa, propter quam in assentiendo, & in quam vt sic, omnia vltimatè resoluuntur, est veritas prima. Ratio est, quia in ratione assentiendi non vltrà quæritur, & hæc est, quæ immediatè informat materiam reuelatam, & facit illam credibilem certitudine supernaturali. nam si quæratur à fideli; Quare credis Deum Trinum, & vnum? respondebit, quia Deus dixit. Quòd si rursus quæratur; quare credis Deo dicenti? respondebit, non quia æternus, sed quia verax est in dicendo. Quòd si per impossibile tolleretur à Deo veritas, & remaneret Deitas cum cæteris attributis, Deo non crederemus. Et si per impossibile veritas prima poneretur in creatura, crederemus creaturæ dicenti, sicut modò credimus Deo. Patet igitur verum esse dictum Caietani, quòd vltima resolutio in ratione assentiēdi est in 11.

Primū dictū Caietani.

Deitas appropriata veritati primæ reuelanti est obiectum fidei.

Secūd. dictū Caietani.

Liberatur Caiet. à cōtradictione.

Veritas prima est ea in quam omnia resoluuntur

Resolutio dubitationis.

veritatem primam, tamquam obiectum formale quò, vel rationem formalem, propter quam. Si verò consideretur causa in essendo, est Deitas, quia Deitas est illa, in quam fit vltima resolutio in ratione essendi. Nam si quæratur à fideli, quare credat Deum trinum, & vnum? Respondet, quia veritas prima dicit. Rursus si quæratur quare Deus est verax? Respondet, quia Deus est summè bonus, & summè sapiens, & consequenter, nec fallere, nec falli potest. Exemplum assignari potest in Philosophia in informatione materiæ. nam si calor vt octo in igne informet materiam, & faciat illam calidam vt octo, in hoc casu vltima resolutio effectus formalis calidi vt octo, est in calorem vt octo, tamquam in rationem formalem, qua informandi, siue calor vt octo sit ab igne, siue à quacumque alia forma. nam à quacumque esset calor vt octo, adhuc faceret materiam formaliter calidam vt octo. Si verò quæratur à Philosopho vltima resolutio in rationem essendi, tandem fiet resolutio in formam ignis. Nam quòd sit calor informans in tanto gradu est ab ipsa forma ignis tamquam à principio, à quo fluit calor vt octo. ita veritas prima informat materiam reuelatam, & facit illam credibilem infallibiliter, atque adeo hic effectus formalis vltimatè resoluitur in veritatem infallibilem, tamquam in rationem formalem, ita vt, si per impossibile non esset diuina, & esset infallibilis, faceret eumdem effectum formalem: sed in ratione essendi vltimatè resoluitur in Deitatem. quòd enim sit veritas prima infallibilis, habet ex Deitate, ex sapientia, scilicet, & bonitate infinita. Quare patet nullam esse in Caietano contradictionem, cùm in vno loco dicit rationem formalem esse Deitatem, ad quam omnia vltimatè resoluuntur, & in alio loco esse veritatem primam, quia in priori loco intelligit de ratione in essendo, in posteriori de ratione in assentiendo.

Caussa prima in essendo est Deitas.

Veritas prima informat materiam reuelatam.

12\. Sed obiiciet aliquis contra hanc Caietani opinionem; Veritas est ratio formalis in assentiendo, non qualiscumque, sed vt diuina, quia vt sic reddit materiam credibilem certè, & infallibiliter: ergo vltima resolutio in rationem assentiendi fit in esse diuinum. Respondetur, & pro solutione supponendum est, diuinum esse duo dicere secundum nostrum modum concipiendi, primò naturam diuinam, vt est fundamentum, & radix omnium attributorum; secundò dicit esse increatum, esse scilicet à nullo tamquam à causa. Si concipiatur primo modo, non imbibitur in attributis secundum nostrum modum concipiendi. Si verò sumatur secundo modo imbibitur, sicut esse creatum in qualibet differentia, v. g. in ipsa rationalitate, & fortitate, & ipsa rationalitas distinguitur ab ipsa hinnibilitate non per esse creatum, quod est commune vtrique, sed quia illa est principium ratiocinandi, hæc hinniendi: ita vnum attributum in Deo distinguitur per intellectum ab alio, per proprias rationes, & non per esse increatum imbibitum in vtroque attributo. Rursus ex illo esse creato, imbibito, habet rationalitas, quòd sit finita, ita vt illa finitudo dicat negationem vlterioris perfectionis, & positionem tantæ perfectionis finitæ, quæ intensio perfectionis, vt supponitur ex Philosophia, est veluti modus quidam intrinsecus ipsius rationalitatis, ratione cuius redditur rationalitas perfecta intra latitudinem rationalitatis. Ita quodlibet attributum Dei habet, vt sit infinitum, ex ipso esse increato; quæ infinitudo est modus intrinsecus cuiuslibet attributi, ratione cuius redditur illud attributum infinitè perfectum intra latitudinem ipsius attributi, v. g. infinitudo in potentia actiua reddit potentiam in esse potentiæ perfectam sine termino, & facit omnipotentiam, ita infinitudo addita veritati, facit veritatem infinitam in suo genere, atque adeo infallibilem, vt supponitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 1. art. 3. hoc igitur supposito.

Diuinum esse duo dicit.

Attributum vnū in Deo quomodo ab alio distinguatur.

Ad obiectionem, respondetur fieri vltimam resolutionem in veritatem infinitam, non autem in esse diuinum, vt est radix, & fundamentum omnium attributorum, adeo vt, si hæc veritas infinita per impossibile reperiretur in creatura, adhuc diceret illam infallibilitatem. 13.

Resp. ad obiectionem.

Stante igitur hac duplici ratione formali necessaria ad credendū, altera in assentiēdo, altera in essendo, duplex requiritur discursus ad credēdū. Alter, per quē fiat resolutio veritatis creditę ad veritatē primam, tamquam ad rationē formalē in assentiendo. Nam si quæratur, quare quis credat infallibiliter Deum esse trinum, & vnum: respondebit, quia veritas prima in dicendo nec falli, nec fallere potest. Alter verò discursus requiritur per quem fiat resolutio veritatis creditæ ad Deitatem, tamquam ad rationem formalem in essendo. nam si rursus quæratur, vnde quis est certus, quòd veritas prima in dicendo fallere non possit, tandem fiet resolutio in causam formalem in essendo, quia veritas prima est infinita. Et rursus si quæratur, quare est infinita respondebit, quia Diuinitas est Deitate enim tamquam ex radice omnium attributorum habetur, quòd Deus sit summè sapiens, & summè bonus, & consequenter quòd sit verax, qui nec falli, nec fallere potest. Notandum est autem ex his, quæ diximus in responsione ad primam rationem dubitandi, huiusmodi discursus requiri tamquam rationes applicantes, & vt conditiones, sine quibus non; non autem tamquam causas formales, per quas generetur fides Diuina. 14.

Requiritur duplex discursus ad credendum & quis ille sit.

Tertia difficultas: An ad dictionem, seu reuelationem Dei obscuram, tamquam ad rationem formalem fiat vltima resolutio fidei.

HÆc difficultas habet duas partes. Prima quomodo ad dictionem, seu reuelationem Dei fiat vltima resolutio tamquam ad rationem formalem, sub qua. 15.

Examinatur prima difficultas.

Secunda pars difficultatis, quomodo obscuritas ipsius reuelationis possit etiam ingredi tamquam ratio formalis, vt qua.

Quantùm ad primam partem difficultatis; dico primò: Ista dictio, seu reuelatio concipitur procedere à Deo mediante aliqua propositione, facta ab homine, quæ sit credibilis per euidentiam signorum, sicut cùm Paulus loquitur mediante Petro, præter propositionem factam à Petro concipitur dictio immediatè procedens à Paulo ad Petrum. ita licet Deus proponat, vel mediante Apostolo per signa, vel mediante Ecclesia, intelligitur quædam dictio immediatè procedens à Deo, qui intelligitur loqui per os sanctorum cum hac differentia, quòd Paulus non dat auctoritatem Petro, mediante quo loquitur, & ita dictum Pauli non

Prima assertio.

Dictio seu reuelatio concipitur procedere mediante aliqua propositione.

Alia est dictio Dei, alia propositio, siue per signa, vel per alium modum.

potest

A potest habere maiorem fidem, quàm habet Petrus, à quo proponitur immediatè respectu audientium: sed Deus dat infallibilitatem illi propositioni, quæ fit per hominem, per quem loquitur. Pertinet enim ad veritatem primam infinitam assistere, ne fallamur, vt diximus suprà in superiori Corollario: quòd autē dictio Dei, quæ immediatè concipitur, procedens ab ipso Deo, sit alia à propositione, quæ fit per hominē, probatur. Nā propositio, quæ fit per hominem, non est obscura, sed vel euidenter credibilis, si proponatur per signa, quæ faciūt, vel euidentiā credibilitatis, vel probabilitatē, quæ fit sufficiēs propositio iudicio prudentis viri; & ex ista propositione ducitur intellectus ad cognoscendū Deū dicentem B per talē propositionem: at dictio Dei concipitur vt obscura, quia Deus hoc modo dicens, non videtur, sed auditur: tunc autem diceretur dictio Dei euidens, quando videretur Deus intuitiuè, vt verax, & vt immittens in intellectum Beati speciem repræsentantem hunc conceptum complexum, Deus est trinus, & vnus: quare obscuritas est modus quidam modificans dictionem Dei, & ex hoc tali modo dicendi oritur negatio euidentiæ dictionis Dei.

Obscuritas est modus quidā modific. dictionē Dei.

16. Secunda assertio. *Dictio Dei se habet vt modus sub quo veritas prima informat materiā credibilem.*

Dico secundò, hæc dictio, seu reuelatio respectu materiæ credibilis, quæ, vt dictum est, sufficienter est disposita per euidentiam signorum, vt informetur à veritate prima, se habet vt modus intrinsecus C informatiuus, seu informans, qui se tenet ex parte formæ, scilicet veritatis primæ. Nam si veritas prima non staret sub hoc modo informandi per reuelationem, non posset informare materiam illam credibilem, & consequenter non redderetur credibilis infallibiliter, sicut, si calor esset in abstracto, & non poneretur sub suo modo concreto informandi, non faceret materiam calidam: qui quidem modus, vt se tenet ex parte formæ, est informans actiuè, ex qua informatione actiua resultat in materia credibili modus quidam informatiuus passiuè, & fit illa materia passiuè credibilis infallibiliter per veritatem primam informantem, vt stat sub illo modo dicendi, qui quidem modus modificans D veritatem primam est denominatio quædam extrinseca, quæ sufficit in his rebus quæ attinguntur per assensum per medium extrinsecum rei, cui fit assensus: talis autem & veritas prima, quæ cùm sit extrinseca, potest esse vna ratio formalis qua in assentiendo omnium articulorum.

17. Tertia assertio. *Dictio Dei in ordine ad assensum se habet vt ratio sub qua.*

Dico tertiò, in ordine ad assensum; reuelatio, seu dictio, quæ intelligitur immediatè, & obscurè procedere ab ipsa veritate prima, se habet vt ratio sub qua. Nam non assentiretur intellectus, propter veritatem primam infinitam, tamquam rationem formalem qua, quatenus scilicet fallere non potest, nisi ista ratio formalis qua, quæ est veritas prima, staret sub dictione, seu reuelatione immediata; non potest autem hæc dictio esse ratio quæ, quia habitus E realis obiecti realis, qualis est fides, debet respicere obiectum sub ratione formali reali. At reuelatio, siue passiua, siue actiua, est relatio rationis, seu denominatio extrinseca, ergo non potest esse ratio formalis qua fidei; sequitur igitur, quòd sit ratio sub qua, quia veritas prima non posset esse ratio formalis qua completè, nisi staret sub dictione.

Ex hac doctrina deducitur solutio cuiusdam argumenti Scoti.

Et ex hac doctrina soluitur quoddam argumentum Scoti, contra hanc opinionem nostram in 3. dist. 23. q. vnica, vbi conatur probare, non posse dictionem esse rationē formalem quæ, quia est denominatio extrinseca; sed argumentum suum probat tantùm reuelationem non esse rationem forma- A lem qua, non autem sub qua, quia etiam in physica abstractio à materia signata est ratio sub qua, & tamen est denominatio extrinseca.

Secunda pars difficultatis, de obscuritate dictionis.

18. Opinio Durandi.

QVantùm ad secundam partem difficultatis maior est dubitatio, & quidem Durandus in 3 dist. 24. quæst. 1. satis subtiliter conatur probare obscurum, seu non visum non posse se tenere ex parte rationis formalis obiecti, sed obscuritatem B concomitari tamquam conditionem, ipsam fidem, quod quidem probat tripliciter. Primo, ratio formalis cuiuscumque obiecti non potest esse priuatiua, seu negatiua, quia primum obiectum formale, in quod tendit habitus, non potest esse negatio, vel priuatio, quia priuationes non cognoscuntur, nisi per suum positiuum, & negationes non cognoscuntur, nisi per affirmationes, ergo formalis ratio obiecti habitus cognoscitiui non potest esse negatiua, vel priuatiua, quia hęc cognoscuntur consequenter, sed obscuritas, seu non visum est ratio negatiua, ergo non potest esse formalis assensus fidei.

Primum argumentum pro opinione Durandi.

Priuationes non cognoscū-tur nisi per suū positiuū.

Secundum argumentū.

Secundò, si ratio formalis obiecti fidei esset esse non visum, fortiori ratione ratio formalis obiecti C visionis esset esse visum, sed hoc est falsum, ergo, & illud. Probatur maior, quia oppositi habitus debent habere obiecta formalia oppositarum rationum; fides autem, & visio sunt habitus oppositi. Probatur minor, quia obiectum secundum suam rationem formalem est prærium actui: sed esse visum, non est prærium actui visionis; imò ex hoc dicitur aliquid visum, quia actus visionis cadit supra ipsum; ergo esse visum non est formalis ratio obiecti visionis.

Tertiò finis cuiuscumque habitus cognoscitiui, est perfecta cognitio sui obiecti secundum formalem eius rationem, & secundum ea, quæ ipsi attribuuntur: si ergo formalis ratio fidei esset nō visum, D sequeretur, quòd finis proximus, & intrinsecus fidei esset cognoscere perfectè de Deo, qualiter sit non visus, & quæ sint illa, quæ ipsi attribuuntur, quatenus est non visus: hoc autem est falsum, quia per fidem cognoscimus, quòd Deus sit trinus, & vnus, quod non competit Deo, vt non viso, sed vt est in se; ergo.

Esse non visum est conditio concomitans obiectum fidei.

Quare concludit Durandus, quòd esse non visum est conditio concomitans obiectum fidei pro statu viæ, & sic exponit Authores ab ipso adductos, asserentes fidem esse rerum non apparentium, & inferiùs dist. 31. quæst. 3. probat, quòd hæc conditio ab obiecto fidei potest separari, sicut est in Beato, qui habet habitum fidei inclinantem ad ma- E gis credendum Deo, cùm iam videat, quæ ipse audiuerit. Quartò, & fortiùs posset probari pro Durando, quòd scilicet, obscuritas non possit se tenere ex parte obiecti formalis hoc argumento; nam assensus, quo quis assentitur veritati creditæ, non cadit super obiectum formale fidei, quia scilicet, Deus dixit obscurè, sed quia Deus dixit, imò obscuritas potiùs est conditio diminuens certitudinem assensus, sed his non obstantibus.

19. Quarta assertio. *Resolutio fidei nostræ fit in ipsam dictionem Dei, qua-tenus obscura est.*

Dico quartò cum communi Scholasticorum, resolutionem fidei nostræ fieri in ipsam dictionem, seu reuelationem Dei, quatenus obscura est, ita vt ipsum esse obscurum sit modificatio quędam ipsius Dictionis, seu reuelationis Dei, & ratio fundamen

talis est, quia modus credendi nostrae fidei non necessitat ad assensum, nec quo ad exercitium, nec quo ad specificationem: hoc autem oritur ex obscuritate fidei nostrae, nec enim habet euidentiam obiecti, sicut est in Beatis, ratione cuius euidentiae necessitantur ad actum, & quo ad exercitium, & quo ad specificationem: nec habet euidentiam ex parte attestantis, qualem fortè habuerunt Angeli, quae tantùm necessitat quo ad specificationem, sed tantùm habet euidentiam per quaedam signa, & testimonia humana, quae ad summum faciunt euidentiam credibilitatis humanae; quare Deus per fidem nostram potiùs dicitur audiri, quàm videri, ex quo sequitur, quòd si fiat resolutio talis modi credendi per auditum, & non necessitantia ad assensum, necessariò resolutio facienda est in dictionem Dei, quatenus obscura est.

20. Responsio ad primum argumentum Durandi.

Ad argumenta autem Durandi, quae sunt contra hoc quartum dictum nostrum, respondetur ad primum, quidquid sit, An obscuritas formaliter sit priuatio, vel quid positiuum explicatum per negatiuum, tamen saltem est certum, quod radicaliter est quid positiuum, quod radicatur in illa propositione sufficiẽ, vt dictum est. Dico praeterea, quòd cùm obscuritas non sit ratio formalis, qua, nec quae attingatur, potest esse ratio priuatiua. Argumentum autem, si quid probet, probet tantùm de ratione formali qua, vel quae. Quòd si adhuc instetur, quomodo obscuritas, cùm sit negatio, potest esse de essentia habitus realis fidei. Respondetur respectum transcendentalem ad obiectum obscurè dictum à Deo esse, de essentia habitus fidei, qui quidem respectus est realis sicut scientia de ente rationis est realis, & tamen obiectum non est reale, ordo tamen transcendentalis scientiae ad obiectum est realis.

21. Responsio ad secundũ.

Ad secundum, per quod probatur, quòd esse non visum, seu obscurum, sit posteriùs actu, respondetur, transeat maior, sed fallitur meo iudicio Durandus in minori: nam non benè facit comparationem, primò, quia comparat actum visionis cum habitu fidei. Secundò, in quo magis apperet falsitas comparationis, quia sumit visum pro denominatione extrinseca resultante in obiecto per formam extrinsecem visionis, sed nõ visum, vel sumit eodem modo, & tunc eodem modo procedit comparatio, sed non sumus in casu, vel sumit pro praeuio ad actum credendi, quod est modus attingendi obiectum, & tunc non bene comparat, sed debebat comparere praeuium ad visionem, cum praeuio ad credere, & ita assignare modum attingendi in vtroque, & sic valuisset comparatio, & concederemus totum.

In visione beatifica duo, lumen gloria & essentia diuina.

Explico verbi gratia, in visione beatifica est lumen gloriae, & essentia Diuina loco speciei, in quo eggregato, tamquam praeuio ad visionem, in priori natura fundatur modus attingendi Deum euidenter, intuitiuè, & hic modus antecedit visionem in priori quodam naturae, & si hoc modo accipiatur esse visum, seu visibile, tunc est praeuium visioni: at verò visum, quae est denominatio extrinseca resultans ex forma extrinseca visionis, est quid posterius ipsa visione, ita in fide esse non visum, seu esse obscurum, si sumatur pro modo attingẽdi obiectum, radicato in tali modo proponendi, tunc antecedit ipsum credere, seu assentiri obscurè, quia ex tali modo proponendi Deus dicens non videtur, sed auditur, & ita ipsa dictio Dei recipit quamdam denominationem extrinsecam obscuritatis, intellectus autem attingit obiectum reuelatum sub hac

A ratione dictionis obscurae, quae quidem antecedit ipsum credere, vt probatum est.

Ad argumentum igitur Durandi respondetur, quòd si esse visum, & esse obscurum Durandus accipit eodem modo, neutrum est praeuium actui, sed vtrumque supponit actum; nam esse visum est denominatio extrinseca, quae resultat in obiecto ex actu. Si verò sumit Durandus esse visum, & esse obscurum pro illo modo praeuio attingenti obiectum, tunc vtrumque est praeuium actui, & tunc concessa maiori, minor etiam conceditur in sensu assignato; sed non est contra nos. Sed si Durandus accipit visum pro denominatione extrinseca resultante in actu, tunc malè comparat cum esse obscurum, quia obscurum, vt à nobis accipitur, est praeuium actui, & se tenet ex parte rationalis formalis;

B non autem sumimus pro illa denominatione extrinseca resultante in obiecto ex actu, sed pro modo illo attingendi obiectum suprà à nobis explicato, qui antecedit actum.

Ad tertium conceditur maior, quia procedit de ratione formali, quae attingitur: sed negatur quod assumit, scilicet quod esse non visum sit ratio formalis, quae, quia potius esse non visum est ratio sub qua, seu modus modificans rationem sub qua, quae est dictio immediata Dei, & si quid probet argumentum, probat tantùm, quòd ratio formalis, quae attingitur per fidem, attingatur sub tali modo, seu ratione sub qua dictionis obscurae; ex qua resultat

C postea in ipso assensu obscuritas quaedam. 22. Responsio ad tertium.

Ad quartum respondetur, quòd licet ratio assentiendi certitudine Diuina, sit à veritate prima tamquam ratione formali, qua, tamen talis modus assentiẽdi, seu attingendi obiectũ, scilicet, quòd intellectus non necessitetur ad assensũ, nec impeditur saltem primus motus dubitationis, & quòd ante assensum praecedere debeant motiua humana, vt conditio sine qua non, vel euidentia, vel saltem excludentia moraliter metum actualem, iudicio prudentis viri, est ab ipsa dictione quatenus obscura est, quia non videtur veritas prima dicens, sed potiùs auditur, & notificatur nobis per signa, vt mox

D dicetur. 23. Responsio ad quartum.

Veritas prima dicens nil videtur, sed auditur.

QVARTA DIFFICVLTAS.

An fiat vltima resolutio fidei in fidem acquisitam, quae est per testimonia humana fide digna, tamquam in conditionem applicantem mysteria nostrae fidei, vt credenda fide diuina.

24. Prima assertio.

Testimonia fide digna requiruntur, ad credendum aliquid fide diuina.

DIco primò cum communi, quòd sic, quia cùm obiectum fidei obscurè proponatur, & ex

E parte obiecti, & ex parte attestantis, necessariò proponenda sunt aliqua testimonia fide digne, per quae fiat prudens, & euidens, iudicium practicum de credendo fide diuina, quòd Deus, scilicet, sit ille, qui tale mysterium reuelat, vt paulò infrà probabitur: talia autem testimonia, quae faciunt fidem acquisitam, se habent tantùm vt conditiones applicantes mysterium fidei, tamquam credendum fide diuina, & non vt ratio formalis, quia (vt infrà probabitur in sequenti Corollario) assensus fidei diuinae est supernaturalis secundum substantiam, & supra omnem certitudinem humanam; assensus autem fidei acquisitae, est secundum substantiam naturalis. Fit autem haec resolutio fidei diuinae in

fidem acquisitam tamquam conditionem applicantem tali discursu. Quidquid proponitur credendum fide diuina per testimonia digna fide humana, excludentia omnem metum, est credendum fide diuina: sed hic articulus proponitur credendus fide diuina per talia testimonia; ergo est credendus. Minor fit manifesta per experientiam, scilicet per miracula, quæ proponuntur, ita vt non appareat alius vsus illorum miraculorum, nisi ad hunc finem, vt diximus suprà Coroll. tertio contra Durandum, præsertim si accedat sanctitas doctrinæ, & sanctitas proponentis. Maior probatur, quia alioquin tolleretur à Deo summa auctoritas reuelandi pro hoc statu viæ, quia non datur alius modus pro hoc statu.

25. Quæsitum. *Quam certitud. m̃ moralẽ debeant habere testimonia humana, vt sufficienter applicent propositionẽ de fide.*

Sed quæres circa hanc difficultatem, quam certitudinem moralem debeant habere illa testimonia humana, per quæ proponitur ille articulus credendus.

Aliqui existimant debere esse talia, quæ faciant euidentiam credibilitatis, atque adeo excludant omnem metum, etiam potentialem, & quasi necessitent moraliter intellectum ad assensum.

26. Alij verò existimant sufficere probabilitatem credibilitatis; dummodò non sit cum probabilitate oppositi, vt patet in pueris, & simplicibus, qui non sunt capaces euidentiæ credibilitatis.

Ego verò existimo mediam viam esse tenendam, per quam conciliari potest vtraque opinio. Suppono autem priùs hanc distinctionem; Vel quod proponitur credendum fide diuina, est in prima sui applicatione, vel post primam sui applicationem. Hac posita distinctione.

Distinctio credẽdorum.

27. Assertio secunda. *Quale iudicium habere quis debeat antequã credat.*

Dico secundò, quòd ad hoc, vt fidelis credat, debet habere euidens iudicium practicè practicum; nam hoc iudicium debet antecedere iudicium speculatiuum fidei diuinæ; si autem hoc iudicium, non esset euidens, sed admistum formidini, non esset debita ratio, seu conditio applicans obiectum fidei, quia non obligaret ad credendum, & posset facilè mutari, nec conduceret ad assensum certum speculatiuum fidei, qui secundum Paulum ad Galatas, ita debet esse certus, vt etiamsi Angelus de Cælo prædicaret aliud, non esset illi credendum. At verò assensus certus speculatiuus fidei diuinæ dependet tamquam à conditione applicante ab ipso iudicio practicè practico; debet igitur illud iudicium practicè practicum esse certum; non potest autem esse certum, nisi sit euidens, quia cùm non sit fidei diuinæ, sed humanæ, certitudinem moralem habet ab euidentia morali: debet igitur fundari in motiuo humano, quod possit parere tale iudicium practicè practicum euidens. Nam licet huius iudicij practicè practici ratio materialis, super quam cadit, sit esse credendum fide diuina assensu speculatiuo propositionem de fide diuina sub sua ratione formali, scilicet auctoritate diuina dicente, ratio tamen formalis huius iudicij practicè practici est motiuum humanum, quod debet excludere probabilitatem ab opposito; quia alioquin non posset esse ratio formalis iudicij practicè practici euidentis, & certi, sed potiùs iudicij admisti cum formidine, & hoc tantùm primum dictum intendit Diuus Thomas 2.2. quæst. 1. artic. 4. cùm dixit; quòd non crederet fidelis, nisi videret esse credendum.

Ad Galat. 1.

S. Thom.

28. Tertia assertio. An ista necessitas tollat libertatem, vide infrà nu. 29.

Tertiò dico, cùm proponitur fides nostra, in prima sui applicatione debet fundari in motiuis humanis, ita fide dignis, vt faciant euidentiam credibilitatis, & necessitent quodammodo moraliter intellectum ad assentiendum fide humana. Probatur primò; quia mysteria nostræ fidei, quæ proponuntur vt credenda auctoritate diuina, non distinguuntur in ratione applicationis, nisi præcipuè per hanc euidentiam credibilitatis. Nam aliæ sectæ habent aliquod aliud motiuum fundatum in auctoritate suorum sapientum: confirmari igitur debet testimoniis supernaturalibus, quæ non possunt fieri, nisi auctoritate diuina, verbi gratia per miracula, per prophetiam, per reuelationem secretorum cordis &c. Hæc autem faciunt euidentiam credibilitatis, præsertim, quia ista signa supernaturalia debent ita proponi vt suprà dictum est, vt potestas, seu vsus ipsorum non appareat datus, nisi ad hunc finem. Probatur secundò, quia fides nostra in prima sui applicatione, quoniam clarè distingui debebat ab omni alia secta, de facto fundata est in testimoniis humanis ita fide dignis, vt facerent euidẽtiam credibilitatis, vt latè prosequuntur Theologi 2.2. hîc autem non est proprius locus.

Quæ faciunt euidentiam credibilitatis.

29. Obiectio.

Quòd si obiicias, si talis euidẽtia credibilitatis requireretur, sequeretur, quòd tolleretur pia affectio ad credendũ, & tolleretur etiam actus liber meritorius. Sequela probatur, quia talis euidẽtia necessitaret intellectũ illius, qui haberet talem euidentiã ad assensum. Respondetur, quòd duplex intercedit assensus. Primus fide humana, qui assensus, an requiratur formalis, vel saltem virtualis, nõ disputo, quia hic non est locus proprius. Alius assensus, qui est formalis fide diuina; assensus fide humana tantùm, quòd sit necessarius, & consequenter non meritorius, quamuis veriùs dicitur, quòd quia necessitat moraliter, non tollit meritum, quia illud moraliter est conditio diminuens; potest enim proteruus non assentiri, sed etiamsi concedatur, necessitare moraliter, adhuc actus esset liber, & ad hunc eliciendum valde iuuat pia affectio. Ratio est, quia intellectus debet assentiri fide diuina supra certitudinem motiui humani; scilicet, propter veritatem primam dicentem tamquam rationem formalem: non igitur ad hunc assensum potest necessitari intellectus a motiuis humanis.

Solutio. *Duplex intercedit assensus in credendis.*

Assensus humanus etiãsi necessitet moraliter, non desinit esse meritorius.

30. Quarta assertio. *Fides proponitur sufficienter rudibus, & pueris sub motiuo humano.*

Quartò dico, quòd post primam applicationem nostræ fidei, tunc nostra fides proponitur sufficienter rudibus, & pueris, cùm proponitur sub motiuo humano, auctoritate, scilicet, sapientum, & maiorum, qui illam fidem tenent, &c cùm tamen talis auctoritas prudentium non faciat euidentiam credibilitatis, sed probabilitatem credibilitatis. Hoc quartum dictum probatur primò experientia, quia experimur, quòd rudes, & pueri, qui credunt fide diuina, non habent aliud motiuum humanum, nisi auctoritatem sapientum; & alia huiusmodi. Secundò probatur auctoritate August. lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. vbi ait, quòd non omne motiuum nostræ fidei mouet omnes, sed aliud alios, verbi gratia Nathanaëlem mouit illud *vidi te sub ficu*, latronem mouit Christus pendens in Cruce, quo facto alij scandalizati sunt.

Hæc sententia nostra his dictis explicata, videtur expressè Eusebij, libro de præparat. Euang. 1. cap. 3. vbi habet, quòd fides nostra debet fundari in talibus rationibus, vt possint saltem sapientes reddere rationem exposcenti, quam quidem euidentiam rationis non tenentur scire pueri, & rustici, sed se remittere ad sapientes. Sed notandum, quòd si quis dicat, quòd etiam eadem motiua moueant pueros hæreticorum, seu rusticos hæreticos, & eadem etiam moueant pueros Catholicorum, seu rusticos Ca-

Euseb. *Fides nostra fundatur in his rationibus quas sapientes reddere possunt.*

tholicos: respondeo quod etiamsi hoc concedatur, assignari potest differentia. Nam pueri hæreticorum, & rustici, illo supposito excusari possent a peccato, si in illis esset ignorantia inuincibilis, scilicet, si ponerent in hoc eam diligentiam, quam debent: tamen si ponerent maiorem, diiudicarent fidem ipsis propositam esse falsam; quia fides ipsis proposita non potest peruenire ad euidentiam credibilitatis, vt dictum est, imò inuenirent multa falsa esse mixta; at verò in pueris Catholicorũ, & rusticis esset oppositum, quia quò intimius diiudicarent propositio illis facta, eò maior videretur credibilitas vsque ad euidentiam credibilitatis inclusiuè, vt diximus in secundo dicto. Secunda differentia est, quia facta propositiue pueri infidelium, & rustici non mouentur supernaturaliter ad credendum, quia fides illorum est fides acquisita & humana: at verò pueri, & rustici fideles mouentur supernaturaliter, quia fides ipsorum est infusa.

Pueri hæreticorum, & rustici quomodo excusari possint, vel non quod parentibus, vel alijs assentiantur.

31. Argum. contra quartum dictum.

Sed contra nostrum quartum dictum magna est difficultas: nam fides diuina dicit omnimodam infallibilitatem, & immutabilitatem; ergo non videtur posse fundari in aliquo, quod in se patitur fallibilitatem, quale est motiuum illud positum in tertio dicto, fundatum in auctoritate sapientum, & maiorum. Consequentia probatur: & pro maiori explicatione ponatur casus, quòd viginti episcopi prædicent rustico articulum falsum; tamquam dictum à Deo, & ab Ecclesia, ista propositio viginti Episcoporum est ita sufficiens, vt prudenter rusticus formet iudicium practicè practicum euidens, & certum moraliter ad credendum assensu speculatiuo, ob auctoritatem diuinam tamquam rationem formalem illum articulum propositum à viginti Episcopis; quo casu stante sequuntur multa absurda.

Casus in quo rusticus aliquis excusari potest credendo falsũ.

1. Absurdũ. Primùm in tali casu rusticus obligaretur sub mortali ad credendum, quod dicunt illi viginti Episcopi, quod quidem est absurdum; quia præceptum fidei obligaret ad credendum falsum.

2. Absurd. Secundum, ille rusticus esset in gratia Dei sine fide. Quòd sit in gratia Dei, probatur, quia in credendo nullum committit mortale; imò seruat præceptum de credendo. Quòd sit sine fide, probatur, quia credit falsum, & oppositum fidei; ergo amittit fidem. Probatur consequentia dupliciter. Primò, quia oppositum expellitur per aliud oppositum. Secundò, quia illa propositio est sufficiens, si caderet super articulum verum ad introducendam fidem; ergo est etiam sufficiens cadens super articulum falsum ad excludendam fidem.

3. Absurd. Tertium absurdum, quia sequeretur, quòd Deus concurreret ad formandum illud iudicium practicè practicum euidens, & certum: nam supponitur in tertio dicto esse iudicium secundum prudentiam. Quòd verò sequela contineat absurdum, probatur, quia cõcurreret Deus ad decipiendum. Et confirmatur magis, quia videtur, quòd ille assensus speculatiuus circa falsum sit fidei diuinæ: nam in reliquis virtutibus, vt si actus elicitus veræ virtutis secundum suam veram rationem formalem, sufficit existimatio prudens de obiecto materiali etiam falso, verbi gratia, si daretur eleemosyna Petro propter amorem Dei, quia prudenter existimatur esse pauper, cùm tamen à parte rei sit diues, est verus actus elicitus à caritate: eodem modo cùm creditur articulus propter veritatem primam dicentem, quia prudenter existimatur esse dictus à Deo, erit actus elicitus à fide diuina, etiamsi à parte rei articulus propositus sit falsus, vnde sequitur, quòd Deus concurreret ad assensum

An cùm creditur articulus falsus qui communi existimatur dictus à Deo, sit actus elicitus à fide diuina.

[A] falsum, & vt ratio formalis tamquam veritas prima, & vt mouens, cùm talis actus eliciatur ab habitu fidei, vel ab auxilio speciali æquipollenti.

32. Responsio ad argument. seu diffi cultatem propositam.

Sed ad hanc difficultatem respondeo negando consequentiam, & ad primum absurdũ, respondeo, quòd præceptum fidei in tali casu obligaret credere falsum non per se, sed per accidens, ratione ignorantiæ inuincibilis.

Ad 1. Absurdum.

Ad secundum absurdum respondetur, perseuerare rusticum in gratia, & non amittere fidem. Et ad primam probationem consequentiæ, respondetur non opponi formaliter: nam ratio formalis credendi articulum falsum, est auctoritas diuina putata, quæ non opponitur formaliter auctoritati diuinæ veræ. Ratio autem formalis vera credendi illum articulum falsum, est motiuum humanum fundatum [B] in auctoritate illorum viginti Episcoporum; quare fides etiam est humana.

Ad 2. Absur.

Ad secundam probationem respondetur, quòd est sufficiens propositio illa ad introducendã fidem diuinam, quia cùm sufficienter applicet obiectum, supposita veritate obiecti, Deus concurrit auxilio suo speciali ad formandum assensum speculatiuum fidei diuinæ; atque adeò introducit fidem diuinam. At verò supposita falsitate obiecti, Deus non concurrit. Rusticus autem non format assensum oppositum fidei diuinæ, imò potiùs putat se formare assensum sub eadem auctoritate diuina. Vnde patet ratio diuersitatis; quia proposito obiecto vero applicatur ratio formalis, scilicet, auctoritas diui[C]na. At verò cùm proponitur obiectum falsum, non applicatur ratio formalis, sed per eamdem saltem, vt putatam, assentitur rusticus. Dices, ergo sequitur, quòd saltem casu introducitur fides diuina; quia casu accidit, vt proponatur obiectum verum. Respondetur, cùm proponitur falsum, fit à Deo permissiuè: cum verò proponitur verum, fit à Deo per voluntatem electionis, & per concursum quemdam specialem. Sed quicquid sit, An casu proponatur obiectum, dico tamen, quòd semper fides diuina introducitur ex decreto diuino efficaci per auxilium Dei supernaturale speciale.

33. Resp ad 3. Absurdum.

Duplex iudicium practicum alterum naturale secundum substantiam, alterum secundum substantiam supernaturale.

[D] Ad tertium respondetur, quòd duplex intercedit iudicium. Primum practicè practicum, & hoc est euidens, fundatum in motiuo humano tamquam in ratione formali: ratio autem materialis, vt dictum est, est totum hoc scilicet, assensus speculatiuus fidei diuinæ sub auctoritate diuina tamquam ratione formali. Secundum iudicium est supernaturale secundum substantiam, & obscurum, & ad hoc sequitur assensus speculatiuus ipsius fidei diuinæ, cuius assensus ratio formalis est auctoritas diuina dicens: ratio autem materialis, est articulus ille, qui proponitur: conditio verò sine qua non, est illud motiuum humanum, super quod fundatur iudi[E]cium practicè practicum. Hac stante distinctione dico, quòd ad iudicium practicè practicum humanum quidam existimant, quòd non concurrit Deus speciali concursu, quia illud iudicium secundum substantiam est naturale: nam fundatur in motiuo humano, tamquam in ratione formali: licèt obiectum materiale sit supernaturale. Sed probabilius est, quòd Deus speciali concursu concurrat ad hoc iudicium, quia cùm moueat ad assensum supernaturalem, erit saltem supernaturale secundum modum; tamen quando hoc iudicium est super materiam falsam, nõ concurrit Deus speciali modo, quia cessat ratio: & multò magis non concurrit ad iudicium illud practicũ supernaturale secundum sub-

Deus concurrit ad iudicium practicè practicum speciali concursu.

Vide infrà in seq. Cor.

stantiam,

ſtantiam, quia illud in tali caſu non daretur. Sed ſi teneamus opinionem illam, quòd ad omne opus morale bonum, concurrat Deus ſpeciali modo; tunc dicendum eſt, quòd etiam ad hoc iudicium practicè practicum humanum, concurreret Deus ſpeciali modo, quia ex hypotheſi eſſet opus bonũ morale, regulatum ſecundum rectam prudentiam. Sed negatur, quòd Deus concurreret ad decipiendum. Nam hoc iudicium practicè eſſet verum, licet materia, ſuper quam caderet, eſſet falſa. At verò in practicis ratio veritatis attenditur penes prudentiam, ſecus in ſpeculatiuis, in quibus veritas attenditur, vt eſt à parte rei. Dices, ſaltem Deus concurreret mediatè, quia mediante hoc iudicio practicè practico ruſticus elicit aſſenſum ſpeculatiuum falſum. Reſpondetur hoc eſſe per accidens, & ſufficit ad moralitatem, vt aſſenſus ille ſpeculatiuus ſit bonus moraliter. Circa verò aſſenſum ſpeculatiuum falſum; dico quod Deus non concorrit mouens intellectum ad aſſenſum rei falſæ. Aliqui tamen exiſtimant, quòd Deus poteſt concurrere ſpeciali concurſu ad aſſenſum falſum, præſertim quatenus eſt actus bonus moraliter regulatus, & imperatus à prudentia: nam tunc Deus concurrit ad bonum; quòd autem à parte rei ſit falſum, non imputatur Deo, quia licet concurrat, non tamen per ſe ipſe teſtificatur falſum; atque adeò ratio illa concurſus non eſt contra veritatem primam.

In ſpeculatiuis veritas attenditur, vt eſt à parte rei, ſecus in practicis.

Deus nõ concurrit mouẽ intellectũ ad aſſenſum falſum.

34. *Aſſenſus prudens ad art. falſum nõ eſt actus eleuatus à fide diuina, ſecus in aliis virtutibus moralibus.*

Ad confirmationem reſpondetur, eſſe diſparem rationem in reliquis virtutibus, & in fide: nam cùm actus reliquarum virtutum ſint practici, pendent à prudentia, & ſecundum illam habent veritatem practicam, quam debent habere, & ideò non eſt deceptio in obiecto formali, ad quod ſufficit veritas practica. At verò aſſenſus fidei diuinæ eſt ſpeculatiuus, & ideò debet habere veritatem à parte rei, verbi gratia in ſimili non eſt verus actus ſcientiæ circa obiectum falſum, etiam ſi prudenter exiſtimetur verum, vnde non poteſt eſſe deceptio in aſſenſu ſpeculatiuo fidei diuinæ circa obiectum materiale, niſi ſit circa formale; & ratio eſt, quia veritas prima non poteſt teſtificari falſum, neque fortè mouere ad falſum; & ideo non poteſt eſſe veritas prima, tamquam ratio formalis in aſſentiendo, niſi etiam obiectum materiale, quod proponitur, ſit verum.

Veritas prima non poteſt teſtificari falſum.

Quinta difficultas, in qua [illegible] minatur, An vltima reſolutio ſit in Eccleſia[illegible] tamquam rationem formalem (qua) in proponendo.

Dico primò, quòd præter veritatem primam [illegible] eſt in vniuerſo aliqua regula infallibilis, animata, rationalis, qualis eſt Eccleſia. Probatur primò, quia cùm inter homines poſſint eſſe dubia, & controuerſiæ de rebus fidei reuelatis; niſi eſſet aliqua regula ſenſibilis infallibilis, ad quã recurratur, requireretur noua reuelatio à Deo, & de hac etiam poſſet eſſe adhuc controuerſia inter homines, & ſic requireretur alia, & ita abiretur in infinitum, vel non poſſet ſciri aliquid de fide diuina, ſed fide humana. Probatur ſecundo, quia imprudens eſſet Legiſlator, qui leges traderet difficiles; & vellet omnes in eodem ſenſu illis legibus conſentire; & tamen vniuſcuiuſque iudicio committeret interpretationem, ſed deberet aliquem interpretem ſtatuere; & ſi poſſet infallibiliter, cuius eſſet de vero ſenſu legis interpretari: nam alioquin ſequerentur variæ opiniones, & incertitudines in intelligentia. Sed Deus dedit Scripturas, & Leges, in quibus, vt Petrus loquitur de epiſt. Pauli, *ſunt multa difficilia intellectu, quæ homines deprauant ad ſui perniciem*, & tamen Deus vult eſſe vnam fidem, & vnum ſenſum; ergo pertinebat ad ſuam ſummam prouidentiam prouidere nobis de vna communi regula animata, & rationali, quæ non ſolùm eſſet fundata in auctoritate humana, quatenus eſt congregatio doctiſsimorum, & piiſsimorum hominum; ſed quatenus eſt inſtrumentum ipſius Dei, atque adeò vt regula infallibilis, quæ ſine deceptione ad firmandum vnum ſenſum, & vnam fidem determinaret dubia, & difficultates, quæ oriuntur ex Scripturis, & Legibus: omnes enim hæreſes, vt ſcribit Tertullianus de reſurrectione carnis, fundantur in malo intellectu Scripturarum; & Clemens Papa libro Recognitionum epiſtola 5. & 10. & Cyprianus epiſtola nona: *omnes*, inquit, *hæreſes ortæ ſunt, & oriuntur dum Epiſcopus, qui vnus eſt, & Eccleſiæ præeſt, ſuperba quadam præſumptione contemnitur.* Ita etiam Baſilius homilia ſecunda Hexameron, & Auguſtinus tra. 28. in Ioannem. Quòd autem hæc regula animata, rationalis, ſit Summus Pontifex Romanus, non eſt hic locus proprius probandi, ſed inter recentiores videndus eſt Valentia 2. 2. quæſt. 1. & Cardinalis Bellarminus. lib. 3. de verbo Dei cap. 3. 4. 5. & in lib. de ſummo Pontifi. & Medina de recta fide in Deum.

35. Prima Aſſertio.

Eccleſia eſt regula infallibilis, animata, rationalis.

2. Pet. 4.

Tertull. Clem. Pap. Cypr.

Hæreſes fundantur in malo intellectu Scripturarum.

Baſil. Auguſt.

Valentia. Bellarmin. Medina.

Dico ſecundò, ſtante hac regula rationali, infallibili, omnes articuli fidei vltimatè reſoluuntur in ipſam, tamquam in rationẽ formalem, qua, in proponendo. Reſoluuntur autem per talem diſcurſum ſecundum Durandum in 3. diſt. 24. quæſt. 1. credimus Deum eſſe trinum, & vnum, quia Scriptura dicit, quam credimus à Deo inſpiratam, & reuelatam, & hoc eſt primum creditum. Rurſus credimus Scripturam eſſe à Deo inſpiratam, quia Eccleſia, quæ regitur à Spiritu ſancto, illam approbat, vt notat Auguſtinus contra fundamentum Manichæi: hi autem diſcurſus ſunt tantùm conditiones, vt dictum eſt.

36. *Ad hanc regulam vltimatè reſoluuntur omnes fidei articuli.*

Vltimò agendum hic eſſet, quo modo vltima reſolutio fidei fiat in ipſum habitum, ſeu lumen fidei, tamquam in cauſam efficientem, non quidem neceſſariò inclinantem, vt ſuprà in hoc eodem Corollario impugnauimus, ſed tamquam in auxilium eleuans intellectum ad credendum certitudine quadam ſupernaturali, excedente omnem certitudinem humanam, fundatam in motiuis humanis. Sed de hoc dicemus in Corollario ſequenti de ſupernaturalitate fidei.

QVÆSTIO QVINTA THEOLOGICA.



Vtrum sententia quinti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, actus fidei Christianæ sit supernaturalis secundum substantiam.

Tria concurrunt ad actum fidei Christianæ, qua requiritur ad salutem. Primò intellectus practicus formando iudicium practicè practicum, & se habet vt applicans, & proponens. Secundò voluntas mouendo intellectum speculatiuum, & se habet, vt mouens, & imperans. Tertiò ipse intellectus speculatiuus formando assensum speculatiuum.

Et circa hæc tria ponuntur tres partes Corollarij; & primò agendum est de assensu speculatiuo, quia licet sit vltimus in exequutione, tamen est radix supernaturalitatis in reliquis duobus.

Pr. pars Corollarij. *Assensus speculatiuus fidei, qualis requiritur ad salutem secundum substantiam est supernaturalis.*

2. pars Cor. *Assensus practicus, seu iudicium practicum de credendo, seu assentiendo assensui speculatiuo fidei supradicto, est naturale secundum substantiam, supernaturale secundum modum.*

3. pars Cor. *Actus voluntatis, à quo mouetur intellectus speculatiuus ad assentiendum speculatiuè rebus fidei, est secundum substantiam supernaturalis.*

PRO HIS AVTEM TRIBVS PARTIBVS
Corollarij examinandis pono tres dubitationes.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrum prima pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Assensus speculatiuus fidei, qualis requiritur ad salutem, secundum substantiam sit supernaturalis.

1. Primò not. *Actus supernaturalis duplicitèr accipi potest.*

PRo explicatione notandum, quòd actus supernaturalis secuodum substantiam, dupliciter accipi potest. Primò ex obiecto materiali. Secundò ex obiecto formali, seu ratione formali assentiendi. Primo modo tunc est, quando substantia obiecti materialis, non potest aliquo modo intelligi virtute naturali. Secundo modo, quando ratio formalis assentiendi excedit virtutem naturæ, & tunc dicitur actus secundum essentiam, & speciem suam supernaturalis. Primo modo assensus fidei est naturalis, quia omnia obiecta fidei, quæ creduntur fide infusa, possunt ab eodem credi fide acquisita, & naturali, & sic accepit Diuus Thomas 2.2. quæst. 171. articulo secundo: vbi ponens differentiam inter habitum fidei, & donum prophetiæ, dicit donum prophetiæ esse supernaturale, quia confertur homini, vt cognoscat obiectum, cuius substantiam non potest cognoscere viribus naturæ, actum verò fidei dixit esse naturalem, quia obiecta fidei iá reuelata, quæ quis credit fide infusa, potest credere fide acquisita naturali: sed Corollarium intelligitur de supernaturalitate secundum substantiam secundo modo, idest, secundum essentiam, & speciem suam.

S. Thom.

Prophetiæ donũ cur sit supernaturale.

2. Notab. August.

Ad assensum fidei requiritur aliquod Dei auxilium.

Secundò notandum, certum esse etiam apud Pelagianos, vt est apud Augustinum in lib. de hæresib. cap. 88. ad assensum fidei requiri aliquod adiutorium Dei externum, ipsum, scilicet, reuelationem mysterij supernaturalis, contra aliquos Hæreticos apud Clem. l. 4. Stromat. asserentes obiectum fidei cognosci posse naturaliter.

3. Not. *Hoc auxiliũ internũ esse debet.*

1. ad Cor. 4.

Cypr.

Tertiò notandum, certum esse apud Catholicos contra Pelagianos, præter adiutorium hoc externum requiri adhuc internum mouens ad assensum, vt supponitur in materia de gratia, breuiter nunc probatur, præcipuè ex illo loco 1. ad Corin. 4. *Quis te discernit? quid autem habes, quod non accepisti?* quo testimonio vtitur Cyprianus ad hoc confirmandum, & hoc etiam testimonio adductus est

Augustinus, vt hanc sententiam, sicut ipse fatetur, quam tenuerat in expositione propositionum Pauli ad Roman. a propositione 65. postea retractaret lib. 1. retractat. cap. 23. & de prædestin. Sanct. cap. 3.

August.

Secundò probatur ad Philip. 1. *Vobis datum est pro Christo, vt in eum credatis.* & ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est.* & habetur iam definitum in Arausicano cap. 5. & in Tridentino Sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit hominem sine præueniente gratia Dei, & eius auxilio, credere, diligere, & sperare posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Sed controuersia est inter Scholasticos, An hoc adiutorium internum gratiæ requiratur ad assensum fidei infusæ, qualis est necessarius ad salutem, propter ipsam intrinsecam substantiam supernaturalem actus, an verò propter modum perfectionis accidentariæ supernaturalis, coniunctæ cum ipso actu, qui secundum substantiam sit naturalis.

Ad Philip. 1. Ad Ephes. 2. Arausic. Trid. Punct. diffic.

VNICA ASSERTIO.

3\. *Actus fidei ad salutem necessarius est supernaturalis secundum substantiam.*

His notatis; in hac prima parte Corollarij dicimus actum fidei infusæ, qualis est necessarius ad salutem, esse secundum substantiam supernaturalem. Probatur ex differentia inter certitudinem, quæ habetur ex medio formali naturali, & inter certitudinem fidei infusæ. nam certitudo naturalis, aut habetur ex terminorum apprehensione, aut per discursum ex aliquo prius noto. Si secundo modo, non potest excedere certitudinem discursus, vt patet ex principio philosophico. Si primo modo, non potest, vt ex eodem principio colligitur, excedere euidentiam terminorum, quæ est quid creatum, At verò assensus per fidem infusam est altioris ordinis, quia talis assensus, vt satis probatum est in superiori Corollario de resolutione fidei, innititur immediatè infallibilitati veritatis primæ, tamquam rationi formali assentiendi, quæ tamquam imparticipata est superioris ordinis, quàm infallibilitas creata, & participata. & hoc voluit indicare Christus, cùm dixit, Luc. 21. *cælum, & terra transibunt, verba autem mea non transibunt*, quare etiam si certitudo naturalis augeretur in infinitum, non posset attingere certitudinem fidei, vt patet ex his, quæ dicta sunt suprà, vnde Augustinus de prædest. Sanctor. cap. 2. concludit quam fidem inchoatam esse donum Dei: superat igitur fides etiam remissa omnem certitudinem naturalem.

August. Fides inchoata est donum Dei.

Et hæc quidem ratio, non solùm probat certitudinem fidei excedere secundum se quamcumque certitudinem naturalem, & esse superioris ordinis, quod quidem sufficeret ad probationem Corollarij, sed etiam probat contra Capreolum in 3. dist. 24. & Caietanum in 2. part. quæst. 1. art. 8. esse etiam certiorem quo ad nos, quod expresse etiam dicit D. Thom. 2. 2. q. 4. ar. 8. & q. 14. de verit. art. 12. quia licet auctoritas diuina applicetur obscurè, applicatur tamen immediatè, vt in superiori Corollario probatum est; ab auctoritate enim diuina solùm, & non à modo applicandi sortitur certitudo, quia illa est, quæ immediatè concurrit, vt ratio formalis assentiendi, à modo autem applicandi, qui non concurrit ad certitudinem assensus, potiùs habet fides, vt excedatur à scientia naturali, quia nec necessitat intellectum, nec tollit motum indeliberatũ dubitationis, quæ duo tollit scientia naturalis ratione euidentiæ, & hoc tantùm probant argumenta, quæ solent fieri in oppositum. quod quidem adhuc confirmari potest auctoritate Scripturæ, & Patrum 2. Pet. 1. *Habemus firmiorem propheticum sermonem*, & Galat. 1. *Si Angelus de cælo*, & ex Aug. 7. confess. ca. 10. *Facilius dubitarem me viuere, quàm non esse veritatem, quam audiui in corde meo.* & Chrys. hom. 12. in Epist. ad Hebræos, *Cum circa ea, quæ non videntur amplius, quàm circa ea, quæ videntur certitudinem quis habuerit.* Idq; ferè dicit Diony. de diuin. Nom. ca. 7. cuius etiam est signum est, quod fidelis potiùs est paratus negare omnem euidentiam naturalem, quàm fidem, vt patet ex illo dicto Aug. Concluditur igitur ex dictis modum assentiendi fide infusa, non esse naturalẽ, quia neque est ex terminorũ apprehensione: nulla enim est necessaria connexio inter terminos huius propositionis; Deus reuelauit se esse incarnatum, nec est ex discursu, vt probatur in Corollario superiori, sed est per diuinam auctoritatem immediatè applicatam.

D Thom. Fides certitudo excedit certitudinem naturalem.

2. Petr. 1. Galat. 1. August. Chrysost. Dionys.

Hæc prima pars Corollarij est D. Th. 2. 2. q. 6. ar. 1. & licet oppositum videatur dicere 2. 2. q. 171. ar. 2. tamen ibi loquitur de substantia obiecti materialis, vt initio Corollarij explicatum est. Est etiam Richar. in 3. dist. 23. art. 7. q. 2. Med. 1. 2. q. 62. art. 2.

S. Thom. Richard. Medin.

4\. *Caiet. Opiniones, & argumẽta cõtra primã partem Corollarij.*

Contra hanc primam partem Corollarij tenet Caietanus 1. 2. q. 109. & 2. 2. q. 183. art. 2. ad 3. Caietanus autem occasionem dedit D. Thomas 2. 2. q. 172. art. 2. vbi dixit, actum fidei esse naturalem. Asserit autem Caietanus fidem secundum substantiam actus, esse naturalem, secundum tamen modum esse supernaturalem; hunc tamen modum dicit esse rationem meriti, sed hanc opinionẽ Caietani impugnant primò aliqui, quia cùm ratio meriti sit respectus, non est ad illum per se actio, ac proinde ad illum non requiritur adiutorium gratiæ tamquam peculiare ipsius. Sed hæc impugnatio facilè solui potest à Caietano, quo ad hoc, vt actus fidei sit proportionatus merito, seu vt sit fundamẽtum proximum respectus ad meritum, debet esse supernaturalis secundum substantiam, debet esse secundum modum, id est, per vocationem extrinsecam Spiritus sancti, & per concursum supernaturalem identificatum cum actu fidei, per quem quamuis secundum essentiam, quæ solum desumitur ab obiecto, actus non sit supernaturalis, erit tamen supernaturalis entitatiuè; atque adeo actio non est ad respectum, sed ad fundamentum.

Actus debet esse supernaturalis, vt sit proportionatus merito.

Secundò impugnatur opinio Caietani, ex ratione nostra fundamentali, quam paulò antè attulimus, quæ probat circumscripto omni respectu meriti, adhuc actum fidei esse secundum substantiam supernaturalem, quia ratio formalis assentiendi immediatè est veritas prima, & ideò ad illum requiri gratiam Dei, non quidem vt inquit Augustinus de præd. Sanct. cap. 2. vt plenè, & perfectiùs credamus. Quòd si actus fidei secundum substantiam esset naturalis, posset attingi viribus naturæ, cuius oppositum docet ibi Augustinus. Ad S. Thomam adductum in 2. 2. q. 172. art. 2. respondetur, S. Doctorem ibi loqui de obiecto materiali fidei, vt dictum est suprà, quia articuli fidei possunt credi a fide humana, & ideo dicit distingui à prophetia, quæ nec etiam secundum materiale, potest cognosci viribus naturæ.

August. Vt simpliciter credamus gratia Dei est necessaria.

Secundò contra hanc primam partem Corollarij tenent omnes illi Doctores, qui asserunt fidem acquisitam, & infusam non distingui specie, sed secundum modum, Palud in 4. d. 14. q. 2. Nominales

Palud.

Ochamus. Gabriel.

Ocham quodl. 3. quæst. 7. Gabriel in 3. dist. 23. q. 2. artic. 5. Supernaturalitatem autem secundum modum non sumunt, vt Caietanus sumebat per respectum ad meritum, sed sumunt ex maiori certitudine. Sed contrà, quia, vt iam probatum est, illa maior certitudo fidei infusæ non consistit in intensione intra eamdem speciem, sed est diuersa speciei, & superioris ordinis, quia immediatè innititur veritati primæ, tamquam rationi formali, ita vt nec à certitudine naturali in infinitum aucta attingi possit, vt suprà probatum est: ergo fides infusa est diuersæ speciei ab acquisita, & est supernaturalis secundum substantiam, & hæc circa opinionem.

5\. Argumenta verò contra hanc primam partem Corollarij, dupliciter possunt fieri. Primò probando, quòd fides innitatur vltimatè, tamquam rationi formali testimoniis humanis, atque adeò non differat a fide humana, & acquisita; & hæc argumenta iam soluta sunt à nobis in Corollario superiori de resolutione fidei.

1\. Argum. cōtra primam partem Corollarij.

Secundò probando, quòd mysteria fidei, quamuis credantur per auctoritatem diuinam, tamquam rationem formalem assentiendi, non semper, & in omnibus requiratur ad talem assensum gratia Dei excitans, specialis; vnde sequitur, quòd secundum substantiam, seu essentiam non sit supernaturalis. Argumenta ad hoc probandum ponit Molina in concordia quæst. 14. disp. 7. cuius quidem sententia, quamuis reduci possit ad bonum sensum, vt patet ex fine illius quæstionis, tamen quatenus argumenta illius videntur etiam militare contra hanc primam partem Corollarij, oportet illa soluere. Quare arguitur primò: Iudicium practicum de credendo est naturale, ergo & assensus speculatiuus credendi est naturalis. Antecedens probatur, quia argumenta, rationes, & motiua, per quæ homo format iudicium, quòd articulus pro[…]us sit credendus auctoritate diuina, tamquam per rationem formalem assentiendi, naturaliter cognoscuntur. Ioan. 5. *Opera, quæ ego facio ipsa testimonium perhibent de me.* & cap. 10. *Si mihi non vultis credere, operibus credite.* & 15. *Si non venissem, & opera non fecissem*, &c. Consequentia probatur, quia voluntas, & iudicium practicum debent esse proportionata, consequitur enim voluntas ad iudicium: ergo volitio de credendo est naturalis, ergo etiã assensus speculatiuus est naturalis. Vltima hæc cõsequẽtia probatur, quia assensus speculatiuus imperatur ab ipsa voluntate.

Ioan. 5. & 10.

Voluntas & iudiciũ practicum debẽt esse proportionata.

2\. Argum.

Secundò instatur: Iudæi hodie assentiuntur his omnibus, quæ ex fide Catholica credebant veteres Iudæi ante aduentum Christi, cùm tamen difficultas sit maior illa credere post aduentum Christi, quàm ante aduentum, quia sunt multæ rationes persuadentes oppositum, v.g. vastatio templi, excidium ciuitatis Ierusalem, & reliqua; & tamen modò credunt vt diuinis reuelationibus.

3\. Argum.

Tertiò instatur, in principio legis naturæ, quando nullæ erant sectæ, & consensus omnium populorum circa quosdam articulos fidei paucissimos, nulla videtur potuisse esse difficultas, quòd homines crederent illos articulos paucos, & faciles, quòd scilicet Deus est, & quòd remunerator est.

4\. Argum.

Quartò, Hæretici credunt multos articulos veros, quos credunt Catholici, & illos credunt, vt à Deo reuelatos, & tamen non credunt ex fide infusa, neque ex auxilio speciali supernaturali, quod æquiualet fidei infusæ, quam iam amiserunt. Et cõfirmatur, quia si hæreticus postea credat omnes alios articulos, quos credit Catholicus, & quos antea ipse non credebat, non ideo requiritur auxilium speciale Dei, vel fides infusa ad credendum articulum, quẽ prius credebat, non enim habet maiorem difficultatem ad credendum, & idem dicẽdum est de alijs articulis, quos postea credit.

5\. Argum.

Quintò, Hæreticus potest adducere Ethnicum ad amplectendam suam sectam, in qua sunt multi articuli fidei Catholicæ, & multi errores, & omnes illos articulos siue veros, siue falsos credit, vt reuelatos à Deo, & quidem sine fide infusa, & sine auxilio supernaturali, quia Deus non inducit ad credendum falsum.

6\. Argum.

Sextò, puer non baptizatus educatus inter solos Christianos, qui nihil vmquam audiuit de cõtrario aliquo errore, nullam difficultatem sentit ad credendum id, quod videt credere totum populum sine vlla dissensione.

6\.
Resp. ad primum argu. *Præter iudicium practicũ, datur iudicium supernaturale.*

SED ad hæc argumenta contra hanc primam partẽ Corollarij respõdetur, & ad primum dupliciter. Primò negando antecedens. nam præter illud iudiciũ practicum, fundatum in motiuis humanis, datur aliud iudiciũ supernaturale secundum substãtiam: quod Deus in nobis operatur sine libero nostro cõsensu, quod ad gratiã præuenientẽ pertinet, vt videbimus in secunda parte Corollarij: sed quia præter hoc datur iudiciũ practicũ, fundatũ in motiuis humanis ad mouendum voluntatẽ, & intellectũ speculatiuum ad assensum; ideo secundò respondetur negando consequentiã. & ratio negationis est, quia tale iudicium habet proportionem cum actibus supernaturalibus volũtatis, & intellectus speculatiui, quia licet non sit supernaturale secundũ substãtiã, quia est fundatũ in motiuo humano, est tamen supernaturale secundũ modum, vt infrà in secunda parte Corollarij explicabimus. Nec obstat diuersũ motiuum actus imperantis à motiuo imperati, nam actus interiores imperati possunt habere motiuum diuersum ab actibus interioribus imperantibus, quod non est simile in actibus exterioribus imperatis, quia actus exteriores ex se non habẽt aliquod motiuum proprium præter motiuum actus interioris imperantis, v.g. potest aliquis ex motiuo spei, elicere actum amoris sub proprio motiuo amoris, & tamen actus imperans spei est actus concupiscentiæ, & actus imperatus, seu ordinatus est actus veræ amicitiæ. Ita etiam dici potest, quòd iudiciũ practicum, tamquã actus imperans, habeat diuersum motiuum ab actu interiori imperato voluntatis, siue intellectus speculatiui.

Resp. ad 2. *Iudæi nõ credunt nisi auctoritate humana.*

Ad secundum respondetur, quòd Iudæi non credunt nisi auctoritate humana, vt clarè colligitur ex D. Th. 2. 2. q. 5. ar. 3. ad 1. Et ratio est, quia si verè esset auctoritas diuina reuelans, ratio formalis assentiendi se extenderet ad omnem sufficientẽ propositionem: at non se extendit illa auctoritas, quã putant infideles esse diuinam, quia non credunt Messiã iam venisse, quod exemplo fiet manifestum. nam si quis laboraret ignorantia vincibili circa vnum mortale, & existimaret (vt multi de facto existimãt) se amare Deum super omnia; non esset verus amor, sed putatus amor, quia si esset verus amor, extenderet se ad vincendam ignorantiam vincibilem, cum qua non potest stare verus amor.

Resp. ad 3.

Ad tertium respondetur; quòd etiam in illo casu requiritur auxilium speciale supernaturale, quia illos paucissimos articulos etiã ex consensu omniũ populorũ creditos, tenebantur credere propter auctoritatẽ diuinã reuelantem, tãquã propter rationem formalem assentiendi, qui modus credendi,

vt

vt probatum est, excedit potentiam naturalē, atque adeo non dicit solam difficultatem, sed impossibilitatem simpliciter, vt talis actus viribus naturæ eliciatur.

Resp. ad 4. *Hæretici credunt fidei articulos per motiuum humanum.* S. Thom.

Ad quartum respondetur, Hæreticum credere articulum fidei verum esse reuelatum à Deo, sed per motiuum humanum, tamquam per rationem formalem assentiendi. Nec obstat quòd ipse hæreticus existimet se credere propter auctoritatem diuinam, vt dictum est ad tertium, est solutio D. Thom. 2. 2. quæst. 5. art. 3. ad 1.

Resp. ad 5.

Ad quintum respondetur, quòd potest contingere, quòd ille Ethnicus credat omnes articulos veros, auctoritate diuina, quatenus laborat ignorantia inuincibili circa articulos falsos, vel potest dici quòd credat ex motiuo humano, licet ipse existimet se credere auctoritate diuina.

Resp. ad 6.

Ad sextum, quòd puer ille habet impossibilitatem secundum vires naturæ ad credendum auctoritate diuina, quia talis modus credendi est supra naturam, vt dictum est ad tertium.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum secunda pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, iudicium practicum de credendo fide diuina, sit naturale secundum substantiam, & supernaturale secundum modum.

7. *Duplex iudicium practicum, alterum supernaturale, alterum naturale. Iudicium practicum obscurum est gratia præueniens.*

PRo explicatione notandum, duplex assignari à Doctoribus iudicium practicum de credendo fide diuina; alterum, quod innititur immediatè auctoritati diuinæ tamquam rationi formali assentiendi, & hoc quidem iudicium est quædam gratia præueniens, quam Deus operatur in nobis sine nobis, id est, sine libero nostro consensu, ex Trid. Sess. 6. cap. 5. videndus Vega lib. 6. in Trident. cap. 8. & Ferrariensis 3. cont. Gent. cap. 40. & de hoc iudicio practico in præsenti non est noster sermo, certum est enim hoc iudicium secundum substantiam esse supernaturale, & obscurum, cum immediatè innitatur auctoritati diuinæ.

Iudicium practicum quod ...

Alterum iudicium practicum est, quod innititur motiuis humanis, tamquam rationi formali assentiendi; pro obiecto autem materiali habet totum assensum speculatiuum, scilicet, ipsum credere fide diuina: intellectus enim practicus, motus ex miraculis, & aliis testimoniis humanis, quæ vel faciunt euidentiam credibilitatis, vel saltem probabilitatem, practicè iudicat credendum esse ab intellectu speculatiuo fide diuina mysterium fidei propositum per illa miracula, vel testimonia fide digna, & de hoc iudicio practico est sermo in præsenti, quod quidem semper antecedit, & assensum speculatiuum, & etiam illud aliud iudicium practicum obscurum. His notatis, dico primò hoc iudicium practicum, quod innititur motiuis humanis, esse naturale secundū substantiam. Probatur; hoc iudicium practicum est conclusio syllogismi practici, qui est naturalis: ergo non excedit certitudinem naturalem. Consequentia est manifesta ex principio philosophico, quòd, scilicet, conclusio non potest excedere certitudinem sui principij. Antecedens probatur dupliciter; primò, quia syllogismus practicus fundatur in syllogismo speculatiuo, qui fit per discursum naturalē hoc modo: Quodcumque proponitur obiectum dignum ex testimoniis fide digins, quæ vel faciunt euidentiam, vel saltem probabilitatem credibilitatis sine formidine alterius partis, est credibile: sed hoc modo proponuntur articuli fidei; ergo sunt credibiles. Ex quo vlteriùs concluditur conclusio practice practica elicita à virtute acquisita prudentiæ; ergo hic, & nunc, mihi est credendum.

1. Dictum. *Iudicium practicum quod innititur motiuo humano est naturale.*

8.

Secundò probatur illud antecedens, quia ratio assentiendi in syllogismo practico est medium naturale, scilicet, notitia humana, vt dictum est: ergo ex eodem principio non potest iudicium practicū, quod est conclusio syllogismi practici, excedere certitudinem suæ rationis formalis.

2. Dictum. *Iudicium practicum fundatum in motiuo humano est supernaturale secundum modum.*

Secundò dico, quòd hoc iudicium practicum est supernaturale, secundum modum, atque adeo substantia ipsius iudicij, quia inuoluit hunc modū, non potest elici viribus naturæ. Pro quo sciendum est, duplicem modum iudicandi practicè posse considerari in ipso iudicio practico. Primus modus est quasi substantialis, seu essentialis ipsi iudicio, quòd scilicet fiat per motiua humana, tamquam per rationem formalem assentiendi, & hic modus est naturalis, vt probatum est in primo dicto. Alius modus est quasi accidentarius, quatenus scilicet intellectus practicus iudicat euidenter ex testimoniis humanis, aliqua mysteria esse credenda ab intellectu speculatiuo, non quidem fide humana, sed altiori quodam modo, scilicet fide diuina, per auctoritatem scilicet Dei reuelantis, & de hoc secundo modo accidentario loquimur in præsenti, & dicimus, quòd iudicium practicum secundum hunc modum est supernaturale, quia secundū hunc modum non habet amplius, vt sic rationem conclusionis, sed potiùs induit rationem mouentis intellectū speculatiuum ad assentiendum auctoritate diuinæ. Est autem maxima improportio, inter actum practicum, vt sic mouentem, & intellectum speculatiuum, vt motum. nam intellectus speculatiuus motus mouetur ab intellectu practico ad credendum mysteria fidei altiori, & supernaturali ratione formali, scilicet per auctoritatem diuinam: cum tamen intellectus practicus, qui se habet vt mouens, reguletur in suo iudicio per rationes humanas, ex qua improportione oritur, vt intellectus practicus moueat vltra suas vires imperando actum altioris ordinis, quàm sit ipse intellectus mouens, seu imperans: secus autem esset, si intellectus practicus iudicans de credibilitate per motiuum humanum, tamquam per rationem formalem, moueret intellectum speculatiuum ad credendum sub hoc eodem motiuo humano, tamquam ratione formali; quia in tali casu imperans, seu mouens, & actus imperatus essent eiusdem ordinis. Quòd si dicas, virtus inferior, verbi gratia, spes potest mouere voluntatem ad eliciendum actum charitatis: Respondetur, quòd ad hoc etiam requiritur aliquod speciale auxilium, præsertim si virtus mouens est ordinis naturalis; & multò magis militat in caso nostro, quia apprehendere res fidei esse credendas obiectè per auctoritatem diuinam, excedit vires intellectus practici, qui regulatur per motiua humana. Hoc secundum dictum probatur ex Conciliis, & Patribus, qui communiter asserunt ad formandum hoc iudicium requiri gratiam Dei interiùs mouentem. August. de prædest. Sancto. cap. 2. ad hoc probandum adducit locum illum Pauli 2. ad Corinth. 3. *Non sumus idonei cogitare aliquid ex nobis, tamquam ex nobis.* Sic etiam eumdem locum intelligit Arausicanum, cap. 7. & Concilium Mileuitanum

August.
2. ad Cor. 3.
Arausic.
Mileuit.

can. 4. ad idem probandum adducit alium locum Scripturæ similem: *Qui docet hominem scientiam*, & Greg. Papa hom. 30. in Euang. *Unam (inquit) vocem omnes audiunt, cùm ergo vox non dispar sit, cur in cordibus dispar est intelligentia? nisi quia per hoc, quod vox admonet, est magister interior, qui de vocis intelligentia quosdam specialiter docet?* & tandem est definitum in Trident. Sess. 6. ca. 5. vbi hoc iudicium appellat illuminationem, sicut appellauerat Arausicanum; sed hic locus Tridentini non probat efficaciter, quia interpretari potest de iudicio practico obscuro primo modo sumpto.

Psalm. 93. Gregor. Trid. Trid.

TERTIA DVBITATIO.

Vtrùm tertia pars Corollarij sit vera, quòd, scilicet, actus voluntatis volendi credere fide diuina sit secundum substantiam supernaturalis.

9. *Actus voluntatis liber ad determinandū intellectū ad assensum fidei requiritur.* *Quod sit pia affectio, quam sit necessaria ad credēdum.*

PRo explicatione sciendum est supponi primò tamquam certum, requiri actum voluntatis liberum ad determinandum intellectum speculatiuum, ad assensum fidei infusæ, hic autem actus duplex est; vel quædam pia affectio, seu animi propensio, vel ad res, quæ proponuntur de fide, vel ad ipsū proponentem, & de hoc actu non est præsens sermo: non enim necessariò prærequiritur ad assensū fidei, quia potest esse tanta euidentia credibilitatis, vt sine hac pia affectione inclinetur intellectus ad assentiendum fide diuina. Alius actus volūtatis est, qui necessariò prærequiritur ad assentiendum fide diuina, tamquam mouens intellectum indifferentē, non enim potest necessitari, nec quo ad exercitium, nec quo ad specificationem, cùm obscurè assentiatur obiecto, tamquam à Deo reuelato, prærequiritur igitur actus liber voluntatis, qui moueat intellectum ad talem assensum, & probatur ex Scripturis Actu. 18. *Quidam credebant iis, quæ dicebantur à Paulo, quidam non credebant.* & ad Rom. 4. laudatur Abraham, tamquam fidelis, & Marc. vlt. *Qui crediderit*, &c. Est etiam sentētia communis Patrum expressè Hier. lib. 4. ca. 72. & expressè August. li. 1. de prædest. Sancto. à ca. 2. & videtur definitum in Arausicano ca. 5. & clariùs in Trident. Sess. 6. cap. 6.

Quis actus volūtatis necessariò prærequiratur ad assensū fidei. Act. 28. Ad Rom. 4. Hierony. August. Arausic. Trident.

10. *An actus volendi credere sit positiuus, vel negatiuus.*

Dubium tamen est inter Scholasticos, An iste actus sit negatiuus, quædam scilicet, non repugnātia; vel positiuus, motio scilicet quædam voluntatis, qua intellectus mouetur ad credendum. Et quidem Scotus in 3. d. 25. q. 2. videtur mouere sufficere negatiuum actum voluntatis, quia licèt obiectum non sit necessitans, est tamen sufficienter propositum, quia alioquin nec voluntas posset mouere positiuè: ergo si non impeditur per positiuam repugnantiam voluntatis, assentietur. Sed Caiet. 2. 2. q. 4. cum communi tenet requiri actum positiuū voluntatis, nam facta sufficienti propositione, intellectus adhuc est indifferens ad credendum, debet igitur determinari, & non determinatur ab obiecto obscurè proposito, vt dictum est, neque potest determinare seipsum, quia non est principium sufficiens sui actus, cùm non sit formaliter liber; ergo debet determinari per actum positiuum voluntatis. Quòd autem aliqui Scotistæ dicunt esse formaliter liberum per accidens, & non per se, & in hoc distingui à libero voluntatis, quod est per se, non facit ad propositum, nam idem est. ac dicere, quòd est liber formaliter per denominationem extrinsecā à libero voluntatis; restat igitur vt ad credendum determinetur intellectus ab ipsa voluntate.

Scotus tenet esse negatiuum. Caie. veriùs tenet esse positiuum.

His igitur suppositis, probatur hunc actum positiuum voluntatis, esse supernaturalem, ex S. Thoma, 2. 2. q. 4. ar. 2. Ad hunc actum (inquit) requiritur motio Dei interna, ergo est supernaturalis. Antecedens probatur ex August. lib. de prædest. Sanctor. vbi de hac necessitate gratiæ disputat contra Pelagianos, & contra eosdem, iam est definitum in Arausicano. can. 5. Probatur etiam ex Scripturis Act. 16. dicitur, *Deus adaperire cor ad credendum*, per cor autem significatur voluntas, iuxta illud Ezech. 16. *Dabo cor nouum*, &c. Ioan. 12. dicitur Iudæis, non potuisse eos credere, quia *obcæcati, & indurati erant.* ad Philip. cap. 1. & 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere*: est etiam communis Scholasticorū, in materia de gratia, Scotus tamen in 3. dist. 35. q. 2. videtur contrarius; nec mirum, quia hunc actum tenet esse negatiuum, ad quem non requiritur gratia adiuuās physica, & de hac interpretari potest Scotus quòd loquatur. Consequētia probatur, quia motio proportionatur actui, sed posset aliquis dicere, quòd actus voluntatis sit supernaturalis tantùm secundum modum, tamquam imperans, & mouens ad assensum speculatiuū fidei infusæ, ratione cuius modi requiratur motio interior Dei, sicut dicebamus suprà de iudicio practico, non autem quòd sit supernaturalis secundum substantiam. Sed contrà, quia Patres, & Scripturæ suprà allegatæ videntur significare ipsam substantiam actus esse supernaturalem. nā Act. 16. dicitur Deus *aperire cor ad audiendum*, Ezech. 26. dicitur *dare cor nouum*, & ad Philip. dicitur *Deus operari in nobis ipsum velle*; ideo optimè inferri potest ex ipso modo loquendi Scripturæ, quòd ipsa substantia actus sit supernaturalis. Secūdò probatur, quia obiectum formale voluntatis est supernaturale secundum substātiam; ergo & actus, qui specificatur ab obiecto. Antecedens probatur, quia obiectum formale est honestas Dei, quæ est supernaturalis. specificatur enim ab ipso actu credēdi, circa quem tendit, actum autem credendi esse supernaturalem secundum substantiam, iam probatum est suprà.

Probatur ex S. Thom. Actū volēdi credere esse supernaturale secundum substantiam. August. Arausic. Act. 16. Ezech. 16. Ioan. 12. ad Philip. ca. 1. Scot. Instantia cōtra rationem aliorum. Soluitur instantia. Act. 16. Ezec. 26. ad Phi. 1.

Quòd si obiciatur, naturali lumine cognosci, honestum esse credere auctoritati diuinæ sufficienter proponenti; ergo ab illa honestate cognita naturaliter potest moueri voluntas naturaliter ad actum suum volendi credere. 15.

2. Instantia.

Respondetur, quòd illa honestas practicè non cognoscitur, nisi per lumen supernaturale: sed quicquid sit de cognitione, non potest practicè voluntas in illam ferri, nisi mota per interiorem gratiam. nam, vt est probatum, est supernaturalis secundum substantiam, quia specificatur ab ipso actu credendi fide infusa, qui actus est obiectum formale illius honestatis.

Solutio.

QVÆSTIO SEXTA THEOLOGICA

Vtrum sententia sexti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, nullus iustus ad quemcumque gradum perfectionis peruenerit, potest assentiri certitudine fidei diuinæ huic propositioni, scilicet, Ego sum in gratia iustificante tamquam conclusioni Theologicæ, vt explicatæ.

D. Thom. Caie. Sotus. Vega. Trid. Medina Valentia. Card. Bellar. satis eruditè.

Materiam huius quæstionis tractant communiter Scholastici, in 1. distin. 1. Scotus quæstio. 24. Bonauentura artic. 1. quæst. 3. Durandus, quæst. 4. Richardus, artic. 1. quæst. 5. D. Thomas, quæst. 1. artic. 4. & 1. 2. quæst. 112. artic. 5. & hic Caietanus, Sotus in Apologia contra Catharinum, & de natura, & gratia lib. 3. capit. 11. & in 4. distinct. 19. quæst. 2. artic. 1. Catharinus in Apologia contra Sotum, Vega in Tridentinum lib. 5. per totum Medina 1. 2. quæst. 112. artic. 5. Valentia 1. 2. disp. 5. quæst. 4. puncto 4. & Cardinalis Bellarminus satis eruditè, vt solet Tom. 3. Controu. 3. de iustificatione libr. 3.

1. *Certitudo fidei diuinæ quæ sit.*

PRo explicatione notandum est, A quòd certitudo fidei Diuinæ, vt distinguitur à fide humana, illa est, quæ nititur testimonio diuino, atq; adeò illi non potest subesse falsum.

Triplex fides diuina.

Hæc autem triplex est. Prima fidei Catholicæ, quæ habetur ex testimonio Scripturarum. Secunda fidei priuilegiatæ, seu particularis reuelationis. Tertia conclusionis Theologicæ, vt explicatæ, quæ quidem, vt patet ex tertio Corollario, licèt prærequirat discursum Theologicum, tamen immediatè nititur testimonio diuino; quod explicatur, & applicatur per discursum Theologicum; tamquam B per conditionem. In hoc Corollario non est sermo de prima certitudine, scilicet, fidei Catholicæ cōtra Sectarios nostri temporis, asserentes quemlibet teneri ad credendum se esse in gratia, tamquam articulum reuelatum in Scripturis, qui error damnatus est à Leone X. & à Trident. cap. 31. Contra quem errorem videndus est Veg. lib. 9. in Tridentin. & Card. Bellarm. Neque est sermo de certitudine fidei particularis priuilegiatæ, certum est enim aliquibus esse reuelatum se esse in gratia Dei, vt habetur in Scripturis de B. Virgine, de Magdalena, Paralytico, & de Sancto Antonio refert Athanasius, & de Sancta Galla Gregorius lib. 4. Dial. cap. 13. C & de S. Francisco S Bonauentura. Sed sermo est in hoc Corollario de tertia certitudine fidei, scilicet illa, quæ potest haberi de conclusione Theologica, vt explicata.

Punct. diffic. Hæreticorum error, qui credunt quemlibet teneri credere se esse in gratia. Leo X. Trid. Vega Card. Bellar.

Trid. Certitudo fidei de propria gratia haberi non potest.

His positis supponendum est tamquam certum de fide, saltem post Tridentinum Sess. 6. cap 9. & 17. non posse haberi hanc certitudinem fidei diuinæ de propria gratia. Neque valet responsio Catharini, quòd Concilium loquatur contra Sectarios, asserentes quemlibet fide Catholica teneri ad credendum se esse in gratia, quia etiam si intentio Concilij fuerit contra Sectarios, tamen voluit etiā damnare vniuersaliter omnes asserentes, scire certitudine fidei diuinæ se esse in gratia, vnde nullam mentionem facit Concilium de fide Catholica, sed in vniuersali loquitur de fide diuina, cui non potest subesse falsum. Verba autem Concilij in cap. 9. hæc sunt: *Quilibet dum se ipsum, suámque propriam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se esse gratiam Dei consequutum.* & cap. 16. inquit, *Neque seipsum aliquis, etiam si sibi nihil conscius fuerit, iudicare, quoniam omnis hominum vita non humano iudicio examinanda, & iudicanda est, sed Dei.*

Hierony. Leon. Greg. Aug.

Probatur secundò ex communi sententia Patrum, Hieronymi, Leonis, Augustini lib. de correct. & gratia cap. 16. & Gregor. lib. 9. moral. cap. 17. & lib. 6. epist. 22. & eiusdem Augustini lib. de perfect. iust. & loquitur ibi de insigniter iusto. Tertiò ex Scripturis cum communi expositione Patrū, quas satis eruditè, vt solet, ponderat Bellarminus loco allegato contra Catharinum. Iob. 9. *Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea:* quem locum ad hoc propositum exponit Gregorius lib. 9. moral. capit. 19. & Psalm. 18. *delicta quis intelligit ab occultis meis,* &c. quem locum ad hoc propositum interpretatur August. de omnibus iustis, qui dicere possunt, *delicta* etiam mortalia *quis intelligit?* & idem dicit Augustinus lib. de perfectione iust. *Quantalibet* (inquit) *Iustitia præditus homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inueniatur esse culpandum.* Prouerb. 2. *Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum à peccato?* quem locum interpretatur Beda de iustis illis, qui secundum humanam coniecturam, quæ in hac vita haberi potest, putant se immunes a peccatis. *Sunt* (inquit Beda) *multi mundo corde etiam iuxta humanæ possibilitatis modum puri a peccato, nec tamen se ipse quisque mūdū corde, & immunem à peccato absque*

Card. Bellar. Iob. 9. Gregor. August. Prouerb. 2. Beda.

1. ad Cor. 4. — Theod. Chrisost. Theop. Ambros.

temeritatis pronunciauerit, 1. ad Corinth. 4. *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum*, quem locum ad hoc propositum exponunt Theodoretus, Chrysostomus, Theophylactus, & Ambrosius serm. 5. in Psalm. 108. qui aduertunt ibi D. Paulum admonere o[...]es iustos, vt caueant temerarium iudicium de propria gratia.

Ratio dubitandi, & variæ viæ afferuntur respondendi ad illam: & impugnantur.

2. Ratio dubitandi contra sententiam Capellij ex Catharino.

EST autem ratio dubitandi in oppositum, in qua fundatur Catharinus in Apolog. contra Sotum, quia conclusio, inquit, Theologica, vt explicata, est de fide: sed certitudo de propria gratia est conclusio Theologica; ergo est de fide. Maior est certa, quam nos suprà latè probauimus Corollario tertio, minor probatur conficiendo syllogismum Theologicum hoc modo. *Omnis contritus est in gratia*; quæ quidem propositio est de fide: *ego sum contritus*, est propositio, quæ est certa moraliter saltem deinsiguiter iusto. Ioan. 3. *Carissimi, si cor nostrum non reprehenderit nos fiduciam habemus ad Deo*, & probari potest ex Gregor. lib. 1. dialog. cap. 1. & Cypriano ad Demetr. & ex alijs Patribus, quos infrà citabimus. Sequitur igitur conclusio Theologica, quæ, vt explicata est de fide, scilicet, *ergo ego sum in gratia*, & quamuis Catharinus hoc idem alio in loco probat alio modo, scilicet per testimonium Spiritus sancti intra nos clamantis Abba pater, ad Galatas 4. & ad Rom. 8. tamen in Apolog. contra Sotum, suam opinionem nititur præcipuè probare ex priori modo, quatenus scilicet est conclusio Theologica, vt explicata, nam testimonium illud nec omnes iusti sentiunt, nec cognosci potest nisi per humanas coniecturas, quare tandem iste modus etiam reducitur ad conclusionem Theologicam, vt explicatam per humana coniecturas, quod videtur etiam aduertisse Card. Bellarm. loco allegato cap. 8.

Ioan 3. — Greg. Cypr. — Ad Gal. 4. Ad Rom. 8.

Ad soluendum autem hanc rationem dubitandi, varias Scholastici inuenerunt vias.

3. Prima via. Sotus vir doctissimus.

PRIMA via respondendi est aliquorum, qui asserunt nullam conclusionem Theologicam, vt explicatam esse de fide, ita Sotus vir doctissimus in Apol. cap. [...] & alij apud Vegam lib. 9. in Triden. cap. 39. sed falsitas huius viæ patet ex his, quæ diximus suprà in quæst. 3. Theologica, vbi ostendimus conclusionem Theologicam, esse de fide diuina.

Secunda via. Medinæ.

Secunda via est Medinæ viri etiã doctissimi 1. 2. quæst. 112. asserentis aliud extremum, conclusionẽ, scilicet Theologicam, vt explicatam non solùm esse de fide, quando præmissa naturalis est euidens, & certa lumine naturali, cui non potest subesse falsum, sed etiam, quando est certa moraliter, excludens moraliter omnem metum, sed dicit, quòd in hoc casu illa minor, scilicet, *ego sum contritus*, non est certa moraliter, excludens omnem metum humanum, atque adeo insufficienter explicat propositionem de fide, scilicet, *omnis contritus est in gratia*. Quòd autem non possit haberi certitudo moralis excludens omnem metum de propria contritione præter loca quæ citabimus infrà probatur primò Iob. cap. 9. Psalm. 18. prima ad Cor. 4.

Probatur primò 2. via. Iob cap. 9. 1. ad Cor. 4.

2. Probatur. *Iurare nõ possumus nos esse liberos à peccatis quæ nos pœnituit.*

Secundò probatur ex Innoc. III. in caput Accepimus, extra, de Purgatione canonica, vbi affertur casus de quodam, qui iurare volebat se esse immunem à quibusdam criminibus, non quia illa non cõmisisset, sed quia remissa erant per pœnitentiam, in quo casu Innocentius determinat iuramentum esse temerarium, adducens illud Iob cap. 9. *si simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea.* Quod si haberi possit certitudo moralis excludens omnem metum de remissione peccati, iuramentum potuisset esse licitum, quia non requiritur in humanis, nec potest esse maior certitudo, quàm moralis.

3. Probatur. — Hier. *Cor hominis est imperscrutabile.*

Tertiò probatur, ex ipsa natura cordis, quod est imperscrutabile. Hierem. 17. *Prauum est cor hominis, & imperscrutabile, quis cognouit illud?* Vnde fit, vt etiã si quis sibi conscius non sit, prudenter tamen metuere debeat, an se ipsum perfectè, & verè cognoscat, quod quidem multis exemplis confirmari potest. Primum exemplum est, quod adducit Chrysostomus hom. 27. in Ioan. de B. Petro, qui putabat se esse paratum ad subeundum mortem pro Christo, & tamen probabiliter non erat paratus, vt ostendit euẽtus. & ideo, vt notat Chrysostomus. Petrus tertiò interrogatus à Christo, si eum amaret, *perturbatus est* (inquit) *quia veritus est priora, nam antea se constantem putauerat, & postea deprehensus est imbecillis, ideo Petrus modestior factus respondit, tu omnia nosti.*

Chrys.

Secundum exemplum est de D. Paulo, qui putabat se ex zelo charitatis Christianos persequi, & tamen peccabat ex ignorantia.

August. — Ad Cor. 13. — Ioan. 15.

Tertium exemplum est, quod adducit Augustinus serm. 50. de verbis Domini, de illis, de quibus 1. ad Cor. 13. dicitur, *qui omnia bona tradunt in cibos pauperum, & corpus suum igni, & tamen carebant charitate*, cum tamen dicatur Ioan. 15. *maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam*, &c.

4. Probatur. — Hier. Climachus.

Quartò probatur ex multis sanctissimis viris, qui de propria gratia non leuiter trepidarunt in morte, vt de S. Hilarione refert Hieronymus, & de multis alijs Climachus.

4. Impugnatur hæc 2. via. Sot. & Veg.

Sed hæc secunda via, quamuis sit probabilis, negant tamen illam graues auctores, præsertim Sotus, & Vega, qui existimant posse dari certitudinẽ moralem excludentem omnem metum humanum de propria contritione, & gratia: vnde corruit fundamentum huius secundæ viæ.

Triplex est gradus certitudinis humana.

Sed antequàm hoc probetur, aduertendum est triplicem esse gradum certitudinis humanæ, primus omnium infimus est coniecturalis, qui quamuis excludat dubietatem alterius partis, & per hoc distinguatur ab opinione, non tamen excludit omnem formidinem actualem. & hanc certitudinem de propria gratia tenemur habere omnes, quia non debemus esse ancipites, & indeterminati ad hanc, vel illam partem.

Secundus gradus est, cùm excluditur omnis formido, seu metus humanus actualis secundum rectã prudentiam, non tamen excludit potentiam ad formidandum.

Tertius gradus est, quando excluditur etiã potentia ad formidandum, nisi quis velit esse proteruus, quæ habetur per euidentiam credibilitatis, v. g. illi, qui adhuc non vidit Romam, est euidens credibile, quòd Roma sit ex testimonijs firmissimis, quæ excludunt non solùm actualem formidinem, sed etiam potentiam deliberatè de ea re formidandi.

Datur certitudo quadam moralis excludens me[tum] moralem in aliquo viro [...]

Probandum est igitur, contra hanc secundam viam, dari saltem certitudinem moralem in secundo gradu excludentem omnem metum humanum actualem de propria contritione, & gratia saltem in aliquo sanctissimo viro. imò Vega, & Sotus suprà allegati existimant dari eam certitudinem moralem in tertio gradu excludentem etiam potentiam ad formidandum

sed

ſed hæc certitudo non eſt neceſſaria ad explicandam concluſionem Theologicam, ſatis eſt enim certitudo in ſecundo gradu, quæ excludit omnem metum humanum contra hanc ſecundam viam.

S. Bernard.

Probatur poſſe haberi certitudinē moralē excludentē omnē metū de propria gratia citra fundamentū ſecundæ viæ.

Probatur autem hoc ex triplici cap. 1. ex Patribus, Bernardus ſer. 68. vbi proponit quæſtionem in terminis, & differt illam vſque ad ſermonem 69. vbi proponit primò ſigna euidentia gratiæ, qualia ſunt: primum, odium peccati: ſecundum, mortificatio carnis: tertium, humilitas: quartum, obliuio iniuriarum: quintum, dilectio Dei: ita vt vna voluntas ſit cum Deo, & omnia amet propter Deum: ſextum, dilectio proximi: ita vt iuxta illud Pauli infirmetur, cum infirmo: ſeptimum, humilis, & pinguis deuotio: octauum, vt hæc omnia ſigna ſincera, & diligenti diſcuſſione ſint examinata, & diu perſeuerauerit. Quibus ſignis propoſitis ſubdit, *Si hic voluerit gloriari, non erit inſipiens* (*tantum, vt qui gloriatur, in domino glorietur.*) & infrà, inquit, non dubitare, non ambigere; à Deo ſe amari, qui amat, & non vereatur talis anima dicere, *dilectus meus mihi, & ego illi* Cantic. 2. & quidem per non dubitare, ſeu ambigere intelligit non formidare, quod patet, tùm ex ipſius verbis, tùm quia dubitare nec licet cuilibet iuſto, quatenus dicit eſſe ancipitem: ita vt non determinetur ad vnam partem. Cùm ergo loquatur de ſanctiſſimo viro, qui habet ſigna propoſita, excludere intendit omnem formidinem, quæ quidem reperiri poſſet in aliquo iuſto, & hanc dicit non reperiri in viro inſigniter ſancto.

S. Leo.

Secundò probatur auctoritate Sancti Leonis ſermone 8. in ſolemnitate Epiphaniæ, qui cùm propoſuiſſet ſigna poſita ſanctiſſimi viri ſubdit. Quiſquis huiuſmodi eſt, Deum, & rectorem, & habitatorem ſui eſſe non dubitet, quem tantò magnificentiùs recipit, quantò magis non in ſe, ſed in Domino gloriatur.

S. Gre. Pap.

Tertiò, Gregorius lib. 1. dial. cap. 1. cùm propoſuiſſet ſigna ſanctitatis ſuprà à nobis poſita, quæ ipſe vocat euidentiſſima, id eſt, veriſſima, ſubdit. Liquet, quòd de præſentia Spiritus ſancti teſtimonium ferat, & idem Gregorius libro decimotertio, cap. octauo. *tunc* (inquit) *à diis, & à terra manus Domini eleuatur*, cùm tam Sapientes, quam ſimplices ad certitudinem diuinæ indulgentiæ aut occulto, & ſpirituali ſolatio, aut prædicatorum iudicio reducuntur. Et lib. 5. cap. 2. inquit, ante Dominum ſtare eſt teſtimonio bonæ conſcientiæ de amore conditoris præſumere.

Ante Dominum ſtare quid ſit.

S. Cypr.

Quartò, Cyprianus ad Demetr. ait; Viget apud nos ſpes, robur, & firmitas fidei, & inter ipſas ſæculi labentis ruinas erecta mens, & immobilis virtus, & numquam niſi læta patientia, & de Deo ſuo ſemper anima ſecura.

August.

Quintò, Auguſtinus in lib. de bono perſeuerantiæ, inquit, Quod Sanctus Deum rogat, vt Sanctus ſit, id vtique rogat, vt Sanctus permaneat, ita & caſtus cùm rogat, vt caſtus ſit, hoc ſine dubio petunt, vt in eis perſeuerent donis, quæ ſe accepiſſe nouerunt.

Orig.

Sextò, ex Origene in verba illa Pauli ad Romanos 8. *ipſe ſpiritus teſtimonium perhibet ſpiritui noſtro*, id eſt, ſi propter amorem Patris cuncta perficimus, ait, ſpiritum confirmare, quod ſumus filij Dei.

Ambr. Pſa. 118

Septimò, ex Ambroſio in expoſitione illius verſiculi, *memor fui iudiciorum tuorum à ſæculo Domine*, de iuſtis, quorum bona vita præceſſit, & mors eſt pretioſa in conſpectu Dei, ſic ſcribit (Videmus in ſæculo Innocentes lætos ad iudicium feſtinare, nihil moras, celeritatem affectare iudicii. Beatus itaque ille, qui cœleſte iudicium lætus expectat: ſcit enim ſibi Regnum Cœlorum, Angelorum conſortium, coronam quoque bonorum repoſitam eſſe meritorum.

Beatus ille qui cœleſte iudicium lætus expectat.

S. Dion.

Octauo, ex Dionyſio in myſtica Theolog. inter mentales exceſſus computat vnionem, qua quidem ſic arctè Deo Sancti coniunguntur, vt cum fiducia dicant, *Dominus protector vitæ meæ, à quo trepidabo:*

Pſa. 26

Secundum caput probationis ex Scripturis, quæ ſuppoſita auctoritate Patrum, tum eorum, quos ſuprà allegauimus, tum eorū, quos infra adducemus, multùm probant dari hanc certitudinem moralem in ſecundo gradu contra hanc ſecundam viam, non autem certitudinem fidei diuinæ inuentam à Catharino in omnibus iuſtis. Primum teſtimonium 1. Ioan. 5. *Perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet. qui autem timet, non eſt perfectus in charitate:* de quo timore loquitur his verbis Gregorius lib. 6. regiſtri cap. 188. Deum (inquit) ſitiens anima priùs timore compungitur, & pòſt amore. Ante enim ſemetipſam in lacrymis afficit, quia dum mala ſua recolit pro his perpeti ſupplicia æterna pertimeſcit: verum cùm longa mœroris anxietate fuerit formido conſumpta, quædam iam de præſumptione veniæ ſecuritas naſcitur.

Ioan.

Grego.

Anima prius timore, poſt amore compungitur.

Ad Rom. 8.

Secundum teſtimonium ad Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater, ipſe enim Spiritus reddit teſtimonium ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei.* Qui quidem locus, etſi non præbet certitudinem fidei diuinæ, vt rectè aduertit Sotus in Apologia contra Catharinum, probat ſaltem certitudinem moralem excludentem omnem metum in inſigniter ſanctis. licet hic locus, nec quantum ad hoc plenam faciat probationem. Nam aliqui Patres referunt hunc locum ad Eccleſiam, & nō ad ſingulas perſonas, ita videtur exponere Chryſoſtomus, & Græci ibi. Et Auguſtinus lib. 50. hom. 14. Sed alij Patres, vt Ambroſius ſuper hunc locum, intelligunt de ſingulis perſonis, quod teſtimonium, vel eſt ipſa vita bona, vt dicit Ambroſius, vel ſecundum Anſelmum motio quædam interior ipſius Spiritus ſancti interdum in aliquo iuſto ad bene exiſtimandum de ſua iuſtitia, & beneuolentia Dei.

Chryſoſt.

Auguſt.

Teſtimonium conſcientiæ quid ſit.

Anſelm.

Pſa. 117.

Pſa. 149.

Tertium teſtimonium Pſalm. 117. *Vox exultationis, & lætitia in tabernaculis iuſtorum*, & alibi, *Exultabunt in cubilibus ſuis.* Pſalm. 149. quem locum exponens Auguſtinus, inquit, eſt quidam motus in conſcientia gloriandi, vt noueris fidem tuam eſſe ſinceram, noueris ſpem tuam eſſe certam, noueris charitatem tuam eſſe ſine ſimulatione.

Auguſt.

Motus in conſcientia gloriandi.

Quartum teſtimonium 1. Ioan. 3. *Si cor noſtrum non reprehenderit nos fiduciam habemus: & quicquid petierimus, accipiemus ab eo.*

Ioan. 3.

Quintum ex ſecunda ad Corin. 1. *Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* Hanc autem gloriam S. Leo ſerm. allegato in Epiphania, dicit eſſe certitudinem moralem de ſua gratia; ita & Bernardus ſer. 69. allegato.

Sec. ad Cor. 1.

Leo ſer.

Bernar.

Sextò Iſaiæ 32. *Erit opus iuſtitiæ pax, & cultus iuſtitiæ ſilentium, & ſecuritas vſque in ſempiternum, & ſedebit in pulchritudine pacis, & in tabernaculis fiduciæ, & in requie opulenta.*

Iſa. 32.

Tertium caput ex rationibus, multa autem ad idem probandum adducunt Vega lib. 9. in Trid. c. 16. quæ quidem omnes ad has reducuntur. Prima ratio eſt, in viro illo inſigni in ſanctitate, quem ſuprà deſcripſimus ex Patribus, ſunt talia argumenta, quę eam pariunt certitudinem, cui non niſi temerè, &

3. Caput ex rationibus.

Veg.

1. Ratio.

difficillimè, & fortè moraliter nunquam potest subesse falsum. Hæc autem certitudo saltem est moralis excludens omnem formidinem humanam saltem in viro prudenti: ergo hanc certitudinem habet vir ille prudens, & insignis in sanctitate. Minor est manifesta ex definitione certitudinis moralis, quam suprà explicauimus; maior probatur, quia similia argumenta sufficiunt humanitus filio ad habendum eamdem certitudinem, erga suum patrem, & amico erga suum amicum prudentem, & bonum; & tamen neque filius, qui semper curauit seruare mandata patris, formidauit de beneuolentia patris, neque quis formidauit de beneuolentia amici antiquissimi, qui multa tolerauit pro illo, & paratus est etiam mortem subire, & vehementer dolet si aliquando eum offendit. Vlteriùs, neque quis formidauit se natum inter Christianos non esse baptizatum, neque ab Episcopo sanctissimo, & doctissimo non esse ordinatum; & tamen clariora argumenta possunt esse in viro illo insigni, quem descripsimus de sua sanctitate, & multò clariora si ponamus virum hunc sanctissimum cathechumenum accedere ad Sacramentum Baptismi, de quo certum est sufficere attritionem ad conferendam gratiam iustificantem.

2. Ratio. Secunda ratio, Certum est facienti quod in se est cum auxilio Dei, Deum non denegare gratiam, vt supponitur. Sed certum est moraliter talem virum insignem in sanctitate facere, quod in se est, & cum auxilio Dei, cùm sæpè experiatur illustrationem quamdã extraordinariam, & impulsum quemdam extraordinariũ ad patiendum pro Deo quodcumque malum pœnæ, ad obtinendam ipsius Dei gratiam, aut saltem ad recipiendum dignè Sacramentum Baptismi: ergo iste potest esse certus moraliter, quòd Deus dederit gratiam.

7. Supponitur duplex certitudo, altera humana, altera diuina.

Pro responsione autem ad argumenta secundæ viæ supponenda est distinctio illius duplicis certitudinis humanæ, & diuinæ, certitudo autem humana moralis est illa, quæ excludit omnem formidinem humanam, illi tamen ex parte obiecti potest subesse falsum, licèt rarissimè, & difficillimè: diuina autem certitudo est illa, cui nullo modo potest subesse falsum.

Certitudo humana quæ sit.

Quare licèt certitudo moralis humana excludat omnem formidinem humanam actualem, non tamen excludit formidinem oppositam certitudini diuinæ, quia non dicit omnimodam infallibilitatem ex parte obiecti, quam dicit certitudo diuina. hæc autem formido opposita certitudini diuinæ, nihil aliud est, quàm negatio, seu carentia certitudinis diuinæ; atque adeò potest stare certitudo humana, vt excludens omnem formidinem humanam cum formidine opposita certitudini diuinæ, quia non opponuntur, sicut tenuimus 2.2. posse stare scientiam naturalem actualem de existentia Dei, cum fide diuina actuali, quia obscuritas fidei opponitur euidentiæ supernaturali, verbi gratia visioni beatificæ, vel euidentiæ in Deo attestante, & non euidentiæ naturali. quam quidem distinctionem sumimus ex ipsomet Tridentino Sess. 6. cap. 9. vbi loquitur de formidine, vt opposita certitudini fidei diuinæ.

Trid.

Cùm enim dixisset, quòd quilibet dubitare potest de sua infirmitate, subdit rationem, *Cùm nullus (inquit) sciat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consequutum.* Secundò ex Scripturis.

1. Ad Cor. 4. Iudicio humano falsum subesse potest.

primus locus est apud Paulum cùm dixisset: *Sed neque me ipsum iudico: nihil mihi cõscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Sibi enim nihil conscius erat iudicio humano, sed huic poterat subesse falsum; & ideò non in hoc iustificatus erat, quia ad iustificationem requiritur iudicium diuinum: & ideo loquitur, *non me ipsum iudico*, scilicet iudicio, cui non potest subesse falsum, sed *qui iudicat me Dominus est.*

8. Prou. 20.

Secundus locus est Prouerb. 20. *Omnis via viri recta sibi videtur, appendit autem corda Dominus.*

Tertius locus est primæ Ioan. 3. *si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus; & quicquid petierimus, accipiemus ab eo.* & tamen oppositum videtur dicere Iob. cap. 9. vbi dicit. *Non reprehendit me cor meum in omni vita mea*, & tamen subdit, *etiam si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea.*

Conciliantur loca Scripturæ.

Ad conciliandum igitur ista duo loca Ioannis, & Iob, dicendum est, quòd Ioannes loquitur de certitudine humana morali, Iob verò de certitudine fidei diuinæ. Tertiò probari potest ex Patribus, & primò innuit

Hier.

Hieron. l. 1. aduersus Pelagianos: Sunt, inquit, *isti, ad quos perueniunt quasi opus impiorum, & sunt impij, ad quos perueniunt, quasi opus iustorum, hoc idcirco dicitur, quia certum iudicium solius Dei est.* Secundò idem

Hier.

Hieron. cap. 14. Ierem. *Homo (inquit) videt in facie, Deus autem in corde, & quod nobis interdum mundum videtur, illius oculis sordidum deprehenditur.* Loquitur de formidine, vt opposita certitudini diuinæ.

August.

Tertiò, August. 23. de verb. domini: *Fortasse (inquit) nihil inuenis in conscientia tua; inuenit ille, qui melius videt.*

Ambr.

S. Ambros. serm. 5. in Psal. 118. exponens illud Pauli, *Nihil mihi conscius sum: Solus Deus nouit, si remissum est opprobrium peccati, quod nescire potest, etiam ipse, qui fecit.*

9. Resp. ad 1. arg. secundæ viæ. Iustus quam certitudinem sua salutis nõ habeat.

Hac igitur posita distinctione concedimus iustum illum insignem in sanctitate, quem descripsimus, habere formidinem oppositam certitudini diuinæ, cui ex parte obiecti non potest subesse falsum: atque adeo quicumque insignis iustus non habet perfectam pacem, quia ad illam requiritur certitudo fidei diuinæ, non enim iudicio humano subditur conscientia, sed diuino, quod quidem iudicium diuinum non pendet ex signis euidentibus, sicut pendet humanum, sed iudicium diuinum conformatur veritati, quæ est ex parte obiecti.

Resp. ad 1. arg. 2. viæ.

His positis respondetur ad argumenta secundæ viæ, & primò ad auctoritates allegatas ex Scripturis dicimus, in vniuersum intelligi de hac formidine opposita certitudini diuinæ.

Ad 2.

Ad secundam probationem ex auctoritate Innocentij respondetur, quòd illo casu Innocentius III. non requirebat certitudinem moralem, quæ haberi potest de remissione peccati per pœnitentiam ex amore Dei, quia saltem insignis in sanctitate posset iurare, quia sufficit ad iuramentum certitudo moralis humana de propria gratia. quod cõfirmatur ex iuramento D. Petri apud Ioannem. *Tu scis Domine, quia amo te.* quod quidem secundum Chrysost. hom. 76. in Ioan. fuit iuramentum, & tamen secundum eumdem turbatus est, quia non habebat certitudinem ex parte obiecti, veritus ne deciperetur eo modo, quo deceptus est, cùm dixit se esse paratum ad mortem subeundam.

Ad iuramentum sufficit certitudo moralis. Ioan. 21. Chrysost.

Sed Innocentius requirebat in illo casu tantam certitudinem de remissione peccati, quanta habita fuisset, si non fuisset commissum peccatum. sic enim exigebat ratio iuramenti in illo casu, quæ quidem certitudo haberi non poterat.

Ad 3. Hierem.

Ad tertiam probationem ex illo Hierem. 17. *Prauum est cor hominis*, & ad exempla adducta respondetur; quòd probant ad summum illa testimonia de certitudine diuina, cui non potest subesse falsum, quamuis secundum, & tertium exemplum

non

non probent certitudinem moralem ex defectu diligentis inquiſitionis.

Ad quartū. Ad quartam probationem de exemplis Sanctorum, quæ habentur in hiſtoriis, dicere poſſumus primò, quòd aliqui non habebant hanc certitudinem moralem excludĕtem omnem metum actualem, quia hæc non eſt neceſſaria; ſufficit enim certitudo coniecturalis, excludens dubietatem vtriuſque partis.

Secundò ex dictis reſpondendum eſt, quod aliqui habebant illam certitudinem moralem excludentem metum humanum, habebant tamen formidinem oppoſitam diuinæ certitudini. & ſecundum hanc metuebant, quia ſecundum hanc certitudinem diuinam, debebant à Deo iudicari, & non iuxta certitudinem humanam, recolentes illum metum Pauli; *qui autem iudicat me Dominus eſt.*

Verior via.

10. *Tertia via.* TERTIA igitur verior & valdè probabilis via eſt Vegæ lib. 9. in Trident. cap. 31. vbi bene & eruditè, vt ſolet, tractat hanc quæſtionē. & aſſerit conclusionem Theologicā, vt explicatam, tunc eſſe de fide, quādo prēmiſſa naturalis eſt euidēs, & certa, vt illi implicet poſſe ſubeſſe falsū, vt ſuprà q. 3. Theologica probauimus: in illo autem diſcurſu Theologico poſito pro ratione dubitandi, minor naturalis, ſcilicet, *ego ſum contritus* explicans illam præmiſſam de fide, *omnis contritus, eſt in gratia*, non eſt huiuſmodi, ſed tantùm certa moraliter, ſcilicet fide humana. Quòd ſi obiicias certitudinem moralem ſufficere ad explicandum propoſitionem de fide, exempli gratia, quòd hoc Concilium ſit legitimè congregatum, non habetur niſi per certitudinem moralem, & quòd S. Franciſcus ſit in cœlo, Eccleſia determinauit per ſigna certa moraliter: ergo etiam certitudo moralis de propria contritione ſufficit ad faciendam propoſitionem de fide de propria gratia.

Quando præmiſſa naturalis ſufficit ad explicandū aliquid de fide. Reſpondetur ex his, quæ diximus in dicta quæſtione tertia Theologica, quòd tunc ſufficit præmiſſa naturalis certa moraliter ad explicandum propoſitionem de fide, quando propoſitio de fide reuelatur primariò propter concluſionem particularem contingentem, de qua non poteſt haberi naturaliter, niſi certitudo moralis, quod tunc eſt, quando præmiſſa reuelata non videtur habere aliū finem, niſi vt credatur concluſio particularis contingens verbi gratia cùm reuelatur, quòd Concilio legitimè congregato aſsiſtat Spiritus ſanctus, non videtur ad alium finem hoc reuelatum, niſi vt credatur huic, vel illi Concilio particulari aſsiſtere Spiritum ſanctum. quòd autem hoc, vel illud Concilium particulare ſit legitimè congregatum, non poteſt haberi naturaliter alia certitudo, niſi moralis. tenetur igitur Spiritus ſanctus peculiariter aſſiſtere, ne huic certitudini morali ſubſit falſum; ita etiam reuelatum habetur, quòd

Eccleſia non poteſt errare in canonizatione Sanctorum. Eccleſia non poſſit errare in Canonizatione, quòd quidem tenet communis Doctorum cum D. Thoma quodl. 9. quæſt. 7. art. 16. & habetur de celebratione miſſarum, cap. cùm, & tamen de hoc homine in particulari canonizato non habetur niſi certitudo moralis, ſed quia illa maior non videtur reuelata, niſi ad hunc finem, vt de hoc particulari canonizato credatur illum eſſe in gratia conſumata Dei. Ideo, vt videtur dicere S. Thomas loco citato, quòd aſſiſtit Spiritus ſanctus, ne Eccleſia fallatur ex illa certitudine morali, cui ex natura ſua poſſet ſubeſſe falſum, ſed in caſu noſtræ quæſtionis illa maior de fide, ſcilicet; *Omnis contritus eſt in gratia*, non videtur primariò, & ad hunc finem reuelata, vt quiſque de ſe ipſo credat ſe eſſe in gratia, ſed potiùs eſt reuelata, vt quiſque ſtudeat, & faciat, quantùm in ſe eſt, ad habendam contritionem. & ideo quamuis demus, quòd aliquis habeat naturaliter eamdem, vel maiorem certitudinem moralem de propria contritione, ſeu gratia, quam habet Eccleſia in canonizatione, non propterea, inquit D. Thomas loco allegato, poteſt eſſe certus ſecundum fidem diuinam de propria gratia, quia illi certitudini morali naturaliter poteſt ſubeſſe falſum, & Spiritus ſanctus non tenetur peculiari concurſu aſſiſtere, ne de facto ſubſit falſum. hoc idem dixit expreſsè Card. Bellarminus tom. 2. Controuerſ. 4. lib. 1. cap. 9. & tom. 3. in tomo quidem ſecundo dicit teſtimonium humanum eſſe ſufficiens, ne fallatur Eccleſia in canonizatione alicuius ſancti, cui aſſiſtit Spiritus ſanctus: in tomo autem tertio contr. 4. lib. 1. c. 2. dicit hoc teſtimonium non ſufficere ad certificandum hominem infallibiliter de propria gratia.

Quarta via etiam probabilis.

SED quia ſuprà in tertio Corollario tenuimus probabiliter, quòd ſufficiat certitudo moralis in aliis caſibus ad explicandam propoſitionem de fide, ideo hac ſuppoſita opinione videndum eſt quare hæc certitudo moralis non ſufficiat in caſu quæſtionis ad certificandum infallibiliter hominem de propria gratia. 11.

Ratio igitur mihi videtur eſſe petenda ex quæſt. Philoſophica ſuperiori, & ex tertio Corollario citato, quòd concluſio, vt deducta, non poteſt excedĕre certitudinem præmiſſarum, quia præmiſſæ concurrunt, vt ratio formalis: ſed eadem concluſio, vt explicata, poteſt excedere certitudinem præmiſſarum; tunc autem eſt, quando ex vi luminis intellectus intimiùs penetratur connexio terminorum illius concluſionis, ſicut contingit in definitione, & in propoſitione euidenti ex terminis, quam fortè ſolet præcedere diſcurſus ferè imperceptibilis in explicatione terminorum; & hinc deduximus in 3. Corol. eodem modo eſſe proportionaliter Philoſophandum in concluſione Theologica, quòd ſcilicet, vt deducta, non excedit certitudinem præmiſſarum, ſed vt explicata excedit; quia tunc diſcurſus tantùm ſe habet vt conditio explicans, & ratio applicans obiectum fidei: ratio autem formalis eſt veritas prima, vt immediatè reuelans. & ratio eſt, quia Deus reuelans explicitè aliquam propoſitionem de fide, intelligitur reuelare, quicquid implicitè continetur in illa. quare ſi id, quod continetur implicitè in illa, ſufficienter nobis proponitur, & explicatur per præmiſſam naturalem, tenetur Deus ex vi veritatis primæ, ne videatur nos decipere, ad peculiarem quamdam aſſiſtentiam, vt non contingat illi præmiſſæ naturali ſufficienter explicanti, & proponenti obiectum de fide, ſubeſſe falſum, etiamſi ſit de obiecto contingenti, dummodo habeat certitudinem moralem ſufficientem, vt latè probatum eſt ibidem in 3. Corol. *Concluſio vt deducta non poteſt excedere certitudinem præmiſſarum, ſed vt explicata.*

Sed hæc eſt differentia inter concluſionē Theologicam, vt explicatam, & concluſionem naturalem, vt explicatam, quia concluſio naturalis, quatenus explicata dependet ab intrinſeco, ſcilicet à tali connexione terminorum. & ideo non omnes con- *Differentia inter concluſionem Theologicā, vt explicatam, & naturalē, vt explicatam.*

clusio

clusiones naturales possunt esse explicatæ necessariò, quia ab intrinseco debent esse explicatæ. At verò conclusio Theologica, vt explicata, dependet ab extrinseco, scilicet ab intentione Dei volentis reuelare implicitè conclusionem Theologicam in aliqua propositione explicitè reuelata: semper autem intelligitur esse hæc intentio, vt dictum est in 3. Corollario, nisi constet oppositum de intentione Dei, quia alioquin videretur nos decipere, vt dictum est. Si verò constet oppositum, cessat ratio deceptionis, atque adeò non tenetur Deus assistere peculiari concursu, ne præmissæ naturali subsit falsum, vnde sequitur, quòd in tali casu conclusio illa Theologica non potest esse, vt explicata, de fide, quia non potest niti immediatè auctoritati diuinæ.

13. *Cur ex propositis Theologicis minor parte? cur non sequatur.*

Hoc igitur, quod dictum est applicantes proposito nostro, dicimus, quòd in illa maiori propositione de fide, *Omnis contritus est in gratia*, Deus explicitè reuelauit formale subiectum, scilicet contritum, vt contritum esse in gratia: materialia autem subiecta, inter quæ continetur subiectum minoris, scilicet *ego sum contritus*, Deus nec implicitè reuelauit, quia vt videbimus, constat de opposita intentione Dei, quare nec tenetur Deus assistere peculiari concursu, ne minori illi naturali contingenti, scilicet *ego sum contritus*, subsit falsum. Modo autem probandum est, quòd non habuerit Deus intentionem reuelandi in illa maiori de fide subiecta materialia, sed tantùm subiectum formale. quod quidem probatur ex Scripturis, supposita etiam communi expositione, & sententia Patrum, & ex rationibus, quæ habentur apud eosdem Patres, & tangit illas Cardinalis Bellarminus loco citato, c. 8.

In Scripturis posito actu contritionis ponitur formido de remissione peccati.

Probatur autem primò ex omnibus illis Scripturis, in quibus posito actu contritionis ponitur formido de remissione peccati, quæ explicatur per particulam *forsan*, vel per particulam *quis scit*, quæ cùm non possit cadere super formale subiectum, scilicet contritum, vt contritum, quia de fide est, quòd per contritionem, vt contritio est, sint remissa peccata, necessariò cadet super materiale. Daniel 4. *Forsan ignoscet Deus delictis tuis*, & Ioel 2. *Conuertimini ad Dominum*, &c. *Quis scit si conuertatur*, &c. & 2. ad Corint. 10. *Non enim qui seipsum commendat*, scilicet per testimonia humana, & per testimonium suæ conscientiæ; *ille probatus est, sed quem Deus commendat*, scilicet testimonio suo diuino. & Ionæ 3. *Conuertatur vir à via sua mala*, quem locum exponens Hieronymus, inquit, *ideo ambiguum ponitur, & incertum, vt dum homines dubij sunt de salute fortius agant pœnitentiam, & magis ad misericordiam prouocent Deum*. Præterea idem Hieron. exponens locum allegatum Ioelis, inquit, *Quia dixerat benignus, & misericors, & multus in misericordia, & præstabilis super malitiam, ne fortè magnitudo clementiæ nos faceret negligentes, ex persona prophetæ subiungit, & dicit, Quis scit si conuertatur, & ignoscat, & relinquat post se benedictionem?*

Dan. 4.
Ioel. 2.
2. ad Cor. 10.
Ion. 3.
Hier.

Secundò ex Augustino in lib. de corrept. & gratia cap. 16. *In hoc loco* (inquit) *tentationis tanta est infirmitas, vt superbiam possit generare securitas.* Tertiò ex Gregorio lib. 9. moral. cap. 17. *Si scimus nos gratiam habere, superbimus.*

August. *In hoc loco tentationis superbiam generare potest securitas.*
Greg.

14.
Greg.

Præterea Gregorius lib. 6. epist. 22. ad Gregoriam Augustæ cubiculariam, quæ petierat à S. Gregorio, vt scriberet, si peccata illi fuerant remissa, cui respondens ait, *Rem difficilem, & inutilem postulasti. difficilem, quia ego indignus sum cui reuelatio fieri deberet; inutilem; quia secura de peccatis tuis fieri non deberes, nisi cùm iam in die vltimo vitæ tuæ plangere eadem peccata minimè valebis, quæ dies quousque veniat semper suspecta, semper trepida metuere vitam debes, atque eam quotidianis fletibus lauare.*

Ad finem vsque vitæ piagere nostra peccata debemus.

Tertiò D. Bernardus epist. 42. ad Archiepiscopum Senonensem *prauum* (inquit) *est cor hominis, & imperscrutabile, ita vt nemo sciat, quæ sunt in homine, nisi spiritus hominis, qui in eo est. sed nec ipse plenè, cùm Apostolus dicat, mihi pro minimo est, vt à vobis iudicer, aut ab humano die aditem. sed nec ego me ipsum iudico, quare? quoniam possum* (ait) *ratam vel ipse de me proferre sententiam, ego enim nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum, non ex toto corde credo mihi, nec ipsi conscientiæ meæ, quippe cum nec ipse quidem queo me comprehendere totum: nec potest iudicare de toto, qui totum non audit, qui autem iudicat me Dominus est. Dominus* (inquit) *cuius scientiam non effugit, & quod propriam latet conscientiam, audit Deus in corde cogitationes, quas non audit, vel ipse qui cogitat.* Notandum autem est quòd hic Bernardus excludit tantùm certitudinem diuinam, nam humanam admittit, vt patet ex locis suprà citatis.

Bern.
Paulus
Nemo potest credere se esse iustificatum.

Et hæc quidem responsio colligitur ex Cardinale Bellarmino suprà citato, qui cùm dixisset testimonium humanum, quod sufficit, ne fallatur Ecclesia in canonizatione alicuius sancti, non sufficere ad certificandum hominem infallibiliter de propria gratia, subdit huius rei rationem in cap. 8. quia (inquit) non est expediens, & ideo non concurrit Deus peculiari assistentia, ne testimonio humano subsit falsum, sicut concurrit cum Ecclesia, vt dixerat tomo 1. contr. 4. lib. 1. cap. 9.

Card. Bell.
Cur Deus nõ reueiet cuique se esse in gratia.

Quid senserit S. Thomas.

Ex D. Thoma tria habemus, primum non posse haberi certitudinem diuinam de propria gratia. hoc habemus in duobus locis præcipuè, primus est in 1. 2. quæst. 112. art. 5. vbi adducit illud Iob 9. *Si venerit ad me non videbo eum*, &c. & locum primæ ad Cor. 4. *neque me ipsum iudico.* Sed aliqui volunt hunc locum D. Thomæ in 1. 2. q. 112. art. 5. vt videre est apud Sotum cap. 11. de natura, & gratia circa finem, intelligi de cognitione scientiæ. & ita interpretatur Catharinus, quòd scilicet non possit haberi scientia de nostra gratia, & quòd hæc sit mens D. Thomæ in illo loco probat. nam proponit quæstionis titulum sub terminis scientiæ, & inter respondendum proponit exemplum de scientia, quæ procedit ex principijs indemonstrabilibus. Sed respondetur; quamuis benè probet argumentum, D. Thomam loqui de cognitione scientiæ, quòd scilicet non possit haberi cognitio scientifica de nostra gratia, tamen cognitionem scientificam sumit D. Thomas quatenus dicit certitudinem. nam de cognitione scientifica, quatenus dicit euidentiam, non poterat esse dubium, quòd non possit haberi talis euidentia pro hoc statu: sed difficultas erat, an possit esse certitudo de propria gratia, cui non possit subesse falsum, qualis est certitudo scientifica. quare cessant argumenta Catharini, quæ facit contra Sotum de intelligentia huius textus.

15.
Vbi dicat S. Thomas neminem scire se esse in gratia.
Exponitur D. Thomas.

Secundus locus est expressus, quodlibeto 7. art. 16. vbi ex responsione ad primum, & ad secundum habetur, quòd tam Ecclesia in canonizatione, quàm homo de propria gratia procedit ex testimonio humano, cui potest subesse falsum, sed cum hac differentia, quòd Ecclesia per instinctum Spiritus sancti non errat, quia diuina prouidentia præseruat Ecclesiam, ne per fallibile testimonium fallatur, non

Cur Ecclesia errare non potest in canonizatione Sanctorum.

tamen

tamen præstat hominem certitudinem de propria gratia, licet de testimonio, quod habet homo de sua propria gratia sit magis certus homo humanitus, quàm Ecclesia, quia vt dicitur 1. ad Cor. 2. *quæ sunt hominis, nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est.*

16\. Ex quo loco habemus etiam secundum, quod intendimus, quòd scilicet ex discursu, non potest haberi conclusio Theologica certa certitudine fidei diuinæ, quòd homo scilicet sit in gratia. & quòd hoc non proueniat ex eo, quia testimonium humanum non sit sufficiens ad explicandum propositionem de fide diuina. est enim idem testimonium sufficiens ad hoc, vt Ecclesia non erret in canonizatione, vt suprà dictum est. Sed prouenit ex eo, quia Spiritus sanctus homini iudicanti de propria gratia non assistit, vt non fallatur per fallibile testimonium, quia Deus non firmat illud testimonium auctoritate sua diuina. At verò assistit Ecclesiæ iudicanti de gratia consummata alicuius sancti, firmans illud testimonium humanum auctoritate sua diuina, vt nõ possit Ecclesia falli in suo iudicio.

Non potest haberi cognitio certa, quod homo sit in gratia.

17\. Tertium, quod habemus apud D. Thomam, est, quòd cognitio, quæ habetur de propria gratia, sit certa certitudine humana, cui potest subesse falsum, aliquando quidem excludente omnem metum humanum in aliquo viro insigniter Sancto, vt patet ex quodlib. 7. allegato, vt plurimùm autem conjecturalis, vt habetur 1.2. loco citato. Quòd si obiiciatur ex Scoto in 3. dist. 24. quòd notitia experimentalis per actus est euidens à posteriori ad notificandum ipsum intellectum, vnde procedit actus intelligendi; ergo & actus charitatis erit sufficiens ad notificandum euidenter ipsum habitum charitatis, seu gratiæ, vnde procedit talis actus.

Cognitio quæ habetur de propria gratia est certa humana certitudine.

Obiectio ex Scoto.

Respondet Caietanus 1.2. vbi suprà, & colligitur responsio ex D. Thoma in 1. senten. dist. 17. q. 1. artic. 4. esse disparem rationem, quia actus, quo homo, verbi gratia, amat Deum, potest esse putatus, & procedere ab habitu acquisito propter similitudinem, quam habet actus extra gratiam cum actu in gratia, & præsertim quia ab vtroque habitu potest procedere cum facilitate, & delectatione: at verò actus intelligendi non potest esse nisi ab intellectu.

Solutio ex Caiet.

18\. Conueniunt etiam in sententia nostri Corollarij communiter Scholastici in 1. dist. 16. Durandus, Richardus, Bonauentura, & recentiores, Sotus in Apologia, & in 4. d. 17. q. 2. Castro de hæresib. Vega loco cit. & Cardinalis Bellarminus suprà citatus.

Communis sent. Scholast. Dur. Rich. Bonauent. Sotus. Vega. Card. Bellar.

De Scoto est aliquod dubium. nam in 3. dist. 24. dicit, quòd charitas potest ostendi ex actu interiori, quem in se quis experitur ad promptè diligendum Deum, & ex actu exteriori, quo feruet in exercitiis pro Deo dilecto, sed oppositum habet in 1. dist. 17. quæ. 1. vbi reputat tamquam absurdum, posse hominem scire certitudinaliter se esse in charitate ex actibus. quare Scotus in tertio interpretari debet de cognitione experimentali, cui potest subesse falsum. ita illum interpretatur Sotus lib. 3. de natura, & gratia. Pro defensione Scoti videndus est Castro lib. de hæres. verbo, hæresis 3. & Vega loco citato cap. 15. idem tenet Alensis tertia parte, tract. de gratia, vbi ait experimento cognosci posse charitatem, sed iuxta Hippocratem, experimentum fallax.

Quid senserit Scotus.

Alens.

Hippocr.

Quid senserit Catharinus.

19\. OPINIO Catharini, vt cõmuniter circumfertur post definitionem Tridentinam, vel censetur erronea, vt dicit Bellarminus grauissimus doctor, cap. 2. vel quòd defendi non possit, vt dicit Valētia, concl. 2. ita etiam illam existimant Sotus, Vega, Alfonsus, à Castr. celebres doctores, tamē posset aliquo modo fortè reduci ad bonū sensum, non enim videtur verisimile, vt Catharinus voluerit defendere hanc opinionem post Tridentinum: quare videtur hanc suam opinionē magis explicare in Apologiá contra Sotum, in qua respondet ad obiecta ipsius. Sūt autem duo dicta, quæ colliguntur ex Catharino in Apologia citata. Primum dictum, quod Catharinus loquatur de certitudine diuina, non simpliciter, sed de ea, quæ secundum substantiā eadem est, ac certitudo humana, excludens metū. quod probo ex duobus locis in fine illius Apolog. vbi allegat Vegā pro sua opinione, & dicit, quòd Vega in calce illius disputationis cap. 9. in Triden. idem sentit quod ipse; cōstat autem Vegam expresse intelligere de certitudine humana, quia antea excluserat certitudinem diuinā: prætcrea idem dicit sentire Ioannē de Baccone Carmelit. qui tamen loquitur de certa cognitione consequente fidem, quæ quidē certa cognitio non est infallibilis, sed moralis, vt Bacconem interpretatur Vega lib. 9. in Triden. c. 36. & Valētia loco allegato. Secundus locus est, in fine eiusdē Apolog. quia Catharinus loco citato dicit, huic fidei diuinę posse subesse falsum; at si fidem diuinam acciperet in rigore, falsum diceret, & inauditum, quia fides diuina fundatur immediatè in auctoritate diuina reuelāte, quæ nec falli, nec fallere potest. Intelligit ergo Catharinus per certitudinem diuinā illam conclusionem certam de propria iustitia, quæ habetur per deductionē ex vna propositione de fide, & altera naturali. Nam, vt diximus Coroll. 1. conclusio Theologica ex vna de fide, & alia naturali est certior, quàm si conclusio deduceretur ex vtraque naturali, & hanc ipse vocat certitudinem diuinam, & hanc fortè cognitionem certam intellexit Ioannes Bacconus, quam vocauit cognitionē consequentem fidē, quia cōcluditur ex vi luminis diuini mixti cum lumine naturali, scilicet ex vna præmissā de fide diuina, quòd, scilicet contritus sit in gratia, & alia humana, scilicet, quòd ego sum contritus & confirmatur; nam, loquitur Catharinus, quòd in diuina certitudine sunt multi gradus, infimus autē de propria iustitia, cui potest subesse falsum. vel dici posset diuina, vt dicit Sotus in Apologia cōtra Catharinū, quia scilicet est ex testimonio Spiritus sancti modo humano; nō enim habetur per reuelationē quod sit testimoniū diuinū, sed habetur per cōiecturas, & existimo hanc interpretationē bonā esse pro Catharino.

Val. Vega. Castr.

Bellarm. grauissimus doctor.

Primum dictū pro defensione Catharini ex Apolog. cōtra Sotum.

Sēt. Baccon.

Per fidem diuinam quid Catharinus intelligat.

Explicatur sententia Bacc.

In diuina certitudine sunt multi gradus.

20\. Secundū dictū pro defensione Cathar. quòd istā certitudinē, quam ipse appellat diuinā, non habent omnes iusti. Hoc secundū dictū habetur apud Catharinū in fine suę Apolog. Falsò igitur fortasse imposuerat Sot. Cathar. quòd existimauerit hanc certitudinem diuinā de propria gratia habere omnes iustos: solùm ergo quod colligitur ex Catharino in illa Apologia est, quòd testimonium diuinum ex se est validum ad certificandū omnes. quòd verò non omnes certificet, plura sunt in causa, scilicet inconsideratio, frigiditas charitatis, peccata venialia, perturbationes, vnde fit, vt talis certificatio solùm reperiatur, vt ipse dicit, in viris perfectis.

Secundū dictū pro defensione Cat.

Sed quicquid sit de intentione Catharini, tamē modus loquēdi non est bonus. Primò, quia fides diuina propriè est illa, cui non potest subesse falsum. Secūdò, quia aliquo modo videtur fauere hæreticis nostri temporis, asserentibus quemlibet fide diuina teneri credere se esse in gratia, vel saltem videtur modus loquendi contra Tridentinum allegatum.

Reprehenditur modus loquendi Catharini.

QVAR



QVARTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

De futuris contingentibus non est determinata veritas in causa, sed in effectu.

QVÆSTIO QVARTA PHILOSOPHICA,

Vtrùm hoc quartum principium Philosophicum sit verum.

SVNT IN HAC QVÆSTIONE DVÆ Dubitationes, altera de effectu contingenti absolutè futuro, altera de effectu contingenti sub conditione futuro.

Qui de hac quæstione egerunt.

Materiam huius primæ dubitationis tractant Arist. 1. Peri her. cap. 8. vbi cùm suprà docuisset, contradictionis alteram partem veram, alteram falsam, examinat, An hæc regula habeat locum in propositione de effectu singulari futuro contingenti, & hic communiter expositores Peripatetici, & idem Arist. 2. de gener. text. 63. Theologi in 1. dist. 38. Ocham quæst. 1. & in tract. de hipoc. Gregorius quæst. 1. art. 2. Gabriel quæst. 1. art. 1. Maior. quæst. 1. Marsilius quæst. 40. Bonauent. art. 2. quæst. 1. Richardus quæst. 5. art. 1. Capreolus quæst. 1. artic. 3. Alij in 1. dist. 39. idem Capreolus quæst. 1. artic. 2. ad argum. contra 6. concl. Scotus ibidem quæst. 1. Holcot. in 2. quæst. 2. art. 7. S. Thomas cum suis 1. part. quæst. 14. artic. 13. & 1. cont. gent. cap. 66. & 67. Inter recentiores Catharinus in opuscul. de præsc. Sotus in Epistolam ad Romanos cap. 8. Cordubensis lib. 1. quæst. 55. Valentia 1. part. quæst. 14. punct. 5. in 2. quæst. Vasquez disput. 66. Suar. opuscul. 2. de scientia futur. contingent. lib. 1. Ex Patribus Augustinus, de ciuit. lib. 5. cap. 10. Origenes ad Rom. 8. & Anselmus de concor. præsc. & liberi arbitrij, & alij.

PRIMA DVBITATIO.

Vtrùm propositio de effectu contingenti absolutè futuro sit determinatè, & distinctè vera, vel falsa.

1. 1. suppositio. Complexum totum contradictionis vtramque contradictionis est verum.



VT punctus difficultatis appareat, supponendum est primò, tamquam certum, in contradictionibus singularibus de futuro contingenti, quando totum complexum in vna propositione disiuncta simul accipitur, exempli gratia: Petrus peccabit, vel non peccabit, eam propositionem esse determinatè veram, & A necessariam: Ratio est, quia totum illum complexum simul sumptum, sub disiunctione est prædicatum necessarium: quamuis in sensu disiunctiuo resolubili in duas propositiones prædicatum sit contingens. Simile quid etiam dicendú est, cùm enunciatur in sensu disiuncto, hoc totum complexum verum, vel falsum, tamquam prædicatum vnius partis contradictoriæ propositionis, tamquam subiecti, exempli gratia, hæc propositio Petrus peccabit, est vera, vel falsa.

Secun

2. Secundum suppositum.

Secundo supponendum est, tanquam certum propositionem disiunctiua de effectu futuro contingenti, secundum quid, qui scilicet est à causa naturali determinata ad vnum, sed impedibili ab alia causa naturali, esse determinatè, & distinctè veram, vel falsam, quia habet esse determinatum in causa, siue, vt ponatur in esse, siue vt impediatur ab esse.

Punctus difficultatis.

Punctus igitur difficultatis est, vtrum propositio disiunctiua de effectu absolutè futuro contingenti simpliciter, qui scilicet efficiendus est a causa indeterminata, qualis est sola libera, sit determinatè, seu distinctè vera, vel falsa; quia tamen talis effectus simpliciter contingens duplex est, alter qui est a causa æquè propensa ad vtramque partem, alter qui est à causa quidem libera, sed magis propensa ad vnam partem, ideo de vtroque effectu est difficultas; & quidem præcipuè difficultas, inter Doctores est de propositione singulari; sed quid dicendum sit de vniuersali, infra ostendemus in quarta assertione.

3. Prima opinio. Arimin. & aliquorū recentiorum opinio affirmat huiusmodi propositionem esse distinctè verā, vel falsam, Aristotelem errasse existimant Arimin. & aliqui insignes recentiores.

Circa igitur propositionem, de effectu singulari est prima opinio Ariminensis loco citato, existimantis propositionem huiusmodi de effectu singulari simpliciter contingenti futuro, siue primo, siue secundo modo esse in se distinctè, & simpliciter veram, vel falsam, licet nos lateat, quænam sit vera, & quæ falsa. Aristotelem autem existimantem propositionem huiusmodi in re, neque esse distinctè veram, neque falsam errasse: eiusdem opinionis sunt etiam Vasquez, & alij recentiores nostræ ætatis. Fundamentum est, quia propositio vera est illa, quæ est conformis rei enunciatæ, falsa autem, quæ est difformis. Si igitur de re enunciata aliquando verum erit dicere in aliqua differentia temporis *est*: iam propositio de tali futuro est vera, quia est conformis rei enunciatæ, cùm enunciet id in tali differentia temporis esse futurum, quod re vera futurum est. An autem proferenti propositionem illud sit notum, necne, extrinsecum est ad propositionis veritatem.

4. Secunda opinio, neque esse veram, neq. falsam.

Secunda opinio, propositionem huiusmodi neque esse veram, neque falsam. Hæc opinio communiter, sed immeritò, vt infrà probabimus, tribuitur Aristoteli. Sequitur eam Catharinus, & aliqui recentiores. Fundamentum est, quia existimant auctores huius opinionis, futurum contingens neque esse determinatum in causa, vt patet, neque in re, quia nondum est, atque adeo esse omnino indifferens ad fore, & non fore, esse autem determinatum est fundamentum veritatis, vel falsitatis in propositione; quia nihil aliud sunt, quàm conformitas, & difformitas ad rem enunciatam.

Secundò probatur ratione Aristot. Si futurum (inquit) haberet esse determinatum, omnia ex necessitate euenirent. Sed in prosequendis huiusmodi argumentis hic non amplius immoror: commodiùs enim hæc, & alia huiusmodi examinabimus infrà in secunda nostra assertione.

5. Tertia opinio. *Duplex est veritas, vna complexa, altera incomplexa.*

Tertia opinio videtur esse Alberti de Saxonia, qui distinguit duplicem veritatem, quæ potest concipi in propositione de futuro contingenti. Vna est (inquit) complexa, altera incomplexa: veritas complexa est in ordine ad rem futuram, circa quam fertur iudicium, in quo formaliter est ista veritas complexa, vel falsitas complexa in ordine ad rem. Veritas autem incomplexa est in ipsa enunciatione, quatenus ipsa enunciatio est signum determinationis in causa. Signum autem est verum incomplexè, licèt ipsa enunciatio sit quid complexum: sicut oratio vocalis est quid complexum, & tamen est signum incomplexum conceptus mentalis, & contingit aliquando ipsam orationem, quatenus est signum conceptus mentalis, aliquo modo esse falsam incomplexè, quia potest contingere non conformari iudicio interiori, & tamē ipsam orationem esse veram veritate complexa, quia contingit adæquari rei enunciatæ. Sic etiam propositio de futuro contingenti, cum adæquatur rei futuræ, est distinctè vera veritate complexa: quatenus autem consideratur, vt signum determinationis in causa, neque est vera, neque falsa, quia nullius determinationis est signum, neque ad esse, neque ad non esse. & de hac veritate, vel falsitate incomplexa loquutus est (inquit) Aristoteles.

6. Quarta opinio. *Capreolus quid de Arist. sententia sentiat.*

Quarta opinio Capreoli, in 1. distin. 39. quæst. 1. artic. 2. ad 3. contra sextam conclusionem asserentis duo, primum, Aristotelem non negasse in his contradictionibus alteram partem esse veram, alteram falsam distinctè. Hoc enim (inquit) est falsum propter rationem allatam in prima opinione. Secundū quod asserit est, Aristotelem solùm docuisse vnamquamque partem contradictionis æquè ad veritatē, & falsitatem se habere, quia vnaquæque pars est indifferens ad fore, & non fore. Sed contra hanc opinionem arguit Catharinus, & aliqui recentiores. Quid est (inquiunt) aliud non magis ad veritatem quàm ad falsitatem determinari, quàm non esse alterām partem distinctè veram, alteram falsam? Ad hanc opinionem accedit Richardus suprà citatus.

7. Sententia Auctoris.

In tanta varietate opinionum, mihi videtur distinguendum de primario, & secundario significato propositionis de futuro contingenti, qua distinctione multis ab hinc annis, cùm hanc materiam legerem, vsus sum ad conciliandas omnes suprà allatas opiniones. & colligitur hæc distinctio ex Capreolo, & Richardo locis citatis, & ex ipso Aristot. 2. de Gener. text. 64.

Quid sit primarium, & quid secundar. significatū in propositione de futuro contingenti.

Primarium significatum voco illud, quod immediatè enunciatur in actu signato, & est ipse effectus futurus. Secundarium verò id, quod enunciatur in actu exercito, & est ipsa determinatio in causa. Hæc enim est, quæ ex Aristot. 1. peri her. cap. 8. mouere debet enunciantem, qui non habet scientiam per propriam speciem de effectu futuro contingenti, ad enunciandam sine temeritate ipsam propositionem de ipso futuro contingenti: ac propterea in actu exercito enunciat illam determinationem, quia illa est ipsi præsens, vt bene notasse videtur Aristoteles 2. de gener. text. 64. vt infrà ostendetur. Hac stante distinctione pono quatuor assertiones.

PRIMA ASSERTIO.

Propositio de futuro singulari simpliciter contingenti æquè ad vtrumlibet, neque est vera, neque falsa, quoad secundarium significatum enunciatum in actu exercito.

8. *Propositio vt sit vera, debet esse aliqua determinatio in causa, cui sit conformis.* Aristot.

Probatur hæc assertio vnica ratione fundamentali, quia neque est determinatio in causa ad fore, neque determinatio ad oppositum, scilicet ad non fore. Vt autem sit vera propositio, debet esse aliqua determinatio in causa, cui sit conformis illa propositio: vt autem sit falsa, debet esse determinatio ad oppositum, cui sit difformis. & hoc voluit Aristoteles 1. peri herm. capite octauo, cùm

dixit propositionem de futuro contingenti, neque esse veram determinatè, neque falsam, vt Aristotelem videtur interpretari Capreolus, & Richardus locis citatis. Et hanc assertionem probat argumentum ab ipso Aristotele allatum, quòd nimirum si esset determinatè vera, omnia euenirent ex necessitate. esset enim determinatio ad vnum in ipsa causa, quæ determinatio opponitur indifferentiæ, & hoc est, quod dixit Capreolus, docuisse nimirum Aristotelem, vtramque partem contradictionis æquè se habere ad veritatem, & falsitatem propter indifferentiam, quæ est in causa.

Capr. Rich.

9\. Sed contra hanc primam assertionem instatur primò. Verum & falsum opponuntur contradictoriè; erit ergo propositio vel vera, vel falsa.

Instātiæ cōtra primam assertionē.

Respondetur verum, & falsum secundum se opponi contrariè; vtrumque enim est positiuum, alterum conforme, alterum difforme: tamen in propositione de præsenti, & de præterito æquiualent contradictoriis respectu fundamentorum, quæ sunt contradictoria, scilicet, esse, & non esse. Sic etiam in propositione de futuro; quantum ad primarium significatum, vt dicemus in sequenti assertione. At verò in propositione de futuro contingenti, quantum ad secundarium significatum retinent vim contrariorum. Ratio est, quia fundamenta veritatis, & falsitatis, non sunt opposita contradictoriè; sed contrariè. nam fundamentum veritatis est determinatio in causa ad fore; fundamentum falsitatis est determinatio in causa ad non fore. Cùm igitur futurum contingens nullam habeat determinationem in causa ad fore, & non fore, sequitur propositionem de tali futuro, neque esse conformem, neque difformem secundario significato; atque adeo neque veram, neque falsam.

Verū & falsum sunt cōtraria, sed æquiualēt contradictoriis.

10\. Secundò instatur contra eamdem assertionem. Enunciatur determinatio, & non est determinatio; ergo etiam fundamenta se habent contradictoriè; & sic erit propositio falsa.

Secunda instantia.

Respondetur, propter hoc argumentum quidam dixerunt cum tertia opinione, propositionem de futuro contingenti esse falsam falsitate signi incomplexa, quia talis propositio est signum determinationis in causa, & tamen nulla est determinatio in causa, quod quidem verum est. sed quia quæstio est de veritate complexa, de qua secūdum communem expositionem loquitur Aristot. cap. illo 8. & 2. de gen. text. 64. Ideo aliter respondendum est ad instantiam factam, quòd medium, siue ratio cognoscendi enunciari potest, vel in actu signato, vel in actu exercito. Si enunciaretur in actu signato, certum est, quod dicitur in argumento, verum, & falsum retinere vim contradictoriorum, quia fundamenta sunt contradictoria. nam vel determinatio, quæ enunciatur, est in causa, & sic propositio est falsa: vel enunciatur indifferentia in causa, quòd scilicet nulla est determinatio in causa; & sic vtraque propositio est vera. Nam licet videantur in modo significandi quo ad primarium significatum in re contradictoriæ, cùm dicitur, Petrus peccabit, Petrus non peccabit; tamen quantùm ad secundarium, non enunciatur nisi indifferentia in causa ad fore, & non fore; hæ autem duæ propositiones nullam dicunt oppositionem, scilicet, Petrus est indifferens ad non peccandum; Petrus est indifferens ad peccandum. Si verò medium, seu ratio cognoscendi enunciatur in actu exercito, vt diximus enunciari in tali propositione

Aristot.

A de futuro contingenti, tunc talis propositio neque est vera, neque falsa, quia in actu exercito, neque dicitur esse determinatio in causa, neque determinatio ad esse oppositum; sed tantùm negatiuè se habet intellectus proferentis, sicut etiam causa æquè se habet vt indifferens ad vtrumque futurum; atque adeo talis propositio neque erit vera, neque falsa; erit igitur non vera negatiuè, sed temerè prolata, si non cognoscatur effectus futurus in se.

Quomodo talis propositio sit neque vera, neque falsa.

SECVNDA ASSERTIO.

B PRopositio de singulari futuro contingenti æquè vtrumlibet quantum ad primarium significatum in actu signato, est simpliciter, & distinctè vera, contra secundam opinionem. 11.

Hæc secunda assertio est Aristotelis 2. de gen. text. 64. vbi ponit differentiam inter Erit, & Futurum est; quæ quidem, licet fortasse non habeat locum apud Latinos, habet tamen apud Græcos. nam quando propositio enunciatur per verbum erit, exempli gratia, cùm dicitur, *Socrates ambulabit*; vt sit vera propositio, sufficit vt in aliqua differentia temporis verum sit dicere, *Socrates ambulat*, & hoc est, quod nos dicimus esse veram propositionem de futuro contingenti quantùm ad primarium significatum in actu signato. C Quando verò propositio enunciatur per verbum, est, futurum, exempli gratia, cùm dicitur Socrates est ambulaturus; tunc talis propositio dicit contingentiam, in causa: ambulaturus enim, ait Aristot. qui non ambulabit; & hoc est, quod nos diximus in prima assertione, quantum ad secundarium significatū in actu exercito, huiusmodi propositionem neque esse veram, neque falsam: Est etiam hæc assertio communis Scholasticorum Ariminensis, Gabrielis, Maironis, Ocham, Bonauenturæ, Richardi, Scoti, Marsilij, locis citatis tertio fauent huic sententiæ Patres Augustinus, Origenes locis supra citatis; sed difficultas est in assignanda ratione, & quidem variæ afferuntur rationes. D Sed non omnes satis probant.

Secunda Assertio. Aristot.

Arim. Gabr. Maior. Ock. Bonauent. Rich. Scot. Marsil. August.

Prima igitur ratio est aliquorum recentiorum propositio vniuersalis (inquiunt) de futuro contingenti est determinatè falsa ex Aristotel. peri her. cap. 8. ergo singularis est determinatè vera. Consequentia probatur, quia si vniuersalis est falsa, particularis est vera, secundum eumdem Aristotel. sed particularis verificatur respectu alicuius singularis; ergo singularis est vera determinatè.

12\. Confutatur hæc prima ratio. nam Aristot. vt dictum est, loquitur in eo loco de futuro contingenti, quo ad secundarium significatum enunciatum in actu exercito, quod est determinatio in causa. Quia igitur in toto collectiuo, vt in 5. quæstione E Philosophica probatur, est determinatio ad oppositum pro aliquo particulari vagè, & indeterminatè sumpto, cum indifferentia in singularibus distributiuè determinatè sumptis: hinc fit vniuersalis, siue negatiua, siue affirmatiua sit determinatè falsa, exempli gratia, Omnis homo in hoc momento temporis curret; & hæc, nullus homo curret: particularis autem vagè sumpta, est etiam determinatè falsa; & eadem particularis est determinatè vera, quatenus supponit pro aliquo alio singulari; in tanta enim multitudine hominum necesse est saltem moraliter, quòd aliquis currat, & aliquis non currat, supponendo vagè pro diuersis

Confutatur prima ratio.

particu

particularis autem non vagè, sed determinatè sumpta. qualis est singularis, neque est vera, neque falsa secundum Aristot. loco citato quo ad ipsum secundarium significatum, quia in singulis partibus distributiui sigillatim sumptis nulla est determinatio, vt dicetur in illa quæstione Philosophica citata, quando agitur de rebus liberis, vt est in casu nostro. Quid verò dicendum sit de propositione vniuersali quo ad primarium significatum, infrà examinabitur.

13. Impugnatur 2. ratio.

Secunda ratio, quæ affertur à recentioribus, hæc est: illud disiunctum, exempli gratia, Petrus peccabit, vel non peccabit, in tali differentia temporis est verum, vt patet: ergo est verum ratione alterius partis, quia ad veritatem disiunctiuæ necessarium est, vt altera pars sit vera: Quòd si dicatur illam propositionem disiunctam esse veram in sensu disiuncto, & confuso, non autem in sensu disiuncto determinato, vt loquuntur Logici: contrà adhuc instant; hæc confusio (inquiunt) est ex parte cognitionis nostræ, quia nescimus in quo membro illud disiunctum, verificandum sit, sed in re est determinatum.

Confutatur hæc secunda ratio. nam disiunctum illud non solùm secundum cognitionem nostram, sed etiam in se est confusum; nam ipse Petrus in se est determinatus, vt non possit simul peccare, & non peccare, pro eadem differentia temporis.

14. Impugnatur tertia ratio Vasquez.

Tertia ratio affertur a Vasquez, impugnando secundam opinionem, quæ est directè contra hanc secundam assertionem nostram: Si contingens (inquit) non est determinatè futurum, sed est indifferens ad fore, & non fore, vt dicit secunda opinio, sequitur contra eamdem opinionem, propositionem enunciantem fore esse determinatè falsam, quia enunciat aliquod determinatè fore, quod est indifferens; ac proinde sequitur adhuc propositionem negatiuam esse veram, vel vtramque falsam, quia etiam negatiua negat fore, quod tamen est indifferens ad fore, & non fore. Sed hæc ratio quamuis acuta sit, impugnari tamen potest. Nam Auctores secundæ opinionis dicunt iuxta ipsorum sententiam, quòd quando enunciatur effectus indifferens, exempli gratia, cùm dicitur Petrus peccabit, tunc huiusmodi propositionem nō enunciare, vt falsò hæc tertia ratio supponit, ipsum fore determinatum, quia tunc vtraque propositio, tam affirmans, quàm negans esset falsa: neque enunciare in actu signato ipsam indifferentiam rei, quia vtraque esset vera; sed enunciare ipsum effectum contingentem futurum, vt stat sub indifferentia, de qua nihil affirmatur, nec negatur positiuè. Quoniam igitur, vt hæc opinio affirmat, talis effectus nullum habet esse determinatum, nec in causa, quia est contingens, nec in se, quia non est præsens, sed futurus; fit, vt propositio ipsa non sit determinatè vera, nec determinatè falsa.

15. Verior ratio ad probandam hāc secundam assertionem.

Quare vt & veritas huius secundæ assertionis, & falsitas secundæ opinionis appareat, opus est meo iudicio, euellere fundamentum illud secundæ opinionis, demonstrando rem futuram, vt futuram, habere aliquam determinationem in se, & non esse indifferentem ad fore, & non fore. Quod sic probatur, vt colligitur ex Aristotele 2. de generat. text. 64. cùm dicitur, Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, impossibile est, vt pro eadem differentia temporis à parte rei, sit simul peccare, & non peccare; vnde fit, vt disiunctum illud, scilicet peccabit, vel non peccabit, sit determinatè verum, siue sciatur à nobis, siue non sciatur, in quo membro disiunctum verificandum sit. atque adeò impossibile est, vt correspondeat vtraque propositio vera de præsenti, scilicet Petrus peccat, Petrus non peccat; ergo illud futurum est distinctè, & determinatè futurum, antequam sit præsens, de quo de facto verum est dicere quandoque *est* de præsenti: ergo & illa enunciatio est determinatè vera, quæ enunciat à parte rei, illud futurum, de quo verum est dicere quandoque *est*, quia est conformis suo obiecto; enunciat enim futurum, quod verè est futurum. Et hæc quidem ratio confirmari solet ab aliis hoc modo: Si Deus, inquiunt præsciuerit rem futuram, exempli gratia, Petrum peccaturum, tunc determinatè hoc futurum erit futurum, & tamen præscientia Dei non est causa, vt res sit futura, præsertim si res futura est peccatum, quia Deus non potest esse causa peccati, sed potius, quia res est futura, Deus præscit: ergo ante præscientiam Dei res erat determinatè futura, quia à parte rei verum erat dicere quandoque *est* siue Deus præsciuerit, siue non, quia hæc scientia se habet extrinsecè ad esse futurum. Sed quoniam, quod dicitur de præscientia Dei, potiùs est ex hoc Philosophico principio in Corollariis à nobis deducendum, quàm ex illo, tamquam supposito principium probandum; ideò aliter confirmatur, nempe, quia totum hoc coniunctum, seu compositum, scilicet, *res futura est futura*, est propositio æternæ veritatis determinata, & necessaria, necessitate suppositionis intrinsecæ, quia quod est futurum, necessariò est futurum: hoc autem inde est, quia propositioni de futuro semper correspondet determinatè aliqua propositio de præsenti, vnde sumit propositio de futuro suam determinationem, & veritatem, vt infrà clariùs explicabitur.

16. Cōfirmatur ratio præcedens.

Deus nō potest esse causa peccati.

17. Instātiæ cōtra hanc secundam assertionem.

Sed contra hanc secundam assertionem instatur primò. Veritas & falsitas fundari debent in aliquo esse obiecti: nam hæ sunt conformitas, vel difformitas ipsius esse obiecti: sed obiectum futurum contingens nullum habet esse determinatum; ergo non potest propositio de tali obiecto, dici vera, vel falsa determinatè. Maior patet; Minor probatur, non habet esse, dum res actu existit, quia cùm res est præsens, desinit veritas de futuro, neque habet esse in causa, quia nullam dicit determinationem, neque in se, quia nondum est.

Respōsio ad 1. instātiam.

Respondetur ex dictis habere esse determinatum in se, quia futurum verè est futurum, correspondebit enim illi quandoque *est* de præsenti, & hoc esse sufficit ad fundandam veritatem de futuro, cùm enunciatur, quod verè futurum est. Sed adhuc replicatur hoc esse futurum; Non est aliud esse præter illud, quod est de præsenti: sed cùm res est præsens, cessat ratio futuri; ergo non potest fundare veritatem de futuro.

Replica.

Solutio. *Vnū & idem esse in ordine ad diuersa tempora est præsens, præteritum, & futurum.*

Respondetur, vnum, & idem esse realiter in ordine ad diuersa tempora, dici præsens, præteritum, & futurum: hoc igitur esse in ordine ad tempus futurum, potest fundare in priore signo cognoscibilitatem passiuam ex parte obiecti, cui correspondet ipsum cognoscere ex parte intellectus, & in alio posteriori signo fundare veritatem fundamentalem passiuam, cui scilicet intellectus possit conformari, & huic correspondet in intellectu veritas formalis, quæ est conformitas cognitionis ad rem.

18. 2. Instantia ex Arist.

Instatur secundò contra eamdem assertionem ex Aristotele qui est in oppositum. 1. peri herm.

cap.8. vbi expressè assetit propositionem de futuro contingenti,neque esse veram,neque falsam: & reddit rationem, quia alioquin, omnia ex necessitate euenirent; quare tolleretur etiam cousultatio.

Examinatur mens Arist. circa propositionem de futuro contingenti. 1. Responsio Arim. Vasq. in 1. pag. & cuiusdã recentioris.

Respondetur, Ariminensis, quem sequuntur aliqui insignes nostræ ætatis recentiores, existimat Aristotelem errasse; sed existimo Aristotelem rectè philosophatum esse circa huiusmodi propositionem de futuro contingenti. nam in loco citato, 1. peri herm. loquitur de secundario significato propositionis, enunciato in actu exercito. & quantùm ad hoc, dicit propositionem, neque esse veram, neque falsam, vt satis ostendimus in prima assertione. & hoc probat ratio ab ipso allata. Quòd (B) si talis propositio esset determinatè vera, omnia ex necessitate euenirent, quia supponeretur determinatio in causa. In secundo verò de gener. tex. 64. innuit huiusmodi propositionem, quo ad primarium significatum, esse determinatè veram, vel falsam per determinationem, quam habet in se, illam enim dicere videtur esse veram determinatè, quæ est conformis rei enunciatæ, de qua verum est dicere quandoque *est*.

Aristot. 2. de gener.

2. Responsio.

Aristot. dum ait propositionem hanc non esse determinatè veram, intelligit necessariò.

Respondet secundo Richardus suprà citatus, & responsio ipsius coincidit ferè cum hac nostra responsione, scilicet Aristotelem, dum dicit 1. peri herm. huiusmodi propositionem, neque esse determinatè veram, neque falsam interpretandum esse, (C) propositionem huiusmodi, neque esse determinatè, id est, necessariò veram, neque falsam, quod patet ex ratione, quam Aristot. affert ad hoc probandum, quòd, scilicet sequeretur omnia ex necessitate euenire. Sed contra hanc responsionem Richardi arguunt suprà citati recentiores, quia (inquiunt) semel Aristoteles vsus est hoc verbo *determinatè*, sæpè autem vsus est verbo, *distinctè*: interdum autem absolutè loquutus est sine vlla modificatione. Sed facilè respondetur pro Richardo, quòd sufficit aliquando vsum fuisse verbo hoc *determinatè* ad explicandam suam mentem, quòd scilicet loquatur de propositione necessariò vera per determinationem in causa. quòd autem vtatur hoc (D) verbo *distinctè*, hoc facit, vt significaret se non loqui de propositione vera, vel falsa determinatè disiunctim, & confusè, sed de disiunctiua determinatè.

19. 3. Instantia.

Instatur tertiò. Si huiusmodi propositio esset vera determinatè quo ad primarium significatum, sequeretur ex hoc, quod infert Aristot. 1. peri her. cap.8. omnia ex necessitate euenire, & tolli consultationem. Sequelam probant tripliciter. Primò huiusmodi propositio est determinata; non ergo est indifferens, quia hæc opponuntur. si non est indifferens; ergo non contingens, ergo necessaria. Contingens enim, & necessarium opponuntur. Secundò esset impossibile pro aliquo tempore non (E) verificari; ergo necessariò verificabitur. Tertiò, si est determinatè vera, ergo secundum aliquod esse, quod habet antequam fiat, præsertim cùm propositio de futuro, vt dictum est, non incipiat esse vera quando res est, quia tunc desinit veritas illius: sed incipit esse vera, antequam res est. Vel ergo est vera secundum esse, quod habet in causa, & sic effectus non esset contingens: vel secundum esse, quod habet in se; & sic non poterit non esse aliquando: ergo effectus eueniet necessariò.

Responsio ad 3. instantiam.

Ad hanc tertiam instantiam negatur sequela. Ad primam probationem sequelæ respondetur, esse determinatam extrinsecè, non intrinsecè: hæc (A) autem determinatio extrinseca ratione actionis, seu effectus potest stare cum indifferentia causæ, vt dictum est.

Ad secundam probationem respondetur talem propositionem determinatè futuram verificari necessariò ex suppositione.

Ad tertiam probationem sequelæ, respondetur esse veram secundum esse, quod habet in se, quia vt dictum est, non requiritur actualis existentia ad hoc, vt futurum habeat aliquam determinationem in se; sed sufficit, si illi respondeat actualis existentia in aliqua differentia temporis, quia tunc verum est de facto esse futuram; à nobis autem non potest sciri, nisi quando actu est, quia quod (B) non est, non scitur, ex Aristot. 1. poster. capite secundo, negatur tamen inde sequi necessariò euenire, quia contingenter dependet à propositione de præsenti, à qua sumit propositio de futuro suam veritatem.

Quod nõ est, non scitur.

20. Replica.

Sed adhuc sistendo in eadem tertia instantia, replicatur primò, si admittatur propositionem huiusmodi esse determinatè, seu distinctè veram, sequeretur hanc propositionem, videlicet, *Res futura est futura*, esse propositionem necessariam, & æternæ veritatis: sed huc est absurdum; tolleretur enim potestas libera à causa. quod enim necessariò, & ab æterno est futurum, est impossibile, vt oon sit futurum.

Solutio.

(C) Respondetur, hanc necessitatem esse ex suppositione consequenti, sicut de præsenti dixit Aristot. *quòd res quando est, necessariò est*: quòd verò sit ab æterno, non tollit contingentiam. quòd enim sit vera ab æterno, dependet, vt paulò antè dictum est, ex propositione de præsenti, quæ est contingens.

Res quãdo est necessariò est. Contingentiam non tollit id, quod ab æterno verum est.

Replica.

Contrà adhuc replicatur secundò afferendo disparitatem rationis inter propositionem de præsenti, & de futuro. nam propositio de præsenti, ideo est contingens, quia vel tempore præcedenti causa est indifferens, vt voluit Magister in 4. dist. 25. & Hugo lib.4. de Sacram. pag. 5. cap. 22. & Olchot. in 2. quæst. 3. vel quia, vt communior est opinio, licet effectus sit simul tempore cum causa, tamen (D) causa saltem in priori naturæ ante compositionem consequentem erat libera ad operandum, & non operandum, numquam tamen effectus antecedit causam, sed est simul cum causa. At verò in propositione de futuro res futura antecedit causam duratione, quia res futura ab æterno est futura, quare videtur in quocumque priori imponere necessitatem causæ operaturæ. Confirmatur, quia si propositio de præterito dicitur esse absolutè necessaria, multò magis de futuro, cùm antecedat causam.

Magister. Hugo. Olchot.

Effectus nũquam antecedit suam caussam.

Solutio.

Respondetur ad secundam replicam, concedendo rem futuram sub hac formalitate, vt futura est, antecedere duratione causam suam, vt actu (E) producentem. sed negatur hinc sequi imponi necessitatem causæ, quia est posterior natura suæ causæ. Dependet enim à sua causa in veritate propositionis, de præsenti. ideo enim verum est, quòd res futura verè erit, quia, vt notauit Aristot. 2. de gen. text. 64. verum est dicere aliquando *est*. Ad confirmationem respondetur, omnes propositiones, siue de præsenti, siue de præterito, siue de futuro contingenti conuenire in contingentia simpliciter, & necessitate quadam consequenti, quæ quidem necessitas consistit in compositione consequenti, scilicet dum res est, necessariò est, & res futura, necessariò est futura, & res præterita, necessariò est præ-

Aristot.

tertia.

teria. per quas locutiones ſolùm ſignificatur impoſſibile eſſe, vt res ſimul ſit, & non ſit, non autem, quòd ſit à cauſa determinata; & quòd res futura ſit futura, & non futura, & quòd res præterita ſit præterita, & non præterita. & ideò benè dixit Auguſt. 26. contra Fauſtum, cap. 4. iam non poſſe futurum non fieri, quà n noo facta præterita. Differt autem propoſitio de præterito, à propoſitione de futuro in hoc ſolùm, vt notat Anſelmus, quòd ad præteritum non eſt potentia, quia quod eſt præteritum, fieri nequit, vt non ſit præteritum: at verò, quod eſt futurum, poteſt deſinere eſſe futurum. deſinit autem quando iam eſt præſens, & res præſens poteſt deſinere eſſe præſens, & propter B hanc differentiam ſolet dici; Propoſitionem de præterito eſſet abſolutè neceſſariam, quia etiam ſi non fiat, compoſitio intelligitur. non enim opus eſt, vt dicatur res dum eſt præterita, neceſſariò eſt præterita, ſicut de re futura cum compoſitione dicitur, dum eſt futura, eſt neceſſariò futura, quia poteſt deſinere eſſe futura; hæc autem differentia, vt patet, non tollit contingentiam ſimpliciter, quæ eſt in re præterita.

Auguſt.

Propoſitio de præterito, ab ea, quæ eſt de futuro in quo differat. Anſelm.

Quare propoſitio de præterito dicatur abſolutè neceſſaria.

TERTIA ASSERTIO.

21\. *Propoſitio de futuro contingenti dupliciter enunciari poteſt.*

PRopoſitio de effectu futuro ſingulari contingenti, qui eſt à cauſa magis propenſa ad vnam C partem, eſt quo ad primarium ſignificatum vera, vel falſa determinatè; & etiam quo ad ſecundarium eſt vera determinatè, veritate tam complexa, quàm incomplexa. Pro explicatione, ſciendum eſt in tali caſu aſſertionis, poſſe huiuſmodi propoſitionem dupliciter proferri: primò, ſi effectus futurus tamquam primarium ſignificatum enuncietur in actu ſignato, determinatio autem illa ſecundum quid, ſeu propenſio in cauſa enuncietur in actu exercito, tamquam ſecundarium ſignificatum, exempli gratia, ſi dicatur, Petrus peccabit, non enunciando in actu ſignato occaſionem, per quam Petrus ſolet peccare.

D Secundò, ſi iam effectus futurus, quàm ipſa determinatio, ſeu propenſio in cauſa enuncietur in actu ſignato, exempli gratia, poſita tali occaſione Petrus peccabit, in quo caſu ſunt duæ propoſitiones, altera antecedens, quæ enunciat determinationem in cauſa, altera conſequens, quæ enunciat effectum futurum, & hæc ſimul eſt conſequentia, & propoſitio.

Quando talis propoſitio eſt diſtinctè vera, vel falſa.

Si primo modo proferatur propoſitio, tunc dico primò in hac tertia aſſertione, quantùm ad effectum enunciatum in actu ſignato, eam eſſe diſtinctè veram, vel falſam; veram, ſi illi quandoque correſpondet propoſitio de præſenti, Petrus peccat, falſam, ſi non correſpondet. Probatur iiſdem E rationibus, quibus probauimus ſecundam aſſertionem. Quantùm verò ad propenſionem in cauſa, quod eſt ſecundarium ſignificatum, ſemper eſt vera determinatè, quia quamuis in cauſa, non ſit determinatio ſimpliciter, ſed tantùm ſecundū quid: hæc tamen ſatis eſt, vt ſit motiuum ſufficiens in nobis ad proferendam propoſitionem ſine temeritate; hoc autem motiuum ideò enunciatur in actu exercito, vt ſecundarium ſignificatum, quia ex communi conſenſu concipientium, cùm profertur talis propoſitio, affirmatur ipſa determinatio ſecundum quid, vnde oritur aliud ſecundarium ſignificatum, ſcilicet, probabilitas in dicente. illa A enim determinatio in cauſa mouet enunciantem, qui non videt in ſe rem enunciatam ad enunciandam illam propoſitionem, ſine temeritate, & ita quaſi in actu exercito enunciat ipſam determinationem, quæ eſt in cauſa, & ipſam probabilitatem, quæ ſe tenet ex parte enunciantis: quatenus verò huiuſmodi propoſitio eſt ſignum determinationis in cauſa, eſt vera veritate incomplexa.

2. Dictum.

Si verò proferatur ſecundo modo, tunc dico ſecundò, propoſitionem eſſe diſtinctè veram, vel falſam, veram quidem ſi à parte rei, quandoque eſt verum dicere de præſenti, tali occaſione Petrus peccat: falſam autem, ſi Petrus, vel non peccat, vel ſi peccat, non peccat ex tali occaſione, nam B propoſitio enuncians effectum futurum, eſt ſimul propoſitio & conſequentia. Si igitur, vt conſequentia non eſt bona; nec vt propoſitio eſt vera, vt diffuſiùs explicabitur in ſecunda dubitatione. Hoc ſecundum dictum non indiget probatione, quia applicari poſſunt eædem rationes, quibus probauimus ſecundam aſſertionem: ſolùm difficultas eſt, quia hæc profertur per modum antecedentis, & conſequentis. hæc enim propoſitio, *poſita tali occaſione, Petrus peccabit*, æquiualet huic, *erit talis occaſio: ergo Petrus peccabit*. Quare videndum eſt ſi eſt bona conſequentia: & ratio dubitandi eſt, quia non infertur neceſſariò, vt in ſecunda dubitatione commodiùs explicabitur. C Quantùm verò ad ſecundarium ſignificatum huius propoſitionis, dicendum eſt ſecundarium ſignificatum eſſe probabilitatem, quæ ſe tenet ex parte enunciantis, quæ oritur ex illa determinatione, quæ eſt in cauſa; & hæc quidem probabilitas tamquam ſecundarium ſignificatum, enunciatur in actu exercito; & quantùm ad hoc propoſitio ſemper eſt determinatè vera, quia ſemper eſt talis probabilitas, ſiue effectus ſit futurus, ſiue non.

Propoſitio enuncians effectum futurum, eſt ſimul propoſitio & conſequentia.

22\. Quidam autem non diſtinguentes inter probabilitatem, quæ ſe tenet ex parte enunciantis, & inter determinationem propoſitionis in cauſa, exiſtimarunt ipſam probabilitatem enunciari in actu D ſignato. ſed errant, quia probabilitas diſtinguitur ab ipſa determinatione, tum quia oritur ab ipſa, tum quia probabilitas eſt modus quidam ſe tenens extrinſecè ex parte rei enunciatæ, & intrinſecè ex parte enunciantis. At verò illa determinatio in cauſa, ſe tenet intrinſecè ex parte rei enunciatæ. Secundò, ſi probabilitas enunciaretur in actu ſignato, ſequeretur propoſitionem enunciatam eſſe certam, & euidentem. certum eſt enim, & euidens, probabile eſſe Petrum ſolitum cum tali occaſione peccare, fore peccaturum, & tamen cùm profertur propoſitio tali modo contingens, ſcilicet, poſita tali occaſione Petrus eſt peccaturus, cum formidine profertur: ergo ſignum eſt rem ipſam E immediatè enūciari in actu ſignato tamquam conſequens determinationem verò, tamquam antecedens; ipſam autem probabilitatem in actu exercito, tamquam ſecundarium ſignificatum.

Probabilitas ab ipſa determinatione diſtinguitur.

Tertiò, quia propoſitio eſt de ineſſe, & tamen ſi in actu ſignato enuncietur probabilitas, eſſet propoſitio modalis.

QVARTA ASSERTIO.

De Propoſitione vniuerſali, & particulari enunciante futurum contingens.

23. Prima opinio impugnatur.

Sent. auct.

A Peripatetici communiter tenent ex Ariſtot. 1. peri herm. cap. 8. propoſitionem vniuerſalem, ſiue affirmatiuam, ſiue negatiuam de futuro contingenti eſſe determinatè falſam, particularem verò vagè vtramque veram. Mihi verò videtur diſtinguendum de primario, & ſecundario ſignificato, ſicut diſtinximus in propoſitione ſingulari.

Primum dictum. *Propoſitio vniuerſalis, & particularis, differunt in enunciando ſecundarium ſignificatum.*

Dico igitur primò in hac quarta aſſertione, propoſitionem vniuerſalem ſiue affirmatiuam, ſiue negatiuam de futuro ſimpliciter contingēti, quantùm ad ſecundarium ſignificatum in actu exercito enunciatum, quod eſt ipſa determinatio in cauſa, ſemper eſſe falſam, exempli gratia. Omnis homo erit iuſtus; nullus homo erit iuſtus. B Probatur, quia in toto collectiuo eſt impotentia moralis ad eſſe omnem iuſtum, vel nullum iuſtum, vt in quinta quæſtione philoſophica latè probabimus. & de hac neceſſitate verificatur propoſitio illa Euangelica, *Neceſſe eſt enim, vt veniant ſcandala*: Particularem autem vagè, & indeterminatè, ſcilicet, Aliquis erit iuſtus, & aliquis non erit iuſtus; vtramque eſſe veram, quantùm ad ſecundarium ſignificatum, quia in partibus diſtributiui hoc, vel illo homine vagè ſumpto, eſt potentia ad eſſe iuſtum, & potentia ad non eſſe iuſtum, quia in tanta hominum multitudine, impoſſibile eſt moraliter non reperiri aliquem hominem iuſtum, & impoſſibile eſt non reperiri aliquem iniuſtum.

Matth. 18.

2. Dictū 4. aſſertionis. *Conueniunt in enunciādo primarium.*

C Quantùm verò ad primarium ſignificatum, quod eſt res ipſa enunciata in actu ſignato, dico ſecundò in hac eadem quarta aſſertione poſitionem tam vniuerſalem, quàm particularem vagè pendere ex facto, vt ſit vera, vel falſa. Si enim impotentia moralis eſt, vt plurimùm, ſicut tenet Caietanus 1.2. quæſtione 109. articulo octauo, & Vega in opuſc. de gratia, & iuſtificatione, quæſt. 13. tunc propoſitio tam vniuerſalis, quàm particularis eſt diſtinctè vera, vel falſa. vera quidem ſi de tali effectu futuro, verum eſt dicere quandoque *eſt*; falſa, ſi numquam ſit verum dicere *eſt*. Si verò talis impotentia ſit ad ſemper de facto, vt contra Caietanum, & Vegam oſtendemus, quæſt. 5. citata, D tunc vniuerſalis ſemper eſt falſa, tam affirmatiua, quàm negatiua; particularis verò, quæ eſt ſua contradictoria, vtraque vera. Siue autem impotentia ſit vt ſemper, ſiue vt plurimùm, ſemper pendet ex facto, & in ipſo facto Deus cognoſcit veritatem, & falſitatem propoſitionis vniuerſalis, & non in ipſa impotentia, quæ eſt moralis, & conſequitur factum.

Caietan. Vega.

Reſponſio ad argumenta primæ, ſecundæ, tertiæ, & quartæ opinionis.

24. Reſpōſio ad argumenta initio allata. Ad argumētum primæ opinionis. *Ariſtoteles non errauit dicens propoſitionem, neque eſſe veram, neque falſam.*

E Ad argumentum primæ opinionis reſpondetur, probare ſecundam noſtram aſſertionem Negamus tamen Ariſtotelem erraſſe, cùm dixit, propoſitionem de futuro contingenti, neque eſſe veram, neque falſam, quia interpretandus eſt de ſecundario ſignificato, iuxta ſenſum primæ aſſertionis.

Ad argumētum ſecūdæ opinionis.

Argumenta ſecundæ opinionis quatenus videntur militare contra ſecundam aſſertionem, ſatis diffusè ſoluta ſunt ſuprà in ſecunda Aſſertione.

Ad argumētum tertiæ opinionis.

Argumentum verò tertiæ opinionis, quo probatur propoſitionem de futuro contingenti æquè ad vtrumlibet eſſe falſam, falſitate incomplexa ſigni, concedimus totum; ſed dicimus vlteriùs in- A quirendum eſſe, quomodo in actu exercito huiuſmodi propoſitio neque ſit vera, neque falſa, veritate, & falſitate complexa, de qua loquitur Ariſtot. & hoc quidem conati ſumus oſtendere in prima noſtra aſſertione.

Capreol. Richard.

Argumentum verò quartæ opinionis Capreoli, & Richardi, ſi quid probare videtur, probat, vt dictum eſt, ſententiam noſtram, propoſitionem, ſcilicet, ſingularem de futuro contingenti æquè ad vtrumlibet, quo ad primarium ſignificatum enunciatum in actu ſignato, eſſe veram, vel falſam diſtinctè, quo ad verò ſecundarium ſignificatum enunciatum in actu exercito, neque eſſe veram, neque falſam. B

Ad argumentum poſitum ſuprà, quo communis Peripateticorum ſententia, cùm Ariſto. probat propoſitionem vniuerſalem de futuro contingenti eſſe ſemper falſam, particularem autem vagè ſemper veram. Reſpondetur iuxta quartam aſſertionem noſtram probare quoad ſecundarium ſignificatum tantùm: at verò quo ad primarium pendere ex facto, vt explicatum eſt.

SECVNDA DVBITATIO.

Vtrum propoſitio de futuro contingenti ſub conditione ſit determinatè, ſeu diſtinctè vera, vel falſa.

C Hanc materiam non attigère veteres Scholaſtici, ſaltem ſub his terminis, quamuis ex doctrina ipſorum colligi poſſit, recentiores autem ſub his terminis illam examinant, Driedo de concord. part. 1. cap. 4. ad tertium argumentum, & Richardus, artic. 9. Vuald. libro primo, de Trinit. Præcipuè autem aliqui ingenioſi recentiores, Suarius opuſc 2. & Vaſques. part. 1. diſput. 63. Molina. part. prima, quæſt. 14. & alij communiter recentiores tractant ibidem, & meminit huius Ariſtot. 1. peri herm. cap. 4.

D

Rationes ſeu Capita dubitandi, pro parte negatiua.

1. Habet hæc dubitatio maiorem, quàm prima, difficultatem; maior autem difficultas oritur ex duplici capite.

Prima ratio dubitandi. *Futurū ſub cōditione nullā habet determinationem.*

Primum eſt, quia effectus contingens futurus ſub conditione, neque habet determinationem in cauſa, quia eſt contingens, neque determinationem in effectu, in quo poſſit fundari determinatio futuritionis, ſicut habet effectus contingens abſolutus, E quia talis effectus ſub conditione nullum habet eſſe, neque in tempore, vt ſupponitur, neque in æternitate. nam qui admittūnt præſentiam realem in æternitate, ſupponunt abſolutè futurum in tempore.

2. Secunda ratio dubitanda.

Secundum, quia ipſa conditio ſemper enunciatur in actu ſignato, tamquam quoddam antecedens, futurum autē contingens enunciatur in actu ſignato, tamquam conſequens: vnde fit, vt propoſitio de futuro contingenti ſimul ſit propoſitio, & conſequentia. quare, ſi vt conſequentia eſt bona, eſt etiam vera, vt propoſitio; & ſi vt conſequentia eſt mala, nec vt propoſitio eſt vera, quia tam veritas, quàm bonitas conſiſtunt in conne-

A tione antecedentis cum consequenti. Sed in his loquutionibus de futuro contingenti consequentia non potest esse bona; ergo talis consequentia quatenus est propositio, semper est falsa. Quòd verè consequentia non possit esse bona, sed mala, probatur; nam vel conditio, quæ enunciatur vt antecedens, est causalis, exempli gratia, si talis occurret occasio, Petrus peccabit, vel est merè conditionalis, in qua ponitur conditio necessaria requisita, non autem, vt causa, exempli gratia, si Petrus creabitur, fiet religiosus, vel est disparata, vt si Sortes ambulabit, cœlum coruscabit, si est causalis non infert necessariò consequentiam. Probatur, quia consequentia bona semper est bona: sed B hic non semper potest esse bona, cùm causa sit contingens. Si verò propositio est merè conditionalis, vel disparata, multò magis consequentia non est bona, quia nullo modo influit in ipsius bonitatem.

Afferuntur aliorũ opin.

3. Pr. opinio. PROPTER primum caput difficultatis, quidam primò dixerunt, propositionem de futuro contingenti sub conditione, neque esse veram distinctè, neque falsam.

2. Opinio. Alij verò secundò propter secundum dixerunt propositionem de futuro contingenti sub conditione esse semper falsam.

3. Opinio. Tertiò, propter idem caput difficultatis Vasquez in prima parte loco citato, distinguit subtiliter de C conditione. nam vel conditio (inquit) est causalis; & tunc altera pars est distinctè vera, altera falsa. nam consequentia est bona; supponitur enim de facto talem conditionem, tamquam causam, concurrere ad effectum, vnde hæc causalis de facto potest esse vera, exempli gratia, Ideo Petrus peccabit, quia tali cogitatione præuenietur: quando verò conditio non est causalis, tunc propositio est falsa, quia consequentia est mala, exempli gratia, supposita illa opinione, quæ asserit voluntatem ex se determinari concurrentibus duobus obiectis æqualibus, hæc propositio est falsa: Si hac cogitatione Petrus præuenietur peccabit: contradictoria autem est vera; contradictoria autem est D cùm negatio apponitur contradictioni, & non effectui, exempli gratia, non, si hac cogitatione Petrus præuenietur, peccabit.

4. 4. Opinio Suarij. Suarius verò in opuscula secunda. Satis ingeniosè existimat omnem propositionem conditionalem, etiam si conditio fuerit disparata, esse veram, vel falsam, distinctè, exempli gratia, hanc: Si Petrus ambulabit, cœlum coruscabit. dicit esse veram, si purificata conditione verum est de præsenti dicere, dum Petrus ambulat, cœlum coruscat.

5. Sententia auctoris. IN hac controuersia existimo respondendum esse cum duplici distinctione, & primò distinguendum est de quadruplici conditione.

Quadruplex est conditio prima causalis, secunda merè conditionalis tertia signi, quarta disparata.

E Prima est causalis, quæ concurrit tamquam causa ad effectum futurum, exempli gratia. Si talis occasio ponetur, Petrus peccabit. Altera est merè conditionalis, quæ quidem est necessaria antecedenter, sed non influit in effectum futurum, exempli gratia. Si Petrus creabitur, peccabit; requiritur enim existentia ad operandum: sed existentia non influit, vel supposita illa opinione, quæ tenet voluntatem ex se determinari, concurrentibus duobus obiectis æqualibus, hæc propositio esset merè conditionalis: Si Petrus hac cogitatione præuenietur, peccabit. nam talis cogitatio non influit in peccatum Petri, est tamen conditio necessariò re-

A quisita, quia prærequiritur propositio obiecti. Tertia est signi, quæ est causa cognitionis; exempli gratia, si alicui reueletur, vel magis ad rem nostram, si probabiliter sciatur, quòd si gallus cantabit, Petrus est negaturus Christum; tunc hæc propositio, si gallus cantabit, Petrus negabit, est propositio conditionalis conditione signi, & hæc reducitur ad causalem, quia quamuis non sit causa rei, est tamen causa cognitionis. Quarta est concomitans, seu disparata, quæ neque influit in rem, neque in cognitionem, neque est conditio necessariò requisita, vt si Sortes ambulabit, cœlum coruscabit; nulla enim est connexio inter effectum, & conditionem nisi concomitantiæ, quam connexio- B nem vocat Aristot. in propositione de præsenti, per accidens, sicut inquit, Sorte ambulante coruscat.

Secundò distinguendum est, sicut in superiori dubitatione distinximus: de primario significato, in actu signato, & de secundario enunciatur in actu exercito. Primarium significatum in propositione conditionali, non solum est effectus futurus, sicut in propositione absoluta, sed etiam est ipsa conditio, quæ enunciatur etiam actu signato simul cum effectu conditionaliter futuro. Secundarium autem significatum non est sicut in propositione absoluta, ipsa determinatio in causa saltem, in ipsa propositione causali, quia hæc enunciatur C in actu signato, sed est ipsa probabilitas, quæ se tenet ex parte enunciantis, & oritur ex illa determinatione in causa. In propositione autem merè conditionali, quia quod assumitur in antecedenti, non est propriè causa, sed potiùs conditio prærequisita, potest dici quòd secundarium significatum sit ipsa determinatio in causa, & etiam ipsa probabilitas, quæ oritur ex determinatione, hac stante distinctione sit. 6.

Primarium significatum in propositione conditionali quid.

PRIMA ASSERTIO.

D PRopositio causalis, siue rei, siue signi, & merè conditionalis quo ad primarium significatum, est determinatè vera, vel falsa. Circa hanc primam assertionem dissensio est inter eximios recentiores: nam veteres, vt dictum est, hanc non attigere. Aliqui igitur recentiores negant vtramque partem assertionis, propter rationem suprà allatam, quia propositio conditionalis contingens, quæ simul est propositio, & consequentia, non potest habere rationem consequentiæ, quæ semper debet esse necessaria. 7.

Recentiores de hac assertione quid sentiant.

Vasquez relatus in tertia opinione.

E Alij verò, inter quos est Vasquez, concedunt primam partem assertionis, quantùm scilicet ad propositionem causalem, quia habet veram rationem consequentiæ: causa enim de facto purificata conditione influit in effectum: negant autem secundam partem quo ad propositionem merè conditionalem, quia non habet rationem consequentiæ, cùm antecedens non habet rationem causæ.

Tenenda opinio Suarij in opusc. 2.

Alij verò vt Suarius, concedunt assertionem quoad vtramque partem, siue propositio sit causalis, siue merè conditionalis. Notandum tamen, quòd quantùm ad cognitionem, per accidens est, vt sit causalis, quia nõ cognoscitur ex vi causæ, quia causa non supponitur necessaria, quia alioquin effectus non esset contingens, per se autem concurrit

ad rem futuram enunciatam; tota autem difficultas in hac assertione est in probatione ipsius: & primò;

Prima ratio aliorum. Probant aliqui recentiores, quia posita (inquiũt) conditione, non potest vtrumque oppositum de facto poni in re. Sed alterum ipsorum determinatè; vnde fit, vt conditionalis de extremo disiuncto sit vera determinatè, exempli gratia, Si talis occasio poneretur, Petrus esset peccaturus, vel non peccaturus: ergo in sensu disiunctiuo illa propositio conditionalis est vera, quæ enunciat effectum, qui de facto est futurus: sed aduertendum est hanc rationem manifestè probare propositionem absolutam de futuro contingenti esse determinatè veram, vel falsam, non autem ita manifestè probare, hoc etiam dicendum esse de propositione conditionali, quia hæc non solùm est propositio, sed consequentia; necesse est igitur probare priùs esse bonam consequentiam, quòd infrà mox probabitur. nam alioquin hæc prima ratio probaret etiam propositionem conditionalem disparatam esse veram, vel falsam distinctè. nam hæc de extremo disiuncto etiam est determinatè vera, exempli gratia, Si Sortes ambulabit, cœlum coruscabit, vel non coruscabit, quia impossibile est vtrumque poni in esse, coruscabit, & non coruscabit: ergo sequeretur, quod in sensu disiunctiuo illa propositio disparata esset vera, quæ enunciat effectum, qui de facto est futurus; & tamen infra ostendemus contra eosdem auctores huiusmodi propositionem esse falsam non solùm disiunctiuè, sed etiam disiunctim sumptam. nam quamuis impossibile sit, quòd cœlum coruscet, & non coruscet, tamen falsum est, quod hoc sequitur ex illo antecedenti, scilicet, Si Sortes ambulabit.

Secunda ratio aliorum. Secundò probant, quia sicut se habet propositio de futuro contingenti, exempli gratia (posita tali occasione, Petrus peccabit) ita se habet propositio de futuro contingenti sub conditione, exempli gratia: Si poneretur talis occasio, Petrus peccabit: sed probatum est in prima dubitatione de futuro contingenti absolutè, esse determinatè, & distinctè veram, vel falsam, ergo & propositio de futuro contingenti sub conditione est vera, vel falsa. Probatur paritas; nam propositio sub conditione & absoluta, differt sola conditione: purificata enim conditione, propositio redditur absoluta: eamdem ergo veritatem, vel falsitatem determinatè habet propositio conditionalis, quam habet absoluta, cum hac sola differentia, quòd propositio absoluta de futuro contingenti habet veritatem, vel falsitatem determinatè absolutam, conditionalis verò habet eamdem sub conditione, quia conditio causæ redundat in effectum.

Propositio absoluta, & cõditionalis in quo differãt.

Hæc ratio, vt habeat vim, supponere debet absolutam propositionem, in qua in actu signato enunciatur determinatio, seu propensio in causa ad vnam partem, vel saltem aliquod necessariò requisitum ad consequens, esse distinctè veram, vel falsam, quod quidem habet eamdem prorsus difficultatem quam habet conditionalis. quòd enim propositio sit absoluta, quantùm ad hoc nihil facit; nam ratio difficultatis consistit solùm in hoc, quomodo propositio illa, quæ enunciat effectum contingentem, vt futurum ex aliquo antecedenti contingenti, possit esse bona consequentia, cùm non sit necessaria. quare vt hæc secunda ratio sit bona, ostendendum est esse bonam cõsequentiam, quod in tertia ratione ostendemus. Stante igitur ratione bonæ consequentiæ, idem dicendum est in absoluta, ac in conditionali: si enim absoluta est distinctè vera, vel falsa, non obstat conditio apposita, quin etiam conditionalis propositio sit vera, vel falsa distinctè, cùm sit eadem veritas, & falsitas vtriusque, vt probat hæc secunda ratio.

Tertia ratio à priori. Veritas & falsitas quid sint. Tertiò probatur à priori, quia veritas, & falsitas sunt conformitas, & difformitas ad rem significatam, eo modo, quo significantur. Si igitur propositio conditionalis est conformis rei significatæ, eo modo, quo significatur, scilicet per modum consequentiæ est vera; si difformis, est falsa, quod clariùs exemplo fiet manifestum. Ponatur Petrus in tali occasione, & quòd de facto peccet in illa occasione; tunc propositio illa conditionalis, exempli gratia, Si talis occasio poneretur, Petrus esset peccaturus, esset conformis rei significatæ, quia purificata conditione verum est quandoque dicere, Petrus peccat, & etiam est conformis modo significandi, quia verè peccat ex tali occasione. Hanc autem conformitatem effectus præsens non facit: sed manifestat. Quòd autem antequam sit effectus præsens, ab enunciante sciatur, vel non sciatur futurus, est impertinens ad veritatem, quæ est determinata à parte rei. & hæc quidem ratio applicari etiam potest eodem modo propositioni merè conditionali, exempli gratia, supposita opinione, quòd positis duobus obiectis æqualibus, voluntas à neutro moueatur, hæc propositio est merè conditionalis, Si Petrus præuenietur tali cogitatione, peccabit. Si igitur purificata conditione verum est dicere, quandoque posita illa cogitatione, Petrus peccat, tam illa conditionalis propositio est vera, quia à parte rei est conformis rei significatæ, vt patet, & etiam modo significandi, quia significatur peccatum, vt sequens, & si non ex illa, saltem ad illam cogitationem; & verè sequitur, quia quamuis cogitatio illa non sit caussa, vt supponitur, tamen est conditio necessariò requisita, ita vt sine illa Petrus non peccaret. hæc eadem ratio applicari potest propositioni causali signi; quia etsi non sit causa rei, est tamen causa cognitionis.

8. Prima instãtia. Sed contra hanc primam assertionem instatur primò: Effectus contingens sub conditione futurus, nec habet esse determinatum in causa, quia est simpliciter contingens; nec in se, quia numquam est futurus, & consequenter non potest accipere aliquam determinationem ab effectu, qui quandoque præsens est: ergo propositio enuncians talem effectum, non potest esse vera, quia veritas est conformitas ad rem, quæ habet aliquod esse.

Soluitur. Effectus futurus conditionaliter habet eamdem veritatem, quam absolutè futurus. Respondetur habere esse determinatum conditionaliter, & eamdem veritatem conditionaliter, quam habet effectus absolutè futurus. hæc enim propositio, Si talis occasio ponatur, Petrus peccabit; non differt ab hac alia absoluta; Ponetur talis occasio, & Petrus peccabit; nisi sola conditione. purificata enim conditione fit absoluta; ergo eadem veritas est in vtraque, &c.

9. 2. Instantia. Instatur secundò contra eamdem assertionem. Propositio conditionalis simul debet esse propositio & consequentia: si igitur, vt consequentia non est bona, neque vt propositio est vera. Sed in huiusmodi conditionalibus de futuro contingenti, numquam consequentia est bona, quia antecedens non infert necessariò consequentiam: ergo potest esse aliquando mala, sed consequentia bona semper est bona; ergo, &c.

Solutio. A Respondetur, argumentum tantum probare consequentiam non esse formalem ex vi, & natura illationis; non enim est necessaria connexio antecedentis cum consequenti, nec ratione formæ syllogisticæ, vt cùm ex vniuersali infertur particularis: nec ex vi materiæ, quia supponitur materia contingens: Non tamen probare consequentiam non esse bonam de facto; in huiusmodi autem propositionibus attenditur tantùm coniunctio consequentis cum antecedenti per modum cuiusdam sequelæ, quam de facto habiturus esset effectus contingens cum suo antecedenti, si purificaretur cōditio.

Difficultas tamen est, an hæc consequentia dicenda sit formalis, vel materialis. Aliqui existimant consequentiam semper esse materialem, siue propositio sit causalis, siue merè conditionalis: alij verò quando propositio est causalis, consequentiam esse formalem de facto, quando verò est merè conditionalis, esse materialem. Mihi videtur dicendum, quòd quando propositio est causalis, consequentia est formalis de facto, quia verè de facto purificata conditione, infertur consequens ex antecedenti; quando verò propositio est merè conditionalis, consequentia non est purè materialis, sicut tenent aliqui esse propositionem disparatam, de qua infrà dicemus, sed est consequentia formalis, sed non propriè: est quidem formalis, quia consequens sequitur ad propositionem antecedētem, supponitur enim in antecedenti enunciari conditionem saltem prærequisitam ad effectum, quia tamen non sequitur ex antecedenti tamquam ex quo, ideo non est propriè formalis.

10. 3. Instantia. Instatur 3. Propositio saltem merè conditionalis semper est falsa, quia semper consequentia est mala, nam non sequitur ex antecedenti: non enim antecedens habet rationem causæ.

Propter hoc argumentum, Vasquez & alij recentiores tenent, vt dictum est, huiusmodi propositionem conditionalem, semper esse falsam; contradictoriam autem semper veram. Contradictoriam autem vocant eam, quando negatio apponitur conditioni, & non effectui.

Soluitur. Respondetur ex dictis, consequens verè inferri ex antecedenti, non quidem tamquam ex causa, sed tamquam conditione necessariò requisita, quod potius explicatur negatiuè, quòd, scilicet, si non esset tale antecedens, non sequeretur illud consequens; vnde potiùs dicendum esset sequi ad antecedens, quàm ex antecedenti: quamuis ergo non sit propriè consequentia formalis, est tamen aliquo modo formalis per rationem allatam, & ideò bona consequentia, quia non est purè materialis, sicut dicitur de disparata, de qua infrà dicetur.

SECVNDA ASSERTIO.

11. Secunda Assertio cōtra secūdam opinionem. PRopositio conditionalis, conditione disparata, quo ad primarium significatum, semper est falsa; vt, Si Sortes ambulabit, cœlum coruscabit. Probatur, quia talis propositio, quæ consequitur, simul est, & propositio, & consequentia: sed vt consequentia non est bona; ergo nec vt propositio est vera. Quod verò quatenus consequentia non sit bona, probatur ex dictis in secundo notabili, quia nec est consequentia formalis, nec materialis, cùm id, quod assumitur vt consequens, nullo modo pendeat ab antecedenti conditionali, in quo ponitur conditio omnino disparata. Quod verò nec vt propositio sit vera, probatur. nam cùm enunciatur talis propositio, non enunciatur, vt solum propositio est, sed quatenus talis, quæ sequitur ad antecedens. Si igitur vt consequentia non est bona, nec est vera vt propositio, hoc autem intelligitur, quando conditio est merè disparata, vt volunt aduersarij. Nam quando talis conditio, quæ secundum se est disparata, assumitur vt signum, tunc philosophandum est de tali conditione, sicut de causali, vt suprà dictum est, quia consequens sequitur ex antecedenti secundum cognitionem, exempli gratia, cùm Deus reuelat alicui, vel probabiliter sciatur, B si Gallus cantabit, Petrum negaturum Christum, vel iuxta illud Prophetæ dictum, *Quòd si Rex septies percussisset terram, ad nihilum ferè redacti fuissent inimici.*

Conditio disparata non facit propositionem veram.

Matth. 26.

4. Reg. 13.

12. Suarius in opusc. citato. Prima instātia cōtra hāc secūdam assertionem. Sed contra hanc secundam assertionem instant primò Auctores quartæ opinionis. Eadem ratio (inquiunt) posita in prima assertione, quæ militat in propositione conditionali causali, & merè conditionali, videtur militare in conditionali disparata. nam sicut conditionalis causalis, & merè conditionalis, quia differunt solùm conditione ab absoluta, habent eamdem veritatem, vel falsitatem determinatè sub conditione, quam habet absoluta sine conditione: ita etiam conditionalis disparata differt solum conditione ab absoluta. sed absoluta est C determinatè vera, vt, Dum cœlum coruscabit, Sortes ambulabit; ergo & conditionalis est determinatè vera sub conditione, vt, Si Sortes ambulabit, cœlum coruscabit.

Solutio 1. instantiæ. Respondetur esse disparem rationem. nam in propositione conditionali causali, vel merè conditionali, propositio vt consequentia est bona, sic etiam in absoluta: at propositio cōditionalis disparata, vt consequentia non est bona, nec etiam absoluta, si fiat per modum consequentiæ, exempli gratia, Sortes ambulabit, ergo cœlum coruscabit. Si verò absoluta fiat per modum copulationis, & concomitantiæ, exempli gratia, Dum Sortes ambulabit, cœlum coruscabit, est propositio determinatè D vera, vel falsa: sed conditionalis non potest esse hoc modo; nam enunciat per modum antecedentis, & consequentis, cùm tamen ibi nulla sit ratio consequentis.

13. 2. Instantia eiusdē Suarij, ibidem. Secundò instant, & est fundamentum ipsorum. Verè enunciatur effectus in tali propositione conditionali disparata, qui de facto esset futurus purificata conditione; ergo, &c. & ponatur maioris claritatis gratia, quòd nunc Sortes ambulet, & cœlum coruscet, tunc illa conditionalis, Si Sortes ambulabit, cœlum coruscabit, ab æterno erat vera, quia habebat conformitatem ad rem significatam de præsenti, quam conformitatem res de præsenti non facit, sed manifestat, sicut à simili argumentabamur E suprà de conditionali non disparata.

Solutio secundæ instantiæ. Respondetur, quamuis in tali conditionali disparata enuncietur verè coniunctio rei cum re, quia tamen enunciatur per modum consequentis; quod verè non est consequens; fit, & vt consequentia sit mala, & vt res enunciata falsò enuncietur, quod non est simile in conditionali non disparata.

14. 3. Instantia. Tertiò instatur contra eamdē; illa conditionalis disparata, potest apprehēdi ad modum consequentiæ, ergo enūciari. Consequētia est manifesta. Antecedens probatur; nā supposito, quòd ambulatio Sortis de facto, & necessariò ex suppositione cōcomitetur coruscationē, potest intellectus apprehendere

hanc

hanc conditionalem, quòd si erit ambulatio Petri, erit coruscatio cœli.

Solutio. *Intellectus has conditionales disparatas apprehendens tripliciter se habere potest.*

Respondetur. intellectus dum hoc apprehendit, vel enunciat, potest tripliciter se habere. Primò, vel tantùm apprehendit concomitantiam illarum duarum propositionum, & tunc vnam non apprehendit, vt antecedentem, & alteram, vt consequentem, sed ambas inuicem concomitantes. Secundò potest apprehendere vtramque, vt vnam copulatiuam consequentem ad antecedens quoddam tacitè intellectum, exempli gratia, Si Sortes, & cælum ponantur in eadem differentia temporis, & Sortes ambulabit, & cælum coruscabit.

Tertio modo potest intellectus apprehendere vnam propositionem, vt antecedētem, & alteram, vt consequentem ex illa, exempli gratia. Si apprehendat, quòd si Sortes ambulabit, sequatur hinc, quòd cœlum coruscabit, & hoc modo est impossibile, quia nec à parte rei est ista sequela, cùm nulla sit dependentia, nec mutua vnius ab alia in aliquo genere causæ, neque non mutua, nec etiam ratione cognitionis, quia supponitur esse conditio omnino disparata: supponitur enim istam conditionem disparatam non assumi, vt signum, vel quia est magis nota, vel quia Deus reuelauit, vel alio modo. si enim verè esset signū, etiam si lateret enunciātem, vera esset propositio, sed temerè prolata: sed tunc nō essemus in casu, quia conditio nō esset disparata.

15. 4. Instantia. Quartò instatur. Contradictoria est falsa, scilicet, si Sortes ambulabit, cœlū non coruscabit, supposito, quòd de facto futurū esset oppositum purificata cōditione; ergo & alia cōtradictoria affirmās vera, scilicet, si Sortes ambulabit, cœlū coruscabit.

Solutio 4. *Contradictoria negās debet semper destruere affirmantem.*

Respondetur contradictoriam esse illam, in qua negatio ponitur ipsi conditioni, exempli gratia; Non si Sortes ambulabit, cœlum coruscabit. & ratio est, quia contradictoria negans debet destruere penitus affirmantem. cùm igitur affirmans sit propositio, & consequētia simul; negans debet vtrumque negare, & tunc necessariò affirmans est falsa, & negans semper est vera.

16. 5. Instantia. Quintò instatur. Disparata de extremo disiuncto est vera determinatè; exempli gratia. Si Sortes ambulabit, cœlum coruscabit, vel non coruscabit, quia non potest vtrumque oppositum poni in re determinatè; ergo in sensu disiunctiuo illa propositio est vera, quæ enunciat effectum, qui purificata conditione futurus esset, sicut à simili argumentabamur de absoluta.

Respondetur ex dictis, consequentiam non esse bonam, & consequenter propositionem disiunctam esse falsam, quia enunciatur sequi ex antecedenti, cùm tamen non sequatur.

TERTIA ASSERTIO.

Propositio causalis quo ad secundarium significatum est determinatè vera, merè autem conditionalis; neque vera, neque falsa; disparata verò semper falsa. 17. Pro expositione huius nostræ assertionis, nota quòd si est sermo de secundario significato enunciato in actu exercito, tunc distinguendum existimo, de propositione conditionali causali, vel non causali. & dico primò in hac tertia assertione, causalem esse determinatè veram, nam enunciatur in actu exercito probabilitas, quæ verè est. Quòd autem in actu exercito enuncietur, probabilitas probatur, probabilitas enunciatur, & non in actu signato; ergo in actu exercito. Quòd enuncietur, probatur, quia probabilitas licet sit modus extrinsecus rei enunciatæ, est tamen intrinsecè pertinens ad enunciantem, ne temerè proferat propositionem de futuro contingenti sub conditione, cùm veritas talis propositionis in se ipsa lateat enunciantem: vnde fit, vt intellectus enuncians dicat in actu exercito illam probabilitatem, à qua mouetur ad enunciandum talem propositionem. Quod verò probabilitas non enuncietur in actu signato, probatur, quia si sic enunciaretur, non esset propositio de inesse, sed modalis. nam consequentia hæc esset si talis occasio poneretur, probabile est Petrum peccaturum. Quòd verò consequentia debeat esse non modalis, sed de inesse probatur, quia experimur intellectum inferre consequentiam cum formidine, quia causa posita in antecedenti non est causa necessaria effectus enunciati. Si autem consequentia esset modalis, intellectus non formidaret, quia ex antecedenti necessariò inferretur consequentia modalis, exempli gratia, si talis occasio occurret Petro, cum qua solitus est peccare, euidenter sequitur probabile esse Petrum peccaturum: concluditur igitur, propositionem conditionalem causalem, siue illa sit rei, siue signi, esse determinatè, & distinctè veram, quo ad secundarium significatum enunciatum in actu exercito, quod est probabilitas.

18. *Quòd propositio est merè conditionalis quo ad secundarium significatum, neque est vera, neque est falsa.*

Si verò propositio conditionalis non sit causalis, dico secundò talem propositionem neque esse veram; neque falsam quo ad secundarium significatum enunciatum in actu exercito, quia neque affirmatur esse probabilitas, neque improbabilitas: sed tantùm negatiuè se habet intellectus enunciās, sicut conditio enunciata æquè se habet, & indifferenter ad effectum futurum, vnde sequitur propositionem quatenus stat sub modo enunciantis, neque conformem, neque difformem esse rei enunciatæ in actu exercito. Argumenta quæ contra hæc fieri possunt, soluta iam sunt in superiori dubitatione in prima assertione, & iuxta hunc sensum potest verificari prima opinio. Disparatam autem semper esse falsam ex defectu bonæ consequentiæ, patet ex dictis suprà.

Ad duo illa capita difficultatis posita initio quæstionis, facilè patet responsio ex dictis in prima assertione.



COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC QVARTO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.



I. *Deus præscit futura simpliciter contingentia.*

II. *Modus cognoscendi hæc futura contingentia est in entitate ipsa futurorum quam habitura sunt in tempore.*

III. *Quamuis Deus non cognoscat, in aliquo priori signo libera sua diuina decreta, vt futura, non tamen hoc repugnat ex eo, quia huiusmodi decreta diuina non habeant determinatam veritatem.*

IV. *Deus cognoscit futura contingentia sub conditione.*

V. *Enunciatio prophetarum de futuro contingenti aliquando verificatur iuxta secundarium significatum enunciatum in actu exercito, aliquando verò iuxta primarium enunciatum in actu signato.*

Sunt alia Corollaria, quæ quoniam præter hoc principium supponunt etiam quintum philosophicum, ideò commodiùs differuntur in illum locum.

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus Theologicis examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia primi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Deus præsciat futura contingentia.

Hanc materiam tractant Scholastici in 1. dist. 38. Durandus, Scotus, Ocham, Gabriel, Gregorius, & Capreolus ibidem, Richardus art. 1. q. 5. Idem Scotus distinct. 39. q. vnica, & in quodlib. quæst. 14. Alensis 1. part. quæst. 24. Argentina in 2. dist. 40. art. 3. S. Thom. 1. contra gent. cap. 66. & hic Ferrariensis & par. 1. quæst. 53. art. 3. & 86. ar. 4. & præcipuè quæst. 14. art. 13. & hic Caietanus, Vasquez, Valentia & alij communiter Thomistæ, Suarius tom. 2. opusc. lib. 1. à cap. 3.

1. Primũ not.



PRO explicatione huius primæ quæstionis notandum est ex quæstione Philosophica sermonem esse de effectu futuro contingenti, qui intrinsecè, & simpliciter est cõtingens, qui, scilicet, dependet à causa intrinsecè indeterminata ad vnũ, qualis est sola libera voluntas; siue dependeat ab ipsa, vt efficiente, siue vt ab applicante, & approximante; de aliis autem effectibus futuris contingentibus secundum quid, qui sunt à causa naturali, & determinata ad vnum, sed impedibili ab alia causa naturali, iam dictum est suprà in 1. qu. Philosophica

Corollario ta. posse illa, etiam ab Angelo cognosci.

2. Senteñtia Corollarij probatur.

His positis supponenda est sententia Corollarij tamquã certa; & probatur ex principio Philosophico, quia habent futura cõtingentia determinatam veritatem, vt fusiùs probabitur in sequẽti Corollario. Est etiam hæc sententia non solùm communis Philosophorũ, & ipsius Aristotelis, quicquid dicant Arim. & alij recentiores, vt infrà ostendemus; sed etiam de fide, Psal. 13. *Intellexisti cogitationes meas de longè.* Ioan. 14. (*dixi priùs quàm fiat*) omitto multa alia loca, quia interpretari possunt de effectu futuro contingenti secundum quid. Sunt autem contra hanc sententiam Corollarij duæ præcipuæ difficultates.

3. Prima difficultas vtrũ cognitio Dei feratur in rem futuram, vt futuram, vel vt præsentem.

Prima difficultas est; quia cognitio Dei vel fertur in rem futuram vt futuram, vel in rem præsentem, si secundo modo non infertur intentum, quia Deus non cognosceret futurum, quia futurum cùm sit præsens desinit esse futurum. Si primo modo cognitio Dei quæ fertur in rem futurã diceret imperfectionem, quòd sic probatur. Talis cognitio esset abstractiua, ergo diceret imperfectionem, antecedens patet, quia talis cognitio in rem futuram, vt futuram, vt probatum est, esset similis cognitioni, quam habet Astrologus de Eclipsi futura, quæ quidem est abstractiua Consequentia probatur, quia per cognitionem abstractiuam, vt abstractiua est, non potest cognosci res præsens ipsa cognitione manente inuariata; ergo oportet cognitionem Dei accipere variationem, quando cognosceretur illa res futura, vt præsens. Confirmatur ex Gregorio libr. 2. moral. cap. 24. vbi expresse habet, præscientiam non dici posse de Deo, quia nihil est ei futurum. Idem ferè habet Augustinus libr. 2. ad Simplicianum, quæst. 2. quare per hanc difficultatem videtur concludi, quòd Deus non cognoscat futurum sub ratione futuri: ergo impertinens est, quòd futurum, vt futurum habeat determinatam veritatem ad hoc vt futurum à Deo cognosci possit, sicut inferebamus ex principio Philosophico.

Gregor. August.

4. Respõsio ad primam difficultatem. *Dei cognitio futurorũ non est abstractiua, sed intuitiua.*

Ad hanc primam difficultatem respondetur, cognitionem futuri in Deo non esse abstractiuam, scilicet futuri, vt futuri propter argumentum factum, sed esse intuitiuam tantùm, & ad argumentum, quòd scilicet, tunc non cognosceretur futurum, vt futurum, sed vt præsens, respondetur, quòd cognitio Dei fertur in rem, secundum quod est actu; res autem, quæ futura est, habet in aliqua differentia temporis existentiam actualem, & præsentem, quamuis respectu alterius differentiæ sit futura; ergo eodem modo cognosci debet à Deo. Huiusmodi verò cognitio, quæ repræsentat existentiam rei, & variationem illius, ita vt ex vi talis scientiæ cognoscatur futurum secundum omnem modum existentiæ, quem habet à parte rei, pro tali, scilicet, tempore existere, & pro tali non existere, est intuitiua. Secundò probatur ex communi Sanctorum Patrum Gregorij lib. 2. moral. cap. 24. Augustini lib. 2. ad Simplic. quæst. 2. qui immeritò sunt in oppositum citati, vt infrà ostendetur, Ambrosij libr. 1. de fide. cap. 7. Hieronymi ad Ephes. 1. super illa verba *elegit nos.* Bedæ, lib. 7. var. quæst. q. 17. Anselmi lib. de Concordia cap. 1. & 2. & lib. cur Deus homo. cap. 18. & S. Thomæ. part. 1. quæst. 14. artic. 13. ad secundum, & artic nono, & quæst. 86. artic 1. & est communis Scholasticorum in 1. dist. 38. & 39.

Gregor. August. Ambros. Hieron. Beda. Anselm S. Thom.

Ad argumentum in forma respondetur, cognitionem Dei non terminari ad futurum primo modo, quatenus est tantùm præsens in hac differentia temporis, quia hæc cognitio, quamuis esset intuitiua, esset tamen valdè imperfecta, quia non esset secundum omnem modum existentiæ, quam res habet a parte rei, quia non cognosceretur vt futura in alia differentia temporis, in qua verè habet esse futurum: neque cognitio Dei terminatur ad futurum secundo modo, quatenus, scilicet, est futurum tantùm pro alia differentia temporis, quia hæc esset cognitio abstractiua, qualem habet Astrologus de Eclipsi futura: sed datur tertius modus, secundum quem cognitio Dei terminatur ad rem, secundum quod est actu, id est, secundum omnem modum existentiæ pro hac quidem differentia temporis ad rem, vt præsens est; pro alia verò ad rem, vt futura est; pro alia ad rem, vt præterita est.

Dei cognitio non est tantum intuitiua.

Cognitio Dei terminatur ad rẽ secundum omnem modum existentiæ.

Ad confirmationem ex S. Gregorio respondetur, Gregorium, & Augustinum esse pro nobis, in Deo scilicet non esse propriè præscientiam futurorum, scilicet abstractiuam eo modo, quo explicatum est.

5. Quæsitum, *An cognitio Dei, quatenus terminatur ad futurũ distinguatur, saltem ratione a seipsa, quatenus terminatur ad præsens.*

Sed adhuc dubitari posset, an in hac cognitione Dei, qua res cognoscitur, vt actu est, sit distinctio, saltem secundum rationem: & ratio dubitandi pro parte affirmatiua est. Primò, quia quatenus terminatur ad futurum, habet (vt patet ex Patribus, & Scholasticis) rationem præscientiæ, & vt sic videtur esse abstractiua, quatenus verò terminatur ad præsens, videtur habere rationem scientiæ, & quatenus terminatur ad præteritum, rationem memoriæ. Secundò, quia scientia simplicis intelligentiæ, quatenus terminatur ad rem tantùm possibilem, distinguitur à scientia visionis, quæ terminatur ad existentiam.

6. *In cognitione Dei non est distinctio secundum rationem.*

Respondetur, non esse hanc distinctionem secundum rationem, quia ad distinctionem secundum rationem, requiritur, vt sit variatio, vel in cognitione, quæ in Deo cadere non potest; vel saltem in re cognita, ratione cuius intelligitur aliquo modo addi aliquid in scientia Dei, sicut est cognitio rei possibilis, quæ dicitur distingui ratione à cognitione rei præsentis. quia variatio est in re cognita; nam per cognitionem rei possibilis cognoscitur res sine existentia; per cognitionem autem rei præsentis, cognoscitur cum existentia; & ideo à Theologis ad hanc distinctionem rationis denotandam, prior cognitio vocatur simplicis intelligẽtiæ, posterior cognitio visionis, seu intuitiua. At verò cognitio rei præsentis, præteritæ, & futuræ, non est hoc modo ratione distincta. nulla enim assignari potest variatio in re cognita, cùm semper cognitio Dei feratur in rem secundum essentiam, & existentiam in actu. Quòd verò intelligatur vt præsens, aut præterita, aut futura, nulla fit variatio in re cognita, sed tantùm in tempore, ad quod res cognita refertur, eadem enim res cognita, prout est actu secundum suam existentiam, quatenus relata ad vnum tempus, est præsens, & quatenus ad aliud, est præterita, & quatenus ad aliud, est futura; & ideo semper est eadem cognitio, seu scientia visionis terminata ad eamdem rem, vt est actu. Si autem aliqui contendant, vt Gabriel in 1. distinct. 39. dari distinctionem rationis inter scientiam rei præsentis, præteritæ, & futuræ propter variationem in tempore; ita vt prior dicatur Scientia, secunda dicatur Memoria, tertia dicatur Præscientia. non admodum laborauerim, quia iam fit quæstio de nomine.

Cognitio Dei possibilis est sine rei existentia.

SECVN

Secunda difficultas.

7. *Secunda difficultas utrum per præscientiã Dei tollatur libertas.*

SECVNDÒ contra eamdem sententiam Corollarij, insurgit difficultas: si futurum contingens præscitur à Deo; sequeretur tolli omninò contingentiam ab obiecto, & liberam potestatem ab ipsa causa, sed hoc dicit imperfectionem in Deo; ergo non est dicendum, quòd futurum contingens præsciatur à Deo. Minor probatur, quia scientia Dei speculatiua, seu visionis, de qua hîc est sermo, conformari debet obiecto, quod est contingens. Si ergo præscientia Dei mutat obiectum de contingenti in necessarium, sequitur quòd ipsa scientia Dei destrueret sui ipsius veritatem, quod quidem est maxima imperfectio in Deo: sequela illa maioris, quod scilicet, per præscientiam Dei tollatur omninò contingẽtia ab obiecto, & libera potestas à causa multipliciter, probari potest, vt videre est apud S. Thomam 1. part. quæst. 14. art. 13. sed argumentum, ad quod omnes illæ rationes reduci possunt, hoc est; Deus necessariò præsciuit ab æterno Petrum peccaturum pro tali differentia temporis: ergo Petrus necessariò peccabit in tali differentia. Antecedens probant ex triplici capite esse necessarium compositione, & necessitate antecedenti. Primò in æternitate hæc propositio, Deus scit Petrum peccaturum, est necessaria ex suppositione, quia dum res est, non potest per vllam potentiam non esse in illo instanti, ergo dum pro illo instanti æternitatis Deus scit Petrum esse peccaturum, non potest non scire pro illo instanti, & præscientia Dei non expectat rem futuram; sed antecedit illam. Secundum caput ex Dei immutabilitate, ex qua fit, vt si semel Deus habet hanc scientiam, impossibile sit, vt aliquando non habeat, quia alioquin talis scientia mutaretur de vera in falsam. Tertium caput est, ex absoluta necessitate temporis præteriti. nam transacta æternitate à parte antè, quamuis scientia Dei semper dici possit præsens, quia semper est, tamen in ordine ad nostrum tempus coëxistit tempori nostro, & quantùm ad hoc scientia Dei habet rationem præteriti, & hoc modo vera est propositio, Deus præsciuit Petrum peccaturum. Propositio autem de præterito non solùm est necessaria prolata cum compositione, exempli gratia, Deus postquàm præsciuit, necessariò præsciuit, quod etiam est commune propositioni de præsenti, exempli gratia, Petrus dum sedet, necessariò sedet, sed etiam est necessaria, cùm profertur sine compositione, quod est peculiare propositioni de præterito. & ratio est, quia res quo ad hoc, scilicet, aliquando fuisse; nullo modo pendet ab aliqua potentia, quæ possit facere, vt non fuerit, & ideo dici solet, ad præteritum nullam esse potentiam: at verò quantùm ad præsens, non est simile, quia potest res præsens desinere esse. & per hoc remanet probatum antecedens illud: Deus necessariò præsciuit ab æterno Petrum peccaturum. Modò probanda est consequentia quæ erat hæc, ergo Petrus necessariò peccabit. hæc autem consequentia potest habere duplicem sensum; primus est, vt intelligatur de necessitate consequentiæ, & in hoc sensu certum est consequentiam esse necessariam, sed hæc necessitas non facit ad propositum, quia non tollit, vt falsò aliqui ex aduersariis minus cautè opinati sunt, contingentiam simpliciter, & libertatem à causa, est enim necessitas consequens, vt sæpè dictum est, sicut cùm Paulus videt Petrum sedentem, valet consequentia, ergo Petrus sedet: non tamen visio Pauli necessitat Petrum ad sedendum, sed potiùs visio Pauli subsequitur sessionem Petri. Secundus sensus est, vt intelligatur de necessitate consequentis: per quam tollitur contingentia simpliciter, seu indifferentia à causa, ita vt non sit ampliùs in libera potestate causæ, vt sit operatura, vel non operatura, & iuxta hunc secundum sensum inferunt aduersarij doctiores ex illo antecedenti consequentiam, & probant tripliciter. Primò, quia suppositio, seu compositio antecedens, independens à libera voluntate eius, in quo ponitur, infert necessitatem absolutam, quæ dici solet necessitas consequentis: at verò cùm componitur præscientia Dei cum peccato Petri, est compositio antecedens, & independens à voluntate Petri; est quidem antecedens, quia præscientia Dei est ab æterno, & non expectat peccatum Petri, vt videat illud, imò potiùs præuenit ipsius voluntatem peccandi; independens autẽ, quia non est in voluntate Petri impedire præscientiam Dei, cùm fuerit ab æterno, patet igitur ex illo antecedente, Deus præscit Petrum peccaturum, inferri consequens, scilicet, peccabit, tamquam necessarium non solum necessitate consequentiæ; sed etiam necessitate consequentis, & absoluta: quare non est huic simile exemplum allatum, cùm Paulus, exempli gratia, videt Petrum sedentem. nam licet in vtroque casu sit compositio extrinseca, tamen in hoc compositio visionis Pauli cum Petro sedente est consequens, vel saltem concomitans, & dependens à voluntate Petri. consequens quidem, quando priùs tempore supponitur Petrus sedere, concomitans autem, quando est in eodem instanti cum visione Pauli, quòd autem sit dependens probatur, quia pro illo instanti, in quo videt Paulus Petrum sedentem, poterat non sedere.

Probatur sequela maioris.

Argumentũ quo probatur per præscientiã Dei tolli omnino contingẽtiã, & libertatẽ à causa.

Ad præteritũ nulla est potentia.

Necessitas cõsequentiæ nõ tollit libertatem.

Secundò probatur consequentia, in nullius potestate est, nec ipsius quidem Dei: vt scientia ipsa Dei mutetur de vera in falsam; tollitur igitur potestas à causa creata, vt non sit operatura talem effectum, quia alioquin esset potestas in creatura ad mutandum scientiam Dei de vera in falsam. Tertiò probatur eadem consequentia, antecedens est absolutè necessarium; quia non manet in potestate creaturæ, nec ipsius Dei, vt illa præscientia iam reducta ad actum non fuerit: ergo & consequens non est amplius in potestate operantis, quia si esset in potestate operantis non operari, iam in potestate etiam ipsius esset, vt Deus non præsciuerit, & sic daretur potentia ad præteritum, quod est impossibile.

In nullius potestate mutare scientiam Dei.

8. *Prima responsio ad secundã difficultatẽ.*

Ad hanc secundam difficultatem respondent primò aliqui concedentes sequelam maioris, scilicet per præscientiam Dei tolli omnino contingentiam ab obiecto, concedunt etiam in Deo non esse præscientiam futurorum, propter absurdum ibi allatum. & hi quidem consequenter loquuntur, errant tamen in concedendo illam sequelam maioris, vt infrà ostendetur in solutione argumenti. Alij verò concedentes sequelam Maioris, negant inde inferri non dari præscientiam futurorum in Deo, sed hi non consequenter loquuntur propter absurdum ibi allatum; quia supposita sequela Maioris, quòd scilicet per talem præscientiam omnino tollitur contingentia, & libera potestas à causa, sequitur, vt ibidem probatum est, scientiam Dei destruere veritatem sui ipsius. Sed possent fortè acutè dicere,

hoc absurdum non sequi; distinguendo in Deo tria signa, ita vt in primo signo Deus cognoscat futurum contingens, vt contingens, in secundo signo, præsupposita præscientia, habita in superiori signo, illud obiectum contingens mutetur in necessarium. In tertio signo cognoscatur obiectum illud vt necessarium: sed hæc signorum distinctio nihil facit. nam hæc propositio, futurum contingens est futurum, est propositio æternæ veritatis: quare pro quocumque signo debet esse vera, præsertim in casu difficultatis, in quo supposito præscientiæ subsequitur rem futuram contingentẽ; ideo enim Deus, vt infrà probabitur, in primo signo cognoscit futurum contingens, quia est futurum contingens. Quare non potest talis suppositio consequens mutare obiectum simpliciter contingens in necessarium simpliciter, seu ex suppositione antecedenti, ita vt omninò tollatur contingentia, & libera potestas à causa; sed tantùm facit obiectum necessarium secundum quid ex suppositione, scilicet, extrinseca consequenti, sicut in propositione de præsenti, dum Paulus videt Petrum sedentem, necessariò Petrus sedet supposita visione Pauli, quæ consequitur ipsam sessionem Petri, & hanc necessitatem ex suppositione consequenti probat ad summum illa distinctio trium signorum.

Signorũ distinctio nihil facit.

9\. *Secunda & verior resp. veterũ Scholasticorũ ad secundã difficultatem.*

Quare ad hanc secundam difficultatem respõdetur communiter concedendo, sequi scilicet ex illa sequela maioris illud absurdum allatum, scilicet, scientiam Dei destruere seipsam. Sed negando sequelam illam maioris ex præscientia, scilicet Dei tolli omninò contingentiam ab obiecto, & libertatem à causa; tota autem difficultas sita est in solutione argumenti, quod ad hanc sequelam maioris probandam allatum est, erat autem huiusmodi. Deus necessariò præsciuit Petrum peccaturum, ergo Petrus necessariò peccabit necessitate non solum consequentiæ, sed etiam consequentis, antecedens, & consequentia probata sunt suprà ex multis capitibus.

Bonau. Rich. Alber. Durand. Marsil. Ochã. Gabr. Vega. Ferrar. Dried.

Ad quod argumentum communiter respondent veteres Doctores Scholastici, in 1. dist. 38. Bonauentura quæst. 2. Richardus q. 6. ad 7. Albertus art. 4. Durand. q. 3. Marsil. quæst. 40. ad 4. & 5. Ocham q. 1. Gabriel qu. 1. art. 1. Gregorius qu. 2. art. 3. Quos sequuntur aliqui Recentiores, Vega in Trid. quæst. 2. cap. 7. & lib. 2. cap. 22. Ferrariensis 1. cont. Gent. cap. 67. Driedo de concord. 2. part. capit. 2. & 3. & alij negando, scilicet, antecedens illud Deus sciuit Petrum peccaturum, esse necessarium, sed dicunt esse simpliciter contingens, sic etiam consequens: in libera enim potestate Dei, & creaturæ situ erat, vt Deus non sciret, quod scit, siue quia Deus noluisset concurrere cum Petro ad actum peccati; siue quia ipse Petrus noluisset peccare, imò addũt aliqui: modò etiam in potestate Dei, & Petri esse, vt Deus non sciat illud, si Deus, scilicet, nollet concurrere, vel si Petrus nollet peccare, quia semper manet tum in potestate Dei non concurrere, tum in potestate Petri non peccare, vsque dum non est talis potestas reducta ad actum.

Defenditur ab auctore hæc resp. veterũ Schol.

Sed hæc solutio veterum Scholasticorum cõmuniter impugnatur à recentioribus, quia sequeretur, inquiunt, ad præteritum dari potentiam: quod falsum esse probatur in argumẽto facto, & ostendimus in quæstione philosophica, & peculiariter in Deo falsum est propter eius immutabilitatem.

Aliqua notãtur pro defẽsione respõsionis veterũ Scholast.

Sed mihi videtur hæc cõmunis veterũ Scholasticorũ responsio tangere radicem solutionis huius secũdę difficultatis. Ad explicationẽ autẽ sciendum est primò futurum contingens, non ideo esse futurum, quia scitur à Deo, sed è conuersu: quia futurũ est, scitur à Deo, quare præscientia supponit futurum: non potest igitur scientia Dei, nec in secundo signo mutare naturam obiecti, vnde optimè dixit Beda in 8. tom. lib. quæst. q. 3. *quid ergo? coegit nos Deum, vt mali sibi videremur ab æterno? absit, nam nos potius coegimus Deum, vt nos malos videret, sicut si video: inquit, iacentem necessitas ei non infertur à visu meo, vt iaceat, sed potius à iacente infertur mihi necessitas, vt videam*, idem dicit August. lib. 3. de lib. arb. cap. 7. Chrysost. hom. 60. in Matth. cap. 18. super illa verba (*væ mundo à scandalis*) Augustinus 4. de ciuit. ca. 10. Cyrillus lib. 9. in Ioan. ca. 10. alij apud Valdensem primo doctrinalis fidei art. 1. cap. 26. Nec obstat, si dicatur in oppositum, quòd cùm video iacentem, expectat visio mea ipsum iacentem: at verò scientia Dei non expectat: sed potiùs antecedit, & cùm sit extrinseca suppositio videtur imponere necessitatem rei futuræ scitæ, facilè enim huic instantiæ occurritur, quòd etiam scientia Dei expectat rem: nam in priori signo intelligitur res futura, & in secundo intelligitur scientia: quia, vt dictum est, res futura ordine cuiusdam causalitatis præcedit scientiam Dei, imò nec duratione scientia Dei antecedit rem futuram, quamuis enim scientia Dei præcedat in tempore rem præsentem, & actu existentem, non autem futuram, vt futuram, quia futurum vt sic, est coæternum scientiæ Dei: sed quia posset aliquis dicere hinc sequi: primò posse dari potentiam ad præteritum, Deum scilicet præsciuisse Petrum peccaturum, vt non fuerit præteritum: quod quidem est impossibile, vt suprà dictum est. Sequela probatur, quia in causa remanet adhuc contingentia, & potentia libera ad faciendum, & non faciendum, ergo ad faciendum, vt Deus non præsciuerit. Secundò sequeretur, quòd Deus præscit id posse non esse, & consequenter Dei scientiam esse fallibilem, & mutabilem.

Futurũ cõtingens nõ ideo est futurum, quia scitur à Deo.
Beda.
August. Chrys. Matth. 18.
Cyrill. Vald.
Replica.
Scientia Dei non expectat, sed antecedit futurum.
Solutio.
Res futura ordine cuiusdã causalitatis præcedit scientiã Dei.

10\. *1. Not. Duplex est necessariũ, quoddã simpliciter aliud ex suppositione.*

Ideo secundò sciendum est, duplex esse necessarium, vt ex quæstione philosophica colligi potest, quoddã simpliciter, quòd, scilicet, in extrinsecis principiis suis est tale, exempli gratia, quòd homo sit rationalis, vel risibilis, quoddam ex suppositione, scilicet ab aliqua forma extrinseca, superaddita, & hæc duplex, vel ex suppositione antecedenti, sicut aquam calidam calefacere: vel ex suppositione consequenti, quòd scilicet consequitur factum, sicut dum res est, necessariò est: dicitur autem consequens, quia ante compositionem, seu suppositionem concipitur iam res, sicut patet in exemplo allato: dum res est, necessariò est, & in hoc alio exemplo, dum video Petrum iacentem, necessariò iacet: visio enim verè sequitur rem visam: sed prior compositio dici potest intrinseca respectu posterioris, quamuis vtraque sit compositio: & necessitas extrinseca, quatenus non est ex intrinsecis principiis, datur etiam alia necessitas consequens absoluta, quæ tantùm est in propositione de præterito in materia contingenti, exempli gratia, Petrus peccauit, licet enim hæc propositio simpliciter sit contingens, quia pendet à veritate propositionis de præsenti, scilicet, Petrus peccat, tamen talis propositio est necessaria necessitate absoluta propter duo. Primùm, quia propositio de præterito, si semel est vera, semper est vera, quia ad præteritum non datur potentia, quæ possit facere, vt nõ sit pręteritum, non sic autem propositio de præsenti, vel

Propositio de præterito si semel est vera semper est vera.

de futuro, quia cùm res existens possit desinere, desinet etiam veritas propositionis de præsenti, & cùm res futura est reducta ad actum, desinit veritas propositionis de futuro. Secundùm, quia propositio de præterito, est necessaria nulla facta compositione, nec extrinseca, nec intrinseca: at propositio de præsenti, vel de futuro in materia contingenti, non est necessaria necessitate consequenti, nisi facta compositione, vel intrinseca, vel extrinseca: quamuis autem hæc necessitas propositionis de præterito sit absoluta propter illa duo, non tamen est absoluta antecedens, sed consequens. pendet enim à veritate propositionis de præsenti, & ideo, vt suprà diximus, est simpliciter contingens. Nos igitur non negamus ex præscientia Dei oriri in re scita necessitatem quamdam consequentem, tamquam ex propositione consequenti, neque propositionem de præterito esse necessariam absolutè, sed tantùm negamus huiusmodi necessitatem tollere contingentiam simpliciter, & liberam potestatem à causa, quia potiùs est necessitas facti, quàm causæ: consequitur enim factum, vnde in huiusmodi propositionibus proprius modus loquendi est is, quem significat August. lib de correct. & gratia cap. 7. & Anselm. loco citato, quando scilicet contingentia cadit supra causam, exempli gratia, potest homo nō peccare, etiam si præsciuerit Deus eum peccaturum. Admitti etiam potest alius modus loquendi, quando necessitas cadit supra causam, exēpli gratia, non potest homo non peccare, si Deus sciuerit illum peccaturum; quia intelligitur in sensu composito, præsertim si posset est de præsenti. sed melior est ille, vt dictum est, modus loquendi, quem ponit August. loco citato, si in loquutionibus de possibili significetur contingentia, & libera potestas, exempli gratia, homo potest, vel potuit non peccare, quamuis Deus sciat ipsum peccaturum.

Ex præscientia Dei oritur quædā necessitas, sed ea non tollit contingentiā nec libertatem.

Primus modus loquēdi in propositionibus de futuro. August. Anselm.

2. Modus.

11. *Scientia Dei est immutabilis, quāuis obiectum sit mutabile.*

Ex hoc notabili sequens hanc necessitatem cōsequentem esse sufficientem; Primò, vt scientia Dei sit immutabilis, quia numquam de facto mutabitur de vera in falsam, quāuis enim ex intrinsecis principiis habeat Deus, vt eius scientia non mutetur, & è contrario obiectum ad extrà, sit mutabile ex principiis intrinsecis, tamen sufficit, vt supposita scientia Dei cadente super tale obiectum numquam de facto mutetur. Sic enim fiet, vt quod semel Deus sciuerit, semper sciat, & numquam eius scientia mutetur de vera in falsam. Secundò sequitur esse sufficientem ad saluandum, quomodo ad præteritum nulla detur potentia; nam impossibile est, vt de facto potentia non operatura sit, ad quod Deus præsciuit operaturam in tali differentia temporis, & consequenter fit, vt sit impossibile, vt Deus non præsciuerit id, quod præsciuit. Tertiò sufficit compositio consequens intrinseca, scilicet, quòd res futura necessariò sit futura, ad saluandam certitudinem, & infallibilitatem scientiæ diuinæ; quia talis compositio, & necessitas antecedit scientiam Dei, & res futura, vt sic composita attingitur à scientia Dei.

Compositio consequens intrinseca sufficit ad saluandā certitudinē, & infallibilitatē scientiæ Dei.

12. Resp in forma ad secundam difficultatem.

His positis respondetur ad secundam difficultatem in forma negando sequelam illam maioris, quòd, scilicet, si Deus præsciret futurum contingēs tolleretur contingentia ab obiecto, & potestas libera à causa & ad probationem ipsius, cum dicitur, Deus præsciuit necessariò ab æterno Petrum peccaturum: ergo Petrus peccabit necessariò. Respondetur, si consequentia intelligatur de necessitate consequenti, transeat, quia hæc, vt dictum est, non

A tollit contingentiam ab obiecto, nec potestatem liberam à causa: si verò intelligatur de necessitate absoluta antecedenti, negatur consequentia, & ad antecedens respondetur, negando Deum præscire ab æterno futura contingentia necessitate absoluta, seu antecedenti: & ad illa tria capita aduersariorum quibus conabantur probare Deum necessariò necessitate absoluta præscire futurum, respondetur sigillatim.

Deus nō præscit futura cōtingentia necessitate absoluta, sed cōsequente.

Ad primum caput respondetur, tantùm inferri in consequenti necessitatem consequentem; nam scientia Dei subsequitur rem futuram, & quodammodo expectat illam, vt in primo notabili probatum est.

B Ad secundum caput de immutabilitate, patet ex dictis in secundo notabili circa finem, nimirum ad immutabilitatem scientiæ diuinæ sufficere in consequenti necessitatem consequentem, ex compositione extrinseca; Ad infallibilitatem autē sufficere necessitatem consequentem ex compositione intrinseca.

Ad tertiū caput de impotentia ad præteritum, patet etiam ex dictis in secundo notabili, nimirum, sufficere hanc necessitatem consequentem ad hoc, vt ad præteritum nulla detur potentia; ex dictis igitur patet bonam esse solutionem veterum suprà allatam, cùm negabant antecedens illud, scilicet, Deus præsciuit necessariò Petrum peccaturū, C si intelligatur eo modo, quo intelligebant aduersarij, de necessitate illa absoluta, quæ est antecedens, ac proinde negabant consequens sequi necessarium necessitate antecedenti.

Examinatur responsio S. Thomæ ad hanc secundam difficultatem.

PRIMA facie S. Thomas videtur esse contra responsionem à nobis suprà allatam, quam diximus esse veterum omnium fere Scholasticorum, præter paucos eximios recentiores; nam S. Thomas 1. par. quæst. 14. art. 13. ad secundum respondet ad hanc D secundam difficultatem propositam negando illam sequelam maioris ex præscientia, scilicet Dei tolli contingentiam ab obiecto: ad argumentum autem, quod ad illam probandum factum est, scilicet, Deus præsciuit necessariò ab æterno Petrum peccaturum: ex quo inferebatur, quòd Petrus necessariò peccabit, respondet antecedens illud esse absolutè necessarium. Consequens autem, scilicet, Petrus peccabit, habere eamdem necessitatem quatenus subest antecedenti, scilicet, scientiæ Dei; sed consideratum quatenus non subest antecedēti, non esse necessarium, reddit rationem, quia quoties in antecedente ponitur verbum significans animæ operationem, aut voluntatis, aut intelle- E ctus; consequens non est accipiendum secundum esse, quod res ipsa in se habet, sed secundum esse, quod habet in anima, & dat exemplum: eo quod anima, inquit, intelligit sine materia, sequitur illud, quod intelligitur, esse sine materia, si accipiatur quatenus est in intellectu, quia vt sic, est sine materia, intelligitur enim modo spirituali, per speciem scilicet spiritualem: non autem est verum secūdum esse, quod habet à parte rei. 13.

Sententia D. Thomæ de hac difficultate.

Contra hanc solutionem arguit Ariminensis loco citato. Primò impugnando doctrinam traditam circa antecedens. Secundò circa consequens. Circa antecedens, falsò inquit con-

14. Impugnatur solutio S. Th. ab Arim.

ceditur antecedens illud, scilicet, Deus sciuit Petrum peccaturum, esse necessarium absolutè, quia est simpliciter, & absolutè contingens. nam poterat Deus nō scire, & in libera potestate ipsius Dei, & causæ creatæ situm erat, vt Deus non sciret, vt suprà probatum est. Circa verò consequens; primò impugnat dictum, secundò rationem. Dictum sic impugnat, si in consequenti inferatur, Petrum peccaturum, vt est in scientia Dei, & non vt est in re ipsa, esset inutilis consequentia, & nugatoria propositio; nam esset idem dicere, ac dicere, hæc propositio, Petrus peccabit, est obiectiuè in mente diuina, quod est idem cum antecedenti, id est, Deus sciuit Petrum peccaturum. Secundò benè inferimus, Deus cognoscit hominem compositū ex materia, & forma, ergo verè homo est compositus ex materia, & forma, & ratio est, quia necessariò Deus cognoscit rem, sicuti est à parte rei, igitur semper bona est illatio ex cognitione Dei ad esse, quod res cognita habet in se. Tertiò, quia ex scientia non ponitur in causa necessitas absoluta; quia scientia Dei subsequitur rem cognitam, atque adeo non potest tollere contingentiam simpliciter, & liberam potestatem à causa.

Rationem verò sic impugnat; nam illa ratio valet in exemplo allato, quando res non affirmatur, cùm enim Deus intelligit rem materialem modò immateriali per speciem spiritualem, non affirmat rem cognitam à parte rei esse immaterialem, licet vt habet esse in intellectu per speciem spiritualem, recipiat modum quemdam immaterialitatis; qui quidem modus non affirmatur esse à parte rei, at in casu nostro affirmatur, & infertur Petrum peccaturum à parte rei. Sed his non obstantibus responsio S. Thomæ, si benè intelligatur cohæret cum responsione nostra, quam esse veterum Scholasticorum suprà probauimus, quod autem S. Thomas idem sentiat, patebit ex solutione, quam afferemus ad instantiam factam ab Ariminensi contra hanc responsionem S. Thomæ, sed oportet priùs examinare solutiones aliorum Thomistarum ad eamdem instantiam.

Defenditur S. Thom. solutio.

15\. Prima solutio Ferrar. ad instantiam Arimin. impugnatur.

Ferrariensis primò contra gent. cap. 67. quem sequuntur aliqui recentiores, respondet ad instantiam Ariminensis, quod illud antecedens, scilicet, Deus sciuit Petrum peccaturum, dicitur à S. Thoma absolutè necessarium, non quatenus est necessarium ex principiis intrinsecis, quia hoc modo est falsum; nam propositio de præterito supponit propositionem de præsenti, quæ non est necessaria ex connexione terminorum in materia contingenti; sed dicitur absolutè necessarium; quatenus non refertur ad aliud, sicut refertur necessitas consequentis ad antecedens, quatenus scilicet, cōsequens substat antecedenti. Sed hæc doctrina Ferrariensis, licet sit vera, tamen nō omninò soluit difficultatem; quia D. Thomas dicit, consequens habere eamdem necessitatem, quam habet antecedens, & tamen, si intelligatur necessitas eo modo in antecedenti, quo intelligit Ferrariensis, repugnat illam habere consequens, ex eo, quia substat antecedēti, est enim implicantia in adiecto; quòd scilicet consequens referatur ad antecedens, & quòd habeat necessitatem absolutam, quam habet antecedens.

16\. 2 Solutio Caiet. ad instātiam Arim.

Secundò respondet Caietanus 1. par. q. 14. ar. 13. ad secundum, quem sequuntur recentiores, illud antecedens, scilicet, Deus præsciuit Petrum peccaturum, dici absolutè esse necessarium, quatenus, vt dictum est suprà. Propositio de præterito, ita est vera, vt numquam possit esse falsa, quod non est simile in propositione de præsenti, quæ potest desinere, nec est simile in propositione de futuro, cuius veritas cessat, cùm effectus est reductus ad actū. Sed hæc interpretatio non omninò satisfacit; nam D. Thomas dicit consequens, vt substat antecedēti, habere eamdem necessitatem antecedentis, nō potest autem consequens habere eamdem necessitatem, etiam vt substat antecedenti, quam habet antecedens, quia propositio de futuro, quæ enunciat consequens, cùm est reducta ad actum, est falsa pro illo instanti præsenti, & etiam sequenti tempore; sed propositio de præterito, quæ enunciat antecedens in quolibet instanti, quod etiam admittit Caietanus, est vera; hæc scilicet, Deus sciuit Petrum peccaturum.

Impugn. solutio Caiet.

Quare tertiò respondeo, seu explico solutionem Ferrariensis, & Caietani, D. Thomam posse interpretari, quòd illud antecedens sit necessarium absolutè: scilicet Deus præsciuit Petrum peccaturum, quatenus propositio de præterito est necessaria sine compositione sui ipsius, vt dictum est suprà: at verò propositio de præsenti, vel de futuro est necessaria, quando fit, vel compositio intrinseca sui ipsius, v. g. res dum est, non potest non esse, & res futura necessariò est futura, vel quando fit compositio extrinseca, v. g. dum video Petrum iacentem, necessariò iacet, & dum Deus scit Petrum peccaturum, necessariò peccabit; & in hoc sensu consequens habet eamdem necessitatem, quam habet antecedens, quatenus consequens substat antecedēti, id est, sicut antecedens est necessarium necessitate consequenti sine vlla compositione intrinseca, ita cōsequens habet eamdem necessitatem consequētem, vt substat antecedenti, facta scilicet compositione extrinseca scientiæ Dei cum re futura; non quòd consequens habeat necessitatem absolutè, sicut antecedens, sed eamdem, id est, sicut antecedēs est necessarium necessitate consequenti, sic consequens est necessarium necessitate consequenti, & in hoc stat paritas: sed est differentia, quia necessitas consequens in antecedenti est sine vlla compositione, vt explicatum est, & ideo dicitur antecedens absolutè necessarium, necessitas autem consequens in consequenti non est absoluta, sed quatenus, vt se ipsum explicat D. Thomas substat antecedenti, id est, facta compositione extrinseca scientiæ Dei cum consequenti quod idem dixerat Augustinus contra Faustum loco suprà allegato loquens de compositione consequenti intrinseca rei futuræ, *sam*, inquit, *non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita*.

Defenditur S. Thomas.

August.

Ad impugnationem verò factam ab Ariminensi contra dictum S. Thomæ respondetur intelligi consequens in re ipsa, scilicet, Petrus de facto in re ipsa peccabit necessariò necessitate, quæ oritur ex compositione peccati cum scientia Dei: ad impugnationem verò rationis à S. Thoma allatæ, dicimus rationem illam bonam esse. nam solùm facit sensum, rem in intellectu recipere quemdam modum diuersum à modo essendi in re, & ad hoc adducitur à S. Thoma exemplū de re intellecta, quę ex modo intelligendi, scilicet per speciem spiritualem recipit esse immateriale in intellectu, quem modum non habet in se: sic etiam res futura contingens ratione compositionis ipsius cognitionis cum re futura, vt cognita recipit modum quemdam necessitatis; quem in se considerata res illa non habet. Quòd si quis quærat, cur modus necessitatis, qui

Soluitur impugn. Arim. contra consequens S. Tho. & primo contra dictum.

Quæsitum.

oritur

Cur modus immaterialis nō affirmatur de re materiali cognita. oritur ex compositione scientiæ Dei affirmatur de re futura à parte rei, non autem modus immaterialitatis de re materiali cognita. Respondetur, quamuis ratio disparitatis non tangatur à D. Thoma hîc, ea autem est, quia ex ipsa intellectione non resultat à parte rei in ipso obiecto modus aliquis immaterialitatis, sed ipsum obiectū dicitur in intellectu habere esse immateriale non vt quod, sed vt quo, quatenus species illius habet esse immateriale: at verò modus necessitatis resultat extrinsecè in re ipsa ex compositione præscientiæ cum re præscita: est enim impossibile à parte rei effectum non fieri, supposita extrinseca compositione præscientiæ Dei cum re præscita. Et hæc responsio coincidit cum responsione eiusdem D. Thomæ ibidem ad tertium, cum dixit hanc propositionem, omne

A scitum à Deo, est necessarium, esse veram, si intelligatur de necessitate dicti, & in sensu composito; quia facta compositione scientiæ infallibilis Dei cum re futura, verum est dicere rem illam necessariò futuram, esse verè falsam, si intelligatur de necessitate rei in sensu diuiso; quia res, quæ scitur, non est in se necessaria, sed contingens: patet igitur responsionem Diui Thomæ ad argumentū, cohærere cum responsione priùs à nobis assignata, iuxta communem veterum Scholasticorum; negando, scilicet, Antecedens esse necessarium necessitate antecedenti; sed vtrumque tam antecedens, quàm consequens, esse necessarium necessitate consequenti seu consequentiæ: simpliciter autem esse vtrumque contingens.

QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA.



Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, modus cognoscendi futura contingentia in Deo, sit in ipsa entitate futurorum, quam habitura sunt in tempore.

1\. PRIMA sententia est Nominalium Ocham, Gabrielis, & Gregorij in primo distin. 38. asserentium non posse intellectum humanum explicare modum, quo Deus cognoscat futura contingentia.

2\. Sed hæc sententia non placet, quia est contra communem Doctorum, & nos infrà ostendemus modum, præsertim in septima nostra sententia.

2\. Sententia. Secunda sententia est asserentium posse cognosci rem futuram à Deo in ipsa voluntate humana, præsuppositis omnibus prærequisitis ad operandum, tamquam in causa proxima est Durandi, & Argentinæ locis citatis. *Durand. Argent.*

3\. *Impugnatur S. Thom. Caie. Ferrar. Scot. Capr. Recent.* Impugnatur hæc sententia ex communi doctorum S. Thomæ par. 1. quæst. 14. articul. 13. Caietani, Ferrariensis, Scoti, Ocham, Capreoli, & Recentiorum, vel voluntas est causa indifferens siue ad producendum effectum futurum contingentem, siue ad non producendum, vel est necessaria, & determinata ad vnum. Si primo modo non potest cognosci effectus futurus contingens, cùm talis effectus non magis habeat esse determinatum in caussa, quàm non esse: si verò causa est determinata ad vnum, non sumus in casu quæstionis, quia iam effectus non est contingens, & liber, de quo loquimur, & quem supponimus.

4\. *1. Resp. aduersariorū.* Sed aliqui ex aduersariis respondent ad hanc impugnationem factam. Primò posse dari quidem causam indifferentem, vt dicitur in antecedenti; sed B quia hæc causa est infallibiliter operatura propter proportionem, & commensurationem voluntatis cum obiecto, ideò non sequitur, quòd effectus contingens non sit cognoscibilis in voluntate ipsa. Quòd verò detur causa indifferens, & infallibiliter operatura; probatur primò, quia potest dari obiectum ita proportionatum, & commensuratum cum voluntate, & possunt etiam auferri omnia alia impedimenta extrinseca, & impediri intellectus per potentiam diuinam, ne aliud obiectum repræsentet C sub ratione boni, nec ipsam suspensionem actus; in quo casu intrinsecè remanet ipsa voluntas indifferens, quia obiectum non est necessitans, & tamen infallibiliter operabitur effectum. Secundò vt dictum est, propter commensurationem obiecti cum potentia. Tertiò, quia omnia alia extrinseca impedimenta sunt sublata, quæ poterant voluntatem impedire, ne ad hoc obiectum inclinetur. In hac igitur commensuratione infallibiliter cognoscetur futurus effectus contingens.

D Sed contrà, vel illud obiectum determinat physicè obiectiuè; ita vt implicet contradictionem, voluntatem non esse operaturam, sicut est Deus clarè visus in patria, qui repræsentatur sub omni ratione boni, & hoc præterquam quod dici non potest de obiecto creato; tamen etiam si per impossibile daretur, non essemus in casu, quia effectus futurus non esset contingens, vel determinat vt ipsi volunt, moraliter; quatenus tollerentur omnia impedimenta, & impediretur ipse intellectus ad non aduertendum ad aliam rationem boni, quæ esset in obiecto, & tunc instatur contrà. Primò, quia saltem voluntas 5. *Instatur contra responsionem.* *Instatur contra determinationē moralē. Primò.*

sine alio iudicio practico posset suspendere actum ocgatiuè ex parte actus, cùm in obiecto non videat omnem rationem boni. Secundò, quia non semper hoc modo proponitur obiectum, in quo casu quæritur, quomodo cognoscatur futurum contingens.

Tertiò concesso, quòd voluntas non possit suspendere actum, & quòd obiectum semper hoc modo proponatur, adhuc non posset Deus intueri effectum contingentem futurum in illa propositiona, & commensuratione potentiæ cum obiecto. Et ratio est manifesta, quia iudicium Dei est ita certum, & infallibile, vt oppositum implicet contradictionem, at in tali casu, in quo necessitas, & determinatio est moralis, non implicat contradictionem voluntatem non esse operaturam, licèt defacto sit operatura, quia necessitas esset potiùs consequens factum, quàm antecedens.

6. 2. responsio. Secundò, alij grauissimi, & doctissimi auctores respondent voluntatem prædeterminari efficienter physicè ad vnum in sensu composito, in sensu autem diuiso, manere indifferentem; quare potest Deus videre in ipsa causa prædeterminata effectum contingentem futurum, & hi quidem optimè saluant modum cognoscendi huiusmodi futura, supposita hac prædeterminatione.

7. Sed non est modò disputandum de hac responsinne: inuoluit enim controuersiam de efficacia gratiæ, quæ agitatur apud sanctissimum Dominum: dicam tantùm vnum, quòd saltem hi, qui non tenent prædeterminationem physicã ad actus malos, vel ad materiale peccati, ad quod consequitur necessariò malitia, debent assignare modum, quo Deus cognoscat ipsos actus malos. Quòd si respondeant cognosci à Deo actum malum in ipsa negatione prædeterminationis, quia secundam regulam Logicorum, sicut affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis. Contrà instatur: quia ex negatione prædeterminationis solùm secundum regulam allatam inferri potest voluntatem non consentire vocationi, non autem actu positiuo dissentire, & de hoc actu malo est sermo.

Sicut affirmatio est caussa affirmationis ita negatio negationis.

Impugnatur 3. sententia. Tertia sententia est Richardi & Scoti, asserentium Deum præcognoscere huiusmodi futura in decreto suæ diuinæ voluntatis.

8. Gregor. Gabriel. Ocham. Hanc tertiam sententiam impugnant primò Gregorius distinctione 38. quæst. 2. articul. 2. Gabriel, & Ocham. in 1. distinct. 38. quæst. 1. quia darentur in Deo instantia prioris, & posterioris: in priori enim instanti esset in Deo decretum, quod est ratio cognoscendi futura, & in posteriori esset scientia visionis ipsorum, quia talis scientia intelligitur subsequi decretum: sed dare huiusmodi instantia in Deo existimant esse absurdum. Sed hæc impugnatio facilè soluitur, negando hoc esse absurdum, quia hæc prioritas, & posterioritas, vt infrà probabitur, sunt in ipsis obiectis, & non in Deo.

Vide infrà hic & in 2. Coroll. Secunda impugnatio cõfutatur. Secundò impugnant alij, quia hoc decretum, inquiunt, addit supra diuinam voluntatem solum respectũ rationis, cuius fundamentum non est ipsa Dei volitio, sed res, quæ est futura: quare priùs deberet cognosci res futura, quàm talis respectus, & sic non posset talis respectus esse medium, in quo cognoscatur res futura.

Sed hæc impugnatio confutatur; Primò, si teneatur secundum doctrinam Caietani, volitionem liberam in Deo, addere aliquod positiuum reale ab æterno, tunc dici posset, quòd in illo cognoscatur res futura ab æterno, tãquam in medio in quo. Secundò cõfutatur etiamsi teneatur, quod verius est, addi tantum respectum rationis, quia dici posset, quòd res futura cognoscatur in ipsa Dei volitione, quæ sicut est sufficiens propter sui infinitatem, vt extendatur ad obiectum ad extra sine aliquo superaddito: sic etiam est sufficiens ratio, vt in illa tamquam in medio, in quo cognoscatur obiectum ad extra, quod est effectus futurus contingens. Quo modo autem volitio illa diuina, cùm sit actus necessarius, posset esse fundamentum sufficiens ipsius respectus rationis ad rem liberam, dicetur fusè in quæstione sexta philosophica, Corollario secundo. Tertiò si dicatur cum Richardo, huiusmodi decretum non esse medium, in quo cognoscatur res futura: sed tantùm esse causam, ex qua Deus cognoscit futura simplicissimo quodam modo ex parte Dei cognoscentis, sed virtuali discursu incluso in obiecto, hoc modo, Quicquid Deus vult, erit; Hoc Deus vult, ergo erit. faciliùs dici posset, Deum posse cognoscere huiusmodi futura in suo decreto, seu ex suo decreto, quia verè illa vult vitaliter, quicquid sit de modo volendi, quod clariùs patebit ex his, quæ dicemus in quæstione sexta philosophica, Corollario citato.

9. Verior impugnatio huius 3. sententiæ. Impugnatur igitur tertiò, non posse nimirum Deum cognoscere effectum futurum contingentem in suo decreto, quia vel hoc est prædefinitiuum, vel tantùm dandi concursum, qui ex parte Dei requiritur ad actum. Si primo modo, debet tale decretum, vt patet, habere infallibilem connexionem cum influxu causæ secundæ: sed hæc connexio, vel fundatur in causalitate, qua Deus ad extrà prædeterminat voluntatem ad eliciendum actum; vel fundatur in præscientia conditionalium. Si fundatur in causalitate, optimè saluatur quomodo Deus in suo decreto præcognosceret futurum, sed vt dixi paulò superius de hac materia hic non est disputandum, sed saltem, vt ibidem probatum est, qui non tenent prædeterminationem physicam ad actum malum, non possunt commodè saluare, quomodo Deus cognoscat hunc actum in suo decreto. Si verò fundatur in præscientia conditionalium: contrà, etiam admissa hac præscientia non posset adhuc saluari quomodo Deus cognoscat huiusmodi futura in suo decreto. nam vel cognosceret, vt aliqui recentiores existimant, in decreto conditionali, & contrà, quia decretum illud conditionale non includit concursum se solo sufficientem ad actum, cùm adhuc relinquat voluntatẽ humanam indifferentem ad influendum, & non influendum; neque (vt alij iuniores existimant) cognosci potest in decreto absoluto. nam decretum absolutum nihil aliud efficit, nisi purificare conditionem, qua purificata effectus, qui antea cognoscebatur futurus sub conditione, factus postea per decretum absolutus, ac determinatus, cognoscitur absolutè: ergo sicut dum adhuc non erat impleta conditio, cognoscebatur effectus in se ipso sub cõditione: sic etiam post impletam conditionem, dicendus est cognosci in se ipso absolutè. 10. Posset tamen aliquo modo dici, cognosci etiam in decreto absoluto, non quia non cognoscatur in seipso, vt probatum est, sed quia per decretum absolutum purificatur, & adimpletur conditio, & hoc modo iuxta hanc opinionem intelligi posset Hilarius lib. 9. de Trin. cùm dixit, *quod ea, quæ Deus facere decreuit, in sua voluntate cognoscit*, & prætereaverificari pos-

Quomodo futura cognoscantur à Deo in suo decreto.

S. Hilar. *Deus ea, quæ facere decreuit, in sua volũtate cognoscit.*

sent,

sent, quæ habentur in Scripturis, quòd nemo potest voluntati Dei resistere.

11. Si verò decretum sit secūdo modo, scilicet dandi concursum, qui requiritur ad hoc, vt volūtas humana influat in actum liberum, tunc duplici ratione arguitur, non posse esse rationem sufficientem ad cognoscendum effectum futurum contingentem, primò arguunt, quia voluntas Dei non determinatur ad hunc concursum, sed est parata ad dandum alium concursum circa oppositum, vel alium actum bonum, siue admittatur scientia conditionata, per quam cognouerit voluntatem humanam se fore determinaturam ad hunc actum cum tali concursu, siue non. hoc enim (inquiunt) requirit natura voluntatis humanæ, quæ non solùm debet esse indifferens quoad exercitum, sed etiam quo ad specificationem. Secundò, arguo quia voluntas diuina respectu illius concursus, quem de facto determinatè præstat ad actum faciendum, adhuc non est ratio sufficiens, vt effectus futurus cognoscatur in tali decreto, quia in hac opinione, talis Dei concursus non præcedit causalitate concursum voluntatis humanæ, sed illum concomitatur, vel subsequitur.

12. *Asseritur quarta sententia Bonauenturæ & Durandi, & impugnatur.*

Quarta sententia est Bonauenturæ, & Durandi, asserentium effectum futurum contingentem cognosci à Deo in suis Ideis. Sed contra hunc modum sic arguitur: Vel Idea est conceptus obiectiuus, scilicet ipsa res cognita à Deo, vel ipse conceptus formalis, siue directus, qui est ipsum cognosci, siue reflexus, qui potest habere rationem aliquam obiecti: & hoc modo non potest esse ratio cognoscendi futura, quia Idea hoc modo sumpta, supponit rem futuram, à qua determinetur. Vel secundò, Idea sumitur pro ipsa essentia diuina, vt repræsentatiua in actu primo per modum speciei impressæ cum diuersis respectibus ad creaturas repræsentatas in actu primo ante vllum decretum diuinæ voluntatis: & hæc non potest contra Bonauenturam art. 2. quæst. 3. & Durandum quæst. etiam 3. esse ratio cognoscendi talia futura contingentia, quia, vt benè arguit Scotus quæst. 1. tales Ideæ cum repræsentent ante omne decretum diuinæ voluntatis, repræsentant naturaliter, & consequenter tantùm entia necessaria incomplexa, vel necessarias complexiones, quorum extrema sunt necessaria: huiusmodi autem non sunt futura contingentia. Quòd si admittatur illa opinio, quam in sequenti Corollario examinabimus, quæ asserit essentiam diuinam, vt speciem repræsentare in priori quodam signo decreta diuina, vt futura, quæ postea erunt præsentia in posteriori signo, & consequenter repræsentare omnes res futuras, tunc dicendum est talem repræsentationem supponere rem futuram in se determinatè: potiùs igitur res futura videretur in seipsa per essentiam diuinam tamquam medium quo, & non in quo. Vel tertiò Idea sumitur pro ipsa essentia diuina quatenus est repræsentatiua etiam in actu primo post decretum diuinæ voluntatis, & est potius pertinens ad scientiam speculatiuam, & tunc necessariò talis repræsentatio supponit rem determinatè futuram in se, quia nullam aliam habet determinationem, non in causa creata, vt supponitur, nec in ipsa essentia diuina tamquam causa remota, quia cùm sit causa libera, operatur per voluntatem. deberet ergo Deus rem futuram contingentem cognoscere vel in suo decreto, vel supposito decreto in sua essentia repræsentante ad modum speciei impressæ. Primum autem esse non posse, patet ex

Bonau. Durand.

Scot.

Idea est ipsa essentia diuina quatenus est repræsentatiua.

eo, quod suprà probatum est, decretum diuinum non esse sufficientem, & adæquatam rationem cognoscendi futura contingentia. Secundum conceditur; sed tunc essentia diuina, quatenus ponitur vt sic repræsentatiua, potiùs est medium, quo res futuræ videntur in seipsis, quàm medium in quo.

Obiectio. S. Thom.

Quòd si quis obiiciat S. Thomam par. 1. quæst. 14. art. 13. vbi dicit futura contingentia non solùm cognosci à Deo, quia in se habet rationes rerum, sed propter præsentiam æternitatis. Responderi posset, hinc potiùs colligi non sufficere Ideas: nam præsentiam æternitatis requirit S. Thomas tāquam necessariam, vt patet ex eo articulo; quare cùm dicit, futura non solùm cognosci in Ideis, idem est, ac si diceret, non sufficere Ideas: quid autem sit ista præsentia æternitatis, quæ necessariò requiritur, infrà mox examinabitur.

Solutio.

Asseritur 5. sententia & impugnatur.

Quinta sententia est asserentium rationem cognoscendi futura contingentia esse realem illorum præsentiam in mensura æternitatis.

13. *Quartus modus. Rich. Capt. Caiet. Fer. Cath.*

Hæc opinio est Richardi in 1. dist. 38. & dist. 39. art. 1. quæst. 1. Capreoli in 1. dist. 36. art. 2. quæst. 1. & dist. 38. quæst. 1. art. 2. concl. 1. & 2. Caietani par. 1. quæst. 14. art. 13. Ferrariensis 1. cont. gent. cap. 69. Catharini in opusc. de præsc. & prouid.

Bonau. Scot. Gabr. Greg. Alens. Mars.

Sed communis opinio Doctorum est in oppositum in 1. dist. 39. Bonau. artic. 2. quæst. 3. Scot. qu. 1. Gab & Greg. dist. 35. Alensis p. 1. quæst. 25. mem. 4. artic. 3. citatur Marsilius, sed oppositum videtur dixisse in 1. quæst. 40. art. 2.

Impugnatur hic 4. modus.

Tria proponuntur probanda contra 4. modū.

Sed contra hanc opinionē tria sunt probanda. Primum, nec futura contingentia, nec necessaria, quæ in tempore fiunt, esse præsentia æternitati Dei secundum realem coëxistentiam. Secundum admissa hac reali coëxistentia quamuis sufficiens assignari possit ratio in Deo cognoscendi futura contingentia, tamen aliunde includi absurdum. Tertium admissa tali coëxistentia tamquam sufficienti ratione ad cognoscenda futura contingentia; adhuc non esse solam, & priorem rationem cognoscendi, contra Catharinum loco citato, & hoc quidem vltimum magis directè facit ad rem nostram.

14. *Primum probatur s. futura contingentia nō esse præsentia æternitati Dei secūdum realem coëxistentiā.*

Primùm probatur præsertim contra Caietanum, qui accuratiùs, & acutiùs, vt solet, explicat hanc opinionem. Aut hæc opinio, quæ admittit secundum Caietanum huiusmodi loquutiones. Primò, omnia sunt præsentia æternitati: Secundò, omnia sunt semper præsentia: Tertiò, omnia ab æterno sunt; intelligitur res futuras in quolibet instanti temporis esse præsentes æternitati, ita vt copula est referatur ad tempus, seu propriam durationem rei futuræ: & tunc huiusmodi loquutiones, seu propositiones esse falsas concedit etiam ipse Caietanus. Nam effectus futurus solùm habet existentiam secundum propriam durationem in determinata parte temporis; non ergo potest coëxistere ab æterno æternitati Dei. Dices, res futura in illa determinata parte temporis, in qua dicitur existere secundum propriam durationem, coëxistit toti æternitati Dei, quia æternitas Dei adhuc perseuerat tota, & indiuisibiliter: ergo res futura ab æterno coëxistit æternitati Dei. Respondetur negando consequentiam, quia cùm dicitur in antecedenti, res futura coëxistit toti æternitati pro illa determinata parte temporis, in qua existit, intelligendum est inadæquatè, non autem totaliter, & adæquatè: nam duratio Dei est infinita, creatura autem finita, vnde fit, vt æternitas Dei coëxistat durationi rei creatæ secundum excessum: duratio autem rei creatæ coëxistat æter-

nitati Dei inadæquatè, & secundum defectum.

Impugnatur modus Caietani.

Vel intelligitur hæc opinio, in quolibet nunc, aut instanti æternitatis reali præsentiæ, aut coëxistentiæ res futuras esse præsentes æternitati, ita vt copula *est* significet solam durationem, & mensuram æternitatis, iuxta quem sensum veras esse eas loquutiones contendit Caietanus. Sed contrà, quia sequer-tur huiusmodi res futuras, vel non habere in illo nunc æternitatis existentiam propriam ab æterno coexistentem sub mensura æternitatis Dei, vel habere. Primum dici non potest, quia, vt benè notat Durandus, coëxistentia realis inter duas res nihil aliud est, nisi simultanea existentia vtriusque extremi, neque aliam habitudinē videtur posse dicere coëxistentia. Et confirmatur, quia res futuræ dicuntur coëxistere præsentialiter cum æternitate Dei, tamquam mensura; ergo vel est mensura intrinseca, vel extrinseca; non intrinseca, quia repugnat creaturæ, cùm talis mensura sit propria, & intrinseca existentiæ Diuinæ. Sicut igitur res futuræ non possunt existere ab æterno existentia diuina sibi propria, & intrinseca, ita nec mensura intrinseca durationis Dei. si verò extrinseca, tūc talis mensura necessariò supponit existentiam propriam rei creatæ: quod enim nihil est non potest (vt per se patet) comprehendi ab aliena mensura.

Quid sit coëxistentia realis.

Dur.

Neque secūdum dici potest, habere scilicet rem futuram existentiam propriam; nam sequerentur duo absurda. Primum, rem creatam habuisse suum esse ab æterno, cùm tamen de fide sit in tempore habuisse suum esse. Et hoc primum absurdum præcipuè videtur continere modus ille loquendi, res futuræ sunt ab æterno coëxistentes æternitati: nam hæc loquutio significat talem existentiam semper absque initio fuisse: quod falsum est, quia existentia vnius extremi, scilicet rei futuræ, non semper fuit.

Impugnatur responsio Caietani.

Quòd si dicat Caietanus, de nouo produci in tempore in propria mensura: Contrà, de nouo non incipit existentia rei creatæ, quæ iam supponitur esse, incipit igitur solùm noua mensura rei creatæ. Secundò sequeretur (vt ait Scotus) idem bis produci, manens in suo esse. Respondebis cum Caietano, rem, quia est sub aliena mensura, scilicet æternitate Dei, posse de nouo produci in propria mensura. Contrà, nam dictum est, coëxistentiam dicere existentiam vtriusque extremi; ergo vel res creata non acciperet de nouo existentiam in tempore, sed tantùm de nouo acciperet mensuram; vel si de nouo produceretur in tempore accipiendo nouam existentiam, bis produceretur; vt benè deduxit Scotus.

Secundū absurdum.

Resp. Caiet. impugnatur.

Secunda responsio, quæ est fundamentum Cai. impugnatur.

Quòd si adhuc Instes ex eodem Caietano; æternitas Dei, quia in se est indiuisibilis, & infinita simpliciter in ratione durationis, omnia tempora complectitur in illo Nunc suo indiuisibili æternitatis, & hoc est fundamentum huius opinionis. Contrà; nam hoc tantùm probat, res creatas in quacumque temporis differentia existant secundum propriam durationem, coëxistere toti æternitati Dei inadæquatè. non enim ipsa æternitas Dei facit, vt res ab æterno coëxistant, quia non dat illis esse, quod supponi debet ab æterno, ad hoc vt ab æterno possint coëxistere æternitati Dei, sicut etiam, vt benè argumentatur Scotus, immensitas Dei, licet sit infinita simpliciter, non tamen facit, vt loca realia, quæ sunt in tempore, sint ab æterno, & illis coëxistat replendo ab æterno. Et ratio à priori fortasse meo iudicio contra fundamentum Caietani hæc est, quia licet

Æternitas Dei non facit vt res ab æterno coëxistāt.

15. Assignatur

A

Deus dicatur habere durationem æternam, & infinitam simpliciter in suo genere, non tamen quo ad exercitium actus dicitur Deus durasse secundum nostrum modum concipiendi per coëxistentiam ad nostrum tempus futurum, & ideo non potest complecti realiter illud, antequàm sit. Quod explicari sic potest secundum nostram considerationem: fingamos Deum æternum à parte antè in isto Nunc temporis nostri desinere esse, certè non diceretur actu durasse per æternitatem à parte pòst, secundum coëxistentiam ad tempus nostrum futurum, quod quidem dici non potest de scientia Dei, quia per eam Deus actu scit quidquid est scibile: & ratio diuersitatis est, quia æternitas dicit, seu explicatur per aliquod extrinsecum, videlicet per coëxistentiam cum re, seu duratione futura. Supponere igitur debet esse præsens rei futuræ, non sic autem scientia, vt patet. Quare rectè concludimus cum Augustino lib. 12. de Ciuitate capite 5. res antequàm fierent non fuisse, non solùm in tempore, sed ne in æternitate quidem.

ratio à priori cōtra fundamentum Caiet.

Deus actu scit quidquid est scibile.

B

August.

Res antequā fierent nō fuisse non solùm in tempore, sed nec in æternitate.

Quòd si aliqui Patres videantur dicere oppositum, vt Gregorius lib. 2. moralium cap. 24. & idem Augustinus lib. 2. ad Simplicianum quæst. 2. & alibi. Hieronymus in Ephesios 1. Beda lib. 1. variarum resolutionum quæst. 17. & alij explicandi sunt de præsentia obiectiua ab æterno, & non de reali, sicut intelligit Caietanus. Quòd si aliquis ipsorum videatur expressiùs loqui de reali, explicandus est de reali, coëxistentia cum æternitate, & non ab æternitate, id est, de coëxistentia rei existentis in tempore simul cum æternitate Dei, quæ est tota simul, non autē de reali coëxistentia ab æterno. Quid autem senserit Sanctus Thomas dicemus in fine Corollarij.

16. Greg. Hier. Beda.

Probatur testimonio August. & explicātur Patres qui videtur dicere oppositum.

C

Quo ad secundum, quod probandum proposuimus, Dico duo: Primùm consequenter loqui Doctores huius opinionis, cùm inde inferunt talem coëxistentiam rerum cum æternitate Dei esse sufficientem rationem in Deo cognoscendi futura contingentia, quia cùm iam illa futura sint determinata, & præsentia in æternitate, possunt ab intellectu habente vim sufficientem, cuiusmodi est diuinus, cognosci. Dico secundò, ex hoc posse inferri absurdum contra eorumdem opinionem, scilicet Angelum cognoscere futuras actiones contingentes saltem æternas; quod quidem esse absurdum. Probatur primò ex communi Thomistarum, & Scholasticorum in 2. distinct. 37. Secundò ex scripturis. Isai. 48. *Ego sum solus*, &c. *enuncians ab exordio nouissima*, & 42. *dicite quæ ventura sunt*, & sciemus, *quòd dij estis vos*, & Matth. 24. & Marci 13. *de die autem illa nemo scit*. Tertiò probatur ex communi consensu Patrum suprà loco citato, & nos fusè hoc probauimus in quæstione prima Philosophica in proprio Corollario. Quòd autem ex eorum opinione sequatur hoc absurdum, probatur, quia si daretur talis coëxistentia rerum futurarum ab æterno, cū æternitate Dei, tamquam ratio sufficiens cognoscendi futura, daretur etiam coëxistentia, seu præsentia rerum futurarum cum æuo, quo mensuratur substantia Angeli, tamquam ratio sufficiens in Angelo cognoscendi futura. nam æuum, sicut & æternitas, est duratio tota simul coëxistens omnibus rebus futuris.

17. Secundum principale probandum, *admissa verā coëxistentia ab æterno benè infertur cognitio.*

D

Absurdum quod inde sequitur.

Angelus non cognoscit futuras actiones contingentes.

E

Æuū est duratio tota simul sicut & æternitas.

Sed ad hoc absurdum conantur auctores huius opinionis respondere, & primò aliqui concedunt Angelum cognoscere futura, vt præsentia æuo, sed tunc, inquiunt, non cognoscuntur vt futura. Sed hæc responsio facilè confutatur ex locis Scripturæ

18. Respondet Caie. ad absurdum allatum.

cita

citatis, in quibus habetur scientiam futurorum negari ab Angelo quomodocumque. Imò secundum hanc responsionem Angelus non solùm cognosceret futura, sed etiam eodem modo, quo cognoscit Deus, scilicet vt præsentia. Secundò Caietanus respondet non sufficere solam præsentiam rerum futurarum in æternitate, seu æuo, quo substantia cognoscentis mensuratur, sed requiritur præsentia in æternitate, seu æuo intellectionis. At intellectio Angelica non mensuratur æuo, sicut, & intellectio Dei mensuratur æternitate, sed mensuratur instanti temporis discreti. Contra quam responsionem Caietani instat quidam recentior tripliciter. Primò, quia hæc responsio esset nugatoria; nam idem esset B dicere, cognoscuntur quia sunt præsentia obiectiuè, ac dicere, cognoscuntur. Sed hæc instantia posset solui à Caietano, quia ille intendit cognitionem Angeli debere mensurari æuo ad hoc, vt illa futura, quæ sunt præsentia realiter æuo, quo mensuratur substantia Angeli, possint esse præsentia obiectiuè, id est, ab intellectu Angelico cognosci. Secundò instat contra rationem Caietani, quia in eius doctrina aliqua intellectio mensuratur æuo. Sed solui posset, quia deberet illa intellectio mensurari æuo, quo intelliguntur futura contingentia, sicut illa intellectio mensuratur æternitate, qua intelliguntur ipsa futura; nam illa intellectio debet esse inuariabilis; at verò etiam si ipsa intellectio Angeli, qua C intelligit seipsum & Deum mensuretur æuo, non tamen intellectio, qua intelligit futura contingentia mensuratur æuo, sed instanti temporis discreti in quo potest esse variatio. Tertiò instat, quia instans temporis discreti, quo mensuratur cognitio Angelica futurorum contingentium, adhuc est coëxistés illi parti temporis, quam determinat Angelus; ergo saltem futura contingentia, quæ sunt futura pro illa parte temporis, deberent cognosci ab Angelo. Sed solui potest, quia illa duratio instantia temporis discreti coëxistens determinatæ parti temporis est libera; at deberet esse duratio necessaria, sicut est æternitas Dei, & æuum ad hoc, vt illa futura contingentia habeant veritatem determinatam, & necessariam in ordine ad cognitionem Angeli, cui debent esse præsentia. Et quamuis D contra hanc solutionem posset dici, quod supposito, quòd Angelus liberè determinauerit illã durationẽ instãtis discreti, quæ coëxisteret tantæ parti temporis, necessariò coëxisteret, tamen adhuc nõ omninò posset conuinci Caietanus: posset enim dicere requiri inuariabilem durationem in cognitione ad hoc, vt cognoscantur futura, quæ debent esse determinatæ, & inuariabilis veritatis, alioqin corrumperetur præsentia realis rerum futurarum ad libitum Angeli. Nam postquàm Angelus determinauit tantam partem temporis, potest ipsum pœnitere, & determinare minorem, & sic in infinitum; cùm autem determinat minorem, iam corrumpitur E tota illa realis præsentia futurorum, quæ futura erãt pro illa parte temporis determinata, quod quidem Caietanus nõ immeritò haberet pro absurdo. Quare contra responsionem Caietani instatur quartò à priori; si res futuræ sunt determinatæ, & præsentes realiter æuo, quo mensuratur substantia Angeli, ergo possunt cognosci ab Angelo ex parte obiecti, & ex parte etiam Angeli, est sufficiens virtus; quia non opus est, vt cognitio mensuretur eadem duratione, qua mensuratur res cognita. Angelus enim cognoscit alium Angelum quoad substantiam, quæ mensuratur æuo, & tamen cognitio Angeli cognoscentis mensuratur instanti temporis discreti, cùm possit dari mutatio in illa cognitione.

Responsio Ca. contra absurdum allatum.

Soluuntur tres instãtiæ cuiusdam recentioris cõtra hanc responsionem Caiet.

Ratio cur eadem cognitio, qua cognoscũtur res futura, debet esse inuariabilis, vide infrà in 3. instantia.

Verior instãtia, & à priori cõtra resp. Caiet.

19\. Quo ad tertium, quod proposuimus probandum contra Caietanũ, scilicet hanc realem præsentiam si etiam admittatur, non esse rationem solam, nec priorem, nec necessariam cognoscendi futura contingentia, probatur clarè, quia res priùs est futura, quàm præsens æternitati: ideo enim est præsens æternitati: ideo enim est præsens æternitati, vt etiam aduersarij fatentur, quia supponitur futura in aliqua differentia temporis; ergo in illo priori est cognoscibilis ab intellectu habente sufficientem vim, qualis est diuinus, quia, vt suprà probatum est, secundum ipsos aduersarios habet res futura in illo priori determinatam veritatem: ideo etiam est præsens æternitati, quia est futura; ergo habet cognoscibilitatem; ergo potest in illo priori ab intellectu infinito cognosci.

Tertiũ principale probãdum.

Admissa coëxistentia reali creaturarũ ab æterno benè infertur cognitio futurorum, sed non à priori.

20\. Sexta sententia est Molinæ ingeniosi Doctoris asserentis ex eminentia infinitæ scientiæ Dei cognosci futurum contingens, etiamsi nullam habeat determinationem in se, sed cõtra hanc sextam sententiam arguitur, si futurum contingens non habet determinatã entitatem, & consequenter determinatam veritatem in se fundamentalem; ergo nullus intellectus potest habere de illo formalem. Probatur consequentia, quia obiectum, & scientia habent proportionem, & commensurationem ad inuicem, quod probatur primò ex Aristotele suprà citato in lib. de Anima, vbi ex obiecto sensibili arguit sensum; ergo etiam à negatione obiecti valet consequentia ad negationem scientiæ. Si igitur futurum contingens non est obiectum scibile, non potest de illo dari scientia. Secundò, intellectus, qui certò cognoscit obiectum, debet cognoscere verè sicuti est, quia veritas in intellectu est conformitas cognitionis ad rem. si igitur obiectum futurum nullam habet entitatem determinatam, nec veritatem, non potest cognosci, vt ens determinatè futurum. Tertium à simili, sicut ad non factibile non potest dari potentia diuina faciens, etiamsi sit infinita; ergo neque ad id, quod non est scibile, potest dari scientia diuina, quamuis infinita, & super comprehendens rem cognitam.

Assertur 6. sentẽtia Molinæ ingeniosi Doctoris, & impugnatur.

Obiectum & potentia habent commensurationẽ ad inuicem.

Veritas est cõformitas cognitionis ad rem.

21\. Sed pro hac sexta opinione Molinæ, posset aliquis fortè respondere, illud contingens futurum, quia est indeterminatæ veritatis, & entitatis non cognoscitur à Deo, vt futurum, sed propter eminentiam infinitæ scientiæ diuinæ cognoscitur vt præsens est in tali differentia, in qua nõ est verum dicere, est futurum.

Responsio ad impugnationem.

Sed contra hanc responsionem instatur primò. Hinc ergo potest futurum habere determinatam entitatem, & veritatem futuram in tali differentia temporis, in qua verum est dicere *est*.

Instatur contra sextã opinionem.

Secundò instatur directè, Deus ab æterno cognoscit obiectum, quod ab æterno non habet existentiam realem, sed est futurum, & tamen cognoscit secundum quod est actu, & vt est præsens in tali differentia temporis, idémque obiectum cognoscit, vt futurum pro alia priori differentia temporis: ergo meritò à Patribus & Scholasticis dicitur in Deo esse præscientiam rei futuræ: & falsum est, quod assumitur, Deum non cognoscere obiectum, vt futurum in ordine ad tempus, licet non cognoscat futurum secundum variationem rei cognitæ, quia Deus obiectum cognoscit secundum quod est actu, atque adeo in ordine ad talem differentiam temporis cognoscit, vt præsens, & ad priorem cognoscit,

Deus cognoscit futurum secundũ quod est actu.

gnoscit, vt futurum. Infinitas autem scientiæ Dei facit, vt essentia diuina tamquam species repræsentet obiectum, vt præsens in tali differentia temporis, & consequenter non indigeat reali existentia obiecti, tamquam principii motiui; non autem facit, vt si non habeat potentiam obiectiuam in se, possit terminare ipsam scientiam diuinam, quia cùm non sit scibile, non potest illi correspondere potentia obiectiua ex parte actus secundi, quod est ipsum cognosci, quia cognosci non facit obiectum reale, sed supponit obiectum, ad quod terminatur.

22. *Septimus & verior modus ex principio Philosophico*

Septima & verior sententia, est sententia Corollarij, quòd scilicet futurum contingens cognoscatur in ipsa entitate determinata quam ipsum futurum habet in se. Probatur hæc nostra sententia ex principio Philosophico. Futura contingentia sūt determinatæ entitatis in se, & consequenter determinatæ veritatis, ergo, & cognoscibilia à Deo in se ipsis. Veritas antecedentis patet ex principio Philosophico, vbi satis fusè probauimus propositionem de futuro contingenti, quo ad primarium significatum esse determinatè verum ex Aristotele 2. de gener. t. 64. quia illi correspondet quandoque *est*. Consequentia probatur: Intellectus Diuinus est infinitus simpliciter quo ad actiuitatem, & essentia diuina tamquam species est infinita simpliciter in repræsentando, vt supponitur; ergo habet virtutem sufficientem ad intelligendum omne cognoscibile. Hæc secunda consequentia est clara, quia nulla est repugnantia, vt probatum est, neque ex parte obiecti, neque ex parte intellectus diuini, neque ex parte speciei increatæ, Atque id quidem verum est, etiam si per impossibile Deus sua omnipotentia non esset causa futurorum, vt benè notat Gregorius, & Gabriel locis citatis.

Greg. Gabr.

23. Obiectio.

Sed dicet aliquis: Deus comprehendit effectum futurum contingentem; ergo videt illum vt dependentem, & ab ipsius Dei voluntate tamquam causa remota, & ab ipsa voluntate creata, tamquam à causa proxima: ergo videt in causa talem effectum, cùm videat in causa determinationem ad illum, non ergo videt in seipso.

Responsio. *Videre in causa quid sit.*

Respondetur, concedendo totum antecedens, & negando primam consequentiam, quia videre in causa tunc est, quando videt causam intrinsecè, & antecedenter determinatam ad effectum; sed in effectibus contingentibus causa non est intrinsecè, & antecedēter determinata ad productionem effectus, sed extrinsecè, & consequenter, nam per suam actionem denominatur determinata. prius igitur ratione effectus ipse contingens est determinatus in se; argumenta contra hunc modum infrà soluemus.

Expenditur sententia D. Thomæ.

24. Est deductio Sc. & D. Th. *Deus cognoscit futura contingentia in seipsis, non in caussis.* Secundo instatur quòd non sit sententia D. Tho. 1. locus D. Thom.

Hæc septima sententia est Scoti in 1. dist. 39. q. 1. & communis recentiorum, est etiam S. Thomæ in 1. par. quæst. 14. artic. 13. vbi habet Deum cognoscere futura contingentia in seipsis, & non in caussis, & reddit rationem. Quia quod cognoscitur debet habere aliquod esse; at in causa non est magis esse effectus futuri, quàm non esse, quia est indifferens ad vtramque partem. Sed contra hoc sunt loci duo S. Thomæ in eodem art. 13.

Primus locus est, in quo reddit rationem, cur Deus cognoscat futura contingentia; & ait, quia comprehendit omnia, quæ sunt in sua, & creaturæ potentia; ergo futurum contingens cognoscit in causa, & non in seipso.

2. locus eiusdem.

Secundus locus est, in quo videtur dicere, non cognoscere Deum futura contingentia, prout sunt in seipsis in mensura aliqua temporis, sed cognoscere in seipsis, prout sunt realiter ab æterno in mēsura æternitatis Dei; & reddit rationē. nam omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo præsentia eo, quòd eius intuitus feratur ab æterno super omnia, qui locus non potest intelligi de præsentia obiectiua sed reali. nam alioqui ratio eius esset nugatoria; idē enim esset dicere, ideò cognoscit, quia est obiectiuè præsēs, ac dicere, ideò cognoscit, quia cognoscit.

Responsio ad primū locū. *Certitudo cū metu in eodē instanti stare non potest.*

Ad primum aliqui respondēt, Deum cognoscere in aliquo priori, quæ sunt in sua, & creaturæ potentia probabiliter. Sed contrà, quia non potest in eodem instanti durationis secundum rem stare certitudo cum metu, etiamsi metus sit in aliquo signo priori, sicut nec tenebræ, & lumen, nec alia contradictoria, vel includentia contradictionem, quia formaliter se expellunt pro illo instanti durationis, secundum Durandum, in 3. dist. 3. quæst. 2. Sed Deus in instanti æternitatis est certus de obiecto, quod cognoscit secundum S. Thomam ex loco suprà citato; ergo non potest habere cognitionem probabilem, quæ comparata ad scientiam semper est cum metu pro eodem instanti æternitatis, etiamsi admittatur hæc cognitio probabilis in aliquo signo priori, in quo prius cōprehēditur causa, quā cognoscatur effectus in se. Alij respōdent S. Tho. intelligere de cognitione probabili non subiectiuè, sed obiectiuè, quam scilicet posset habere intellectus creatus. Sed contrà, quia S. Thomas in illo artic. videtur loqui, vt patet ex toto progressu, de cognitione certa, & non coniecturali, & de cognitione, quam habet ipse Deus subiectiuè. Dicendum igitur existimo, S. Thomam intelligere de comprehensione effectus, quæ tunc est, quando cognoscitur, vt est ab illa causa.

Responsio ad secundum. *Præsentia realis futurorum ab æterno impugnata est suprà.*

Ad secundum, non potest locus citatus intelligi de præsentia reali rerum ab æterno, quam suprà impugnauimus. nam talis præsentia esset causa cognitionis, & tamen Sanctus Thomas dicit intuitum, seu cognitionem Dei, quæ fertur ab æterno super omnia, esse causam talis præsentiæ. Dicendum est igitur, S. Doctorem non reddere causam, sed explicare modum, quo cognitio Dei sit infallibilis, quia intuitus eius (inquit) fertur in res, quas habet præsentes, licet in causis sint contingentes. Et hanc esse mentem S. Thomæ colligo ex ipsis Thomistis, Heruæo in 1. dist. 28. Syluestro in defensione doctrinæ S. Thomæ, & Ægidio in suo commentario, qui dicunt S. Thomam, cùm dicit futura esse ab æterno præsentia æternitati Dei, non intelligi de præsentia reali; sed quòd intuitus eius, quia mensuratur æternitate, fertur in omnia tempora, ac si essent præsentia: & Ægidius loco citato defendit S. Thomam à calumnia doctorum Parisiensium, qui hanc præsentiam realem in æternitate tribuunt S. Doctori. & probari etiam potest ex eodem S. Thoma, quæstione 14. Est etiam hæc sententia nostra communis Philosophorum, exceptis paucis, qui quantum existimant futurum contingens non habere determinatam veritatem, consequenter dicunt non posse cognosci à Deo: ita tenet Cicero libro secundo, de Diuinat. quamuis oppositum dicat libro tertio de natur. Deorum, idem in Aristotele tenent Ariminensis, & aliqui recentiores, ex eo, quia existimant Aristotelem tenere propositionem de futuro contingenti non esse deter-

Heru. Silu. Ægid.

minatè

minatè veram. Sed non benè arguunt: nam suprà in quæst. Philosophica ostendimus Aristotelem tenere propositionem de futuro contingenti esse determinatè veram, vel determinatè falsam quo ad A primarium significatum. vt patet ex 2. de gen. t. 64. & quamuis in 1. peri herm. videatur dicere oppositum, intelligit de secundario significato, vt ibidem visum est.

QVÆSTIO TERTIA THEOLOGICA.



Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, quamuis Deus non cognoscat in aliquo priori signo decreta libera suæ voluntatis tamquam futura, antequam sint actu posita in posteriori signo, non tamen repugnet ex eo, quia huiusmodi futura decreta diuina non habent determinatam veritatem.



HÆc quæstio præcipuè agitur inter recentiores; nã veteres Scholastici non admodum curarunt.

1. Prima sententia Suarij in opusc. 2.

Prima opinio tenet Deum cognoscere sua decreta libera, est Suarij in opusculo 2. punct. 2. c. 8. & probat ea satis probabiliter ex principio nostro Philosophico, quia in priori quodam signo, antequam concipiantur posita in actu, habent determinatam veritatem.

2. Secunda sententia Vasq. & Mol.

Secunda opinio negat: est Vasquez 1. par. disput. 66. vbi breuissimè tractat hanc materiam; & Molinæ 1. par. quæst. 14. & aliorum. Sed varia sunt istorum Doctorum fundamenta, ac modi ad probandam hanc ipsorum opinionem.

1 Ratio Molinæ pro 2. opinione.

Primus modus probandi est Molinæ, ex illo suo principio, futura, scilicet, contingentia non habere determinatam veritatem, ac proinde non posse cognosci, nisi supercomprehendantur ab intellectu infinito, qualia sunt decreta voluntatis creatæ. At verò, quia voluntas diuina non potest supercomprehendi ab intellectu diuino, quia illi adæquatur, ideo nec possunt decreta voluntaria diuinæ cognosci ab intellectu diuino.

2. Ratio Vas.

Secundus modus probandi est Vasquez loco citato, ex duplici capite. Primo, decretum diuinum non potest habere rationem futuri, quia ipse Deus ad hoc, vt cognosceret suum decretum, vt futurum, deberet distinguere ista instantia, seu signa prioris; & posterioris: quod quidem est impossibile, quia hoc diceret imperfectionem in Deo. Probat præterea ex secundo capite, quia decretum diuinum supra voluntatem diuinam nihil addit reale distinctum, nec ipsa ratione ratiocinata. respectus autem rationis ad futuras creaturas, qui concipitur aduentitie, subsequitur futuras creaturas, quia non potest esse sine ipsis futuris.

3. Ratio aliorum.

Tertius modus probandi, quia tolleretur libertas à Deo, nam hæc præscientia futuri decreti est in ipsomet Deo, qui voliturus est decretum, ex quo fit, vt hæc præscientia proponendo obiectum necessariò futurum prædeterminet intrinsecè voluntatem diuinam ad volendum illud.

3. Tertia & verior sententia.

Mea sententia in hac controuersia est ferè media; explico illam quinque assertionibus.

PRIMA ASSERTIO.

DIco primò contra secundum modum Vasquez; Nõ repugnat decretum diuinum præcognosci in aliquo priori signo à Deo ex eo, quia non habet rationem futuri in aliquo priori instanti, seu signo rationis in diuina scientia: sed quia hæc prima assertio inuoluit difficultatem de instantibus, seu signis rationis in diuina scientia, ideo breuiter illam examinabimus quatenus facit ad rem nostram. Et quidem Gabriel in 3. dist. 2. quæst. vnica, art. 3. dub. 3. ad tertiam rationem Scoti, negat huiusmodi instantia in decretis diuinis, quia Deus vnico, & simplici actu omnia decernit. Ocham in 1. dist. 9. quæst. 3. negat magis vniuersaliter huiusmodi instantia, tam in voluntate diuina, quam in intellectu propter eandem rationem, quia vnico, & simplici actu omnia intelligit, & vult.

Gabr. — Ocham.

4. *Instantia in diuinis decretis qui admittunt.* Scot. Capr.

Sed communis sententia admittit huiusmodi instantia, seu signa tam in intellectu, quàm in voluntate. Scotus in 3. dist. 19. quæst. vnica §. in ista quæstione, & 3 quæst. 3. ad 7. Capreolus in 3. dist. 1. quæst. 1. & alij Thomistæ, cum S. Thoma supponunt huiusmodi signa in 3. par. vbi agit de ordine, quo fuit decreta incarnatio Verbi. Sed in assignandis istis signis, seu instantibus rationis sunt varij modi dicendi. Primus modus est aliquorum, qui illa distinguunt ex parte actus diuini, & ex natura rei. sed iste modus impugnatur, quia à parte rei ille ordo prioritatis, & posterioritatis in actibus diuinis, dicit imperfectionem in Deo, & iuxta hunc sensum negat huiusmodi instantia. S. Thom. par. 1. quæst. 14. art. 3. ad 7. & quæst. 19. art. 5.

Instantia in quo sensu quidã admittat.

Secundus modus dicendi est cuiusdam recentioris, qui assignat in intellectu diuino plura signa

per

per abstractionem præcisiusm. Primum, in quo Deus cognoscit necessaria simpliciter. In quo signo vult decreta diuina non habere determinatam veritatem, quia adhuc non concipiuntur, nec vt futura, nec vt non futura. Alterum, in quo cognoscuntur contingentia, qualia sunt decreta diuina, vt futura, vel sub conditione, vel absolutè per connexionem cum aliqua causa, vt exempli gratia in illo priori signo, in quo cognoscit Deus liberam naturam suæ voluntatis, cognoscit decretum suum futurum; & ponendum in actu in sequenti signo, non quidem ex vi penetrationis suæ voluntatis, quia tunc, vt dictum est in superiori Corollario, decretum esset necessarium, sed per connexionem, quam de facto habebit in sequenti signo suum decretum cum sua voluntate tamquam cum causa libera, quod quidem decretum diuinum, vt futurum in illo priori signo abstrahebat, & præscindebat ab actuali existentia. Probat autem hanc signorum prioritatem, quia Verbum (inquit) procedit ex cognitione in primo signo, & non ex cognitione in secundo signo, quia procedit necessario ex cognitione necessaria.

Arguitur hic modus instantia in Deo collocandi.

Sed hic modus non placet; primò arguendo ad hominem, daretur primum signum, in quo Deus cognosceret se ipsum, tamquam ens maximè necessarium, & omninò independens, & vt causam reliquorum necessariorum. Quòd si dicas ens primum, & possibile licèt se excedant in gradu necessitatis, est tamen vtrumque sub necessario simpliciter, quod secũdum aduersarios specificat primũ signum. Respondetur, quòd ens primum, est ens independens, & imparticipatum, & causa exemplaris in illo signo; alia verò necessaria sunt entia participata, & exemplata, & dicunt ordinem ad existentiam, vt dependentem necessariò ab ipso ente primo: ergo non possunt esse in eodem signo. Nam maximè prioritas signorũ sumitur ex ratione causę. Quare in secundo signo Deus cognosceret possibilia tamquam entia minùs necessaria. Ex quo vlterius sequeretur contra ipsos Verbum non procedere formaliter ex cognitione omnium possibilium, sicut dicunt opinari D. Thomam in 1. par. q. 34. art. 3. quia cognitio in primo signo esset satis sufficiens ad productionem Verbi. Secundò sequeretur futura contingentia cognosci in secundo signo, in quo cognoscuntur possibilia. nam in primo signo cognoscitur à Deo natura suæ liberæ voluntatis; ergo saltem in sequenti signo cognoscuntur futura contingentia, quæ habebunt connexionem de facto cum ipsa libera volũtate. Tertiò sequeretur nõ posse assignari sufficientẽ rationẽ, quare non admitti debeat signum, in quo cognoscitur futuritio futuritionis, scilicet fore futurum; quia fore futurum præscindit ab esse futuro, sicut esse futurum ab esse præsentiali, & rursus aliud signum, in quo sit futuritio fore futura propter eamdem rationem, & sic in infinitum. Quartò, & est ratio à priori, quia hic ordo assignatus non est ordo prioris, & posterioris in ipso actu diuino, quia actus terminatus ad possibilia, non est ratio, cur terminetur ad contingentia, sed tantùm est ordo obiectorum inter se.

5. *Sententia Auctoris cum instantia in actu diuino.*

Quare existimo ordinem instantium, seu signorum in Deo sumendum esse ex ordine prioris, & posterioris secundum quamdam rationem causalitatis, quæ reperitur in ipso actu diuino, qui licet sit vnicus, & simplex: tamen, vt terminatus ad vnam rem, est ratio quare terminetur ad aliam, & hoc modo ratione huius dependentiæ, talis actus habet rationem prioris, hinc fit, vt in intellectu duplex tantùm sit instans, seu signum prioritatis, primum, in quo Deus cognoscit seipsum.

Duplex tantùm in Deo est signũ prioritatis.

Secundũ, in quo cognoscit reliqua eo modo, quo sunt, siue vt possibilia tantũ, quatenus nũquã futura sunt, siue vt futura sub cõditione, siue vt futura absolutè, nã qui tenent decretum diuinum posse præcognosci, concedunt etiam præcognosci creaturas, vt absolutè futuras, antequam decretum sit actu positum, & ratio horum est, quia cognitio illa in primo signo est ratio, cur cognoscantur reliqua. nam Deus ex eo quia cognoscit seipsum tamquam primarium obiectum, & causam, fit vt ille idem actus suæ cognitionis terminetur ad reliqua obiecta secundaria, quia cognoscit reliqua tamquam effectus. In hoc autem secundo signo licet assignari possit ordo obiectorum inter se, quatenus vnum est necessarium, & alterum contingens, ratione cuius ordinis potest fieri abstractio præcisiua: non tamen potest assignari ordo causalitatis in cognitione Dei, vt terminata ad obiecta, quia cognitio quatenus terminata ad vnum obiectum, non est ratio, cur terminetur ad aliud: sed Deus, in eodem secundo signo, cùm eius cognitio perfectissima sit, cognoscit omnia obiecta secundaria, vt sunt, vel vt futura sunt, aliqua quidem vt possibilia numquam futura, alia futura si esset talis, & talis conditio; exempli gratia, si ego decernerem, inquit Deus, me concursurum cum tali occasione illud futurum, erit; alia absolutè futura. An autem cognitio terminata ad Verbum sit posterior ratione, quàm cognitio terminata ad essentiam, tamquam ratio cognitionis Verbi, quod eminenter continetur in essentia, & ipsa cognitio Verbi sit prior ratione, quàm cognitio terminata ad creaturas, tamquam ratio cognoscendi illas, non est præsentis speculationis.

In secundo signo assignari potest ordo quidam.

Quòd si obiicias, cognitio futuri decreti absolutè non videtur esse in aliquo priori signo, quàm sit decretum diuinum actu positũ, quia talis cognitio non est ratio volendi in Deo, cùm per illam non proponatur obiectum, sed potiùs supponatur. *Obiectio.* Respondere possent, qui tenent decretum præcognosci, antequàm sit actu positum, quòd non propter hoc est prior, sed quia cognitio futurorum absolutè habet connexionem cum cognitione, qua Deus cognoscit naturam liberam suæ voluntatis taliter propensæ, quę quidem cognitio terminata ad naturam voluntatis, in primo signo est ratio, cur in sequenti signo cognitionis terminetur ad obiecta futura, quę de facto habent connexionem cum ipsa natura libera, & infinitè bona; bonitas enim quamuis non sit causa necessaria creaturarum, est tamen causa secundum aliquam propensionem, & hæc sufficit, vt futurum decretum de creatione in ipsa, quamuis non ex ipsa cognoscatur, vt infrà in sequenti Corollario dicetur. *Responsio.*

Bonitas Dei est causa necessaria creaturarum, sed secundũ quamdam propensionem.

6. *In voluntate diuina vnde sumenda sit illa prioritas.*

In voluntate verò diuina eodem modo sumenda est prioritas signorum, ita vt illa volitio dicatur in priori signo, quæ terminata ad vnum obiectum est ratio, cur eadem terminetur ad aliud obiectum. Si verò in obiectis volitis sit mutua dependentia, sicut est, cùm Deus vult aliquem finem per vnicum medium tantùm, tunc secundum rationem sunt simul volita, potest tamen à parte rei vnum esse prius altero in diuerso genere causæ, vt dicemus in quæstione sexta Philosophica.

Tria signa prioritatis præcedunt decretũ diuinum.

Hinc fit, vt tria saltem signa prioritatis præcedant decretum diuinum, vt actu positum. Primum est, in quo Deus cognoscit omnes creaturas, siue vt

possi

possibiles, siue vt futuras sub conditione, seu vt absolutè futuras. Secundum est, primum signum voluntatis, in quo Deus vult se ipsum vt finem vltimatum, quia hæc volitio est ratio, cur idem actus volitionis terminetur ad reliqua obiecta. Tertium signum est in differentia voluntatis, in quo voluntas diuina intelligitur indifferens, antequam determinetur ad volendum obiectum ad extrà, vel ad non volendum.

7. *Ex quarũ verũ cognitione producatur Verbum.*

Ad argumentum verò de productione Verbi, respondetur, Verbum produci formaliter in primo signo ex cognitione essentiæ, & concomitanter ex cognitione non solùm personarum, vt existimauit Scotus in 2. dist. 1. qu. 1. art. 2. Sed etiam ex cognitione omnium obiectorum, quæ sunt in secundo signo, scilicet, possibilium, & futurorum sub conditione, & etiam futurorum absolutè, si illa possent præcognosci, de qua re infrà est sententia August. lib. 5. de Trinitate cap. 13. & 14. Alens. part. 1. q. 62. mem. 1. art. 4. Richardi in 1. dist. 27. & 2. q. 3. & aliorum, & etiam ipsius S. Thomæ, qui par. 1. q. 34. art. 3. dicit expresse Verbum procedere ex cognitione omnium, quod quidem dictum S. Thomæ multi Thomistæ interpretantur de cognitione etiam futurorum, quæ subsequitur decretum voluntatis diuinæ. At nos interpretamur de scientia rerum futurarum, sub conditione, quæ antecedit ipsum decretum: nam Verbum producitur ex sciẽtia perfectissima, quæ est in primo signo, in quo intelligitur Pater perfectissimè constitutus quasi in actu primo ad producendum Verbum.

Vide in 3. instantia cõtra 4. Assert. August. Alens. Richard. S. Thom.

SECVNDA ASSERTIO.

8. 2. Assert. *Nõ repugnat diuinũ decretũ præcognosci à Deo, vt futurum.*

SECVNDÒ dico contra primum modum Molinæ, non repugnat diuinum decretum præcognosci à Deo, vt futurum in aliquo priori signo ex eo, quia non habet determinatam veritatem. In hac assertione non est immorandum, satis enim probauimus contra Molinam in quæstione Philosophica in prima dubitatione, futurum, vt futurum habere determinatam veritatem. Quòd si non haberet determinatam veritatem, nec ipsæ creaturæ, vt futuræ, possent à Deo cognosci, quia quamuis Scientia Dei sit excedens, non tamen propter hoc potest terminari ad obiectum, quod ex natura sua non est scibile, vt suprà probauimus contra eumdẽ in primo Corollario huius quartæ quæstionis philosophicæ.

TERTIA ASSERTIO.

9. 3. Assert. *Nõ repugnat à Deo præcognosci suũ decretũ in aliquo priori signo.*

TERTIÒ dico contra tertium modum, non repugnat à Deo præcognosci in aliquo priori signo suum decretum diuinum, vt futurum, ex eo quia talis præscientia, quæ esset in ipsomet Deo, tolleret ab ipso libertatem: nam, vt dictum est in primo Corollario, præscientia nullam rei imponit necessitatem, quia priùs est rem esse futuram, quàm præuideri: tamen, quoniam maiorem quamdam difficultatis rationem in hac re innuere videtur argumentum factum in tertio modo, cùm in ipso Deo, qui est voliturus, sit præscientia; ideo respondendum est, concedendo obiectum, vt cognitum à Deo, antecedere se ipsum, vt actu volitum ab eodem Deo; sed negando talem præscientiam se habere ad modum proponentis obiectum, & determinantis voluntatem diuinam, sed tantùm ad modum intuitionis speculatiuæ obiecti, quod iam supponitur futurum, & probatur primò à priori, quia decretum futurum est prius ratione, quàm præscientia, ergo ipsa præscientia non potest determinare voluntatem diuinam neque quoad exercitium, neque quoad specificationem, cùm iã præsupponat ipsam determinationem diuinæ voluntatis liberam, & quo ad exercitum, & quo ad specificationem. Secundò probatur ex tribus absurdis, quæ alioquin sequerentur, si talis præscientia necessitaret diuinam voluntatem. Primum est, quòd per talem præscientiam Deus non attingeret obiectum vt est, quia non præsciret, quòd decretum esset futurum ex vi determinationis ipsius præscientiæ: nam priùs intelligitur præscire decretum, ex quo postea resultat, quòd sit futurum ex vi determinationis ipsius præscientiæ. Secundum est, quòd deciperetur Deus in sua præscientia, quia præsciuerat decretum futurum ex sua libera voluntate, & tamen erat futurum ex vi determinationis præscientiæ. Tertium absurdum, quia talis præscientia, vt patet, destrueret obiectum suum, & seipsam.

Decretũ diuinũ futurũ est prius ratione, quàm præscientia.

Absurda quæ sequũtur ex alia opinione.

QVARTA ASSERTIO,
Per quam resoluitur quæstio.

QVARTÒ dico contra primam opinionem, non posse à Deo, præcognosci suum decretum diuinum in aliquo priori signo, vt futurum. Cuius assertionis hæc sola mihi videtur esse ratio, quia decretum diuinũ, quo Deus liberè vult creaturas, nihil addit supra suam voluntatem, seu actũ, quo Deus necessariò seipsum vult, præter respectũ rationis ad creaturas futuras. Sed hæc ratio duplicem potest habere sensum. Primus sensus est, quem videtur sequi Vasquez loco citato, quia ille respectus fundatur in denominatione sumpta ab ipsa creatura, & ideo consequitur res futuras, quare nõ potest concipi sine illis. Sed hic sensus impugnatur, quia omnis creatura est eo, quòd per voluntatem suam Deus vult illam esse: ergo relatio, quam dicit Deus, vt volens ad creaturam, non potest fundari in creatura, sed potiùs fundatur, vt benè dicit Henricus quodl. 9. q. 1. in ipsomet Deo, cuiusmodi non sunt relatio Creatoris, & Domini, quæ sunt in creaturis, & per correspondentiam, vt loquitur Henricus, sunt in ipso Deo.

10. *4. Assert. Resoluitur punct. diffic.*

Omnis creatura est, quia Deus vult eã esse. Henr.

Secundus sensus est, quòd decretum diuinum non addat aliquid reale supra voluntatem diuinã, seu actum diuinum, quo Deus vult necessariò seipsum, quod reale sit distinctum, saltem ratione ratiocinata ab ipsa voluntate, seu actu Dei volendi seipsum: quare in illo priori signo non potest decretum diuinum, vt futurum repræsentari Deo. nã quidquid reale includitur in hoc decreto diuino, quod est fundamentum respectus rationis, seu terminationis ad creaturas, totũ hoc (vt supponimus ex dicendis in quæst. sexta philosophica, in Corollario secundo de hac materia) totum, inquam, hoc est ens necessarium, at repræsentari debet in illo signo volitio libera, nec potest repræsentari in illo priori signo ipse respectus rationis, tum quia non est quid reale, nec negatio alicuius realis, tum quia fundatur in illo exercitio vitali volitionis liberæ, quo Deus vult vitaliter, & liberè, vt supponimus, creaturam ad extra, quod quidem, vt probatum est, non potest repræsentari, & tamen illud deberet repræsentari, quia illud est formaliter decretum Dei, ad quod consequitur ille respectus rationis.

Decretũ diuinũ nihil addit reale supra voluntatẽ diuinam.

11. *Prima instãtia cõtra assertionem 4.*

Sed contra hanc quartam Assertionem, instatur primò, Deus cognoscit suum decretum, cùm actu

est positum, illud, scilicet, exercitium vitale volitionis liberæ, quo vult creaturam ad extrà; ad quod consequitur ille respectus rationis, & tamen non distinguitur, nec ratione raciocinata ab ipsa entitate actus, quo Deus necessariò vult se, ergo potest etiam repræsentari in illo priori signo, vt futurum. Antecedens est manifestum. nam Deus non dicitur velle, quatenus ponitur res futura, sed verè vitaliter vult rem futuram, vt hîc supponimus, quod est causa rei futuræ, quare cognoscit velle vt terminatum ad creaturas. Consequentia probatur, quia si cognoscitur vt actu positum, cùm tamen non sit distinctum ab actu, quo vult necessariò seipsum; ergo etiam in aliquo priori potest cognosci, vt futurum, quia habet determinatã veritatem, vt supponitur ex principio Philosophico. Nec obstat, quòd non sit distinctum, vt probatũ est, ergo, &c.

Resp. ad 1. instantiam.

Respondetur, hanc instantiam habere maximam difficultatem; sed assignari potest ratio disparitatis. nam cùm decretum est positum, Deus experitur in se illud exercitium vitale suæ volitionis circa creaturas. At verò in priori signo, in quo non est actu positum, debet repræsentari per essentiam suam, tamquam per speciem, vt futurum, & liberum: ad hoc autem requiritur, vt dictum est, distinctio saltem rationis ratiocinatæ ab actu necessario, quo vult seipsum. Hęc responsio clarescet magis, si breuiter attingamus opinionem nostram, quam tenebimus de volitione libera Dei in quæstione sexta Philosophica, Corollario secundo: est autem hæc, quòd in Deo datur entitas actus, sub disiunctione volendi, vel non volendi creaturas: hoc enim non repugnat; quia hic actus sub disiunctione est necessarius: siue autem sit distinctus ratione ratiocinata ab actu, quo Deus vult seipsum, siue non, parùm curo.

In Deo datur entitas actus sub disiunctione volẽdi, & non volendi creaturas.

Ad maiorem autem claritatem ponatur distinctus; vt autem hic actus habeat exercitium volendi potiùs creaturas in Deo, quàm non volendi, requiritur quædam volitio virtualis libera in ipsa voluntate diuina, per quam potiùs se applicat ad volendum, quàm ad non volendum, sicut in volũtate creata est quædam volitio libera virtualis ad producendum potiùs hunc actum, quàm illum. Et fingamus, vt res magis clarescat, quòd Deus infundat, & conseruet se solo duos actus voluntati creatæ, alterum volendi, alterum nolendi: & supponamus, quòd isti actus non habeant suum exercitiũ, quia ad illos non intelligitur concursus voluntatis, nec quo ad fieri, nec quo ad conseruari, vt supponitur. In hoc casu possumus concipere, quòd ille actus ex illis duobus habebit suum exercitium, ad cuius productionem voluntas volitione illa libera virtuali concurreret, si non esset productus, sicut enim sufficit volitio libera virtualis ad producendum potiùs hunc actum, quàm illum, ita sufficere videtur ad exercitium huius potiùs, quàm illius, quando à causa extrinseca in ipsa voluntate essent producti sine vllo concursu intrinseco ipsius voluntatis creatæ. In hoc igitur casu voluntas creata experiretur in se exercitium liberum actus volendi potiùs, quàm non volendi, & tamen istud exercitium non posset repræsentari per speciem, quia solùm per speciem posset repræsentari voluntas, & actus: at per horum repræsentationem non cognosceretur exercitium huius actus potiùs, quàm alterius oppositi, quia quod sit exercitiũ huius potiùs, quàm illius, nihil aliud additur præter volitionem virtualem liberam, quæ non potest repræsentari per speciem, sed bene potentia illam experitur in

A

ipso exercitio actus, sicut nec volitio virtualis voluntatis nostræ, per quam voluntas potiùs se inclinat ad hunc actum producendum, quàm illum, potest in seipsa repræsentari, potest tamen cognosci in actu, quem producit, quia actus est aliquid additum supra illam. At verò in illo casu superiùs allato, in quo Deus produceret duos actus, alterum volendi, & alterum nolendi; non potest volitio virtualis repræsentari per speciem, nec seipsa, nec per exercitium actus, quia exercitium actus nihil aliud est in casu assignato, quàm ipsemet actus connotando volitionem virtualem liberã, & potentiam vitalem appetitiuam, in qua proportionatè recipitur ipse actus.

B

Eodẽ igitur modo dicimus in Deo, quòd præter actum volitionis, vel nolitionis circa creaturas sub disiunctione, qui vt sic, est necessarius in Deo, vel præter actum, quo vult seipsum, nihil aliud reale additur ad volendum in actu exercito potiùs, quàm nolendum creaturas, præter volitionem virtualem liberam, qua potiùs se applicat ad volendum, & ideo potest experiri Deus in se hoc exercitium volendi creaturas, non autem in aliquo priori signo repræsentari per essentiam suã tamquam per speciem, quia illud exercitium dicit tria. Primum ipsum actum necessarium, & in hoc non potest cognosci decretũ liberum. Secundum connotat ipsam voluntatem diuinam, quæ concipitur informari per identificationem ab illo actu, & neque in hac, cùm sit indifferens, potest repræsentari decretum liberum. Tertium in opinione nostra, ipsam volitionem virtualem liberam, per quam Deus virtualiter se potiùs applicat ad hunc actum volendi, quàm nolendi, sicut si Deus deberet producere hunc, vel illum actum, illa volitio virtualis esset sufficiens ad determinandum ipsam voluntatem Dei ad productionem potiùs huius, quàm illius: hæc autem volitio virtualis libera non potest, vt probatum est, repræsentari per speciem. restat igitur quòd decretum liberum diuinum, vt est in se formaliter, non possit præcognosci à Deo in aliquo priori signo, vt futurum.

Exercitiũ actus, quo Deus vult creaturas, tria dicit.

C

D

12\. Secunda instantia cõtra 4. Assert.

Instatur secundò contra eamdem quartam assertionem: Potest decretum diuinum, vt futurum cognosci à Deo per connexionem, quam de facto habebit cum sua voluntate, scilicet posita tali natura suæ voluntatis propensæ ad communicandum se, præcognoscere suum decretum futurũ circa creationem mundi.

Respondetur, quòd non potest tale decretum cognosci ex vi suæ voluntatis, tamquam causæ, quia adhuc stante illa maiori propensione ad communicandum se, adhuc est libera, & decretum ipsum futurum contingens: debet igitur tale decretum præcognosci vt determinatum in se; hoc autem modo cognosci non potest, non quia non est determinatum in se, sed quia non addit aliquid reale saltem distinctum ratione ratiocinata ab actu necessariò, quo Deus vult seipsum; ac propterea, vt suprà fusè probatum est, non potest repræsentari per speciem, quare nec cognosci, vt futurum.

E

13\. Tertia instãtia cõtra eãdẽ 4. Assert.

Instatur tertiò. Res creata in aliquo priori signo ante diuinũ decretũ posset pręcognosci, quia est determinatę entitatis, & veritatis. correspõdebit enim illi aliquãdo propositio de pręsenti; ergo potest saltem arguitiuè præcognosci à Deo suum decretum.

Respondetur, quòd hic modus præcognoscendi arguitiuè dicit imperfectionem, & præterea ipsa essentia diuina, vt species, debet repræsentare Deo rem perfecto modo, repræsentando priùs

causam

causam, quàm effectum, cùm igitur ipsum decretum diuinum, quod est causa rei futuræ, non possit per essentiam diuinam in aliquo priori repræsentari, antequam sit actu positum, nec repræsentari possunt ipsæ res futuræ.

QVINTA ASSERTIO.

14. *Decretum diuinum liberum circa creaturas potest à Deo præcognosci.*

QVintò dico, & concludo ex dictis quòd decretum diuinum liberum circa creaturas si adderet aliquid distinctum à parte rei, siue saltem ratione ratiocinata supra actum necessarium, quo Deus vult seipsum, sicut tenet Caietanus & alij, posset tale decretum præcognosci à Deo, probatur, quia tunc nihil obstaret; quia potest habere rationem futuri in aliquo priori signo, vt probatum est contra Vasquez in prima assertione, secundo habet determinatam entitatem, & veritatem, vt probatum est contra Molinam in secunda assertione. Neque ex hac præscientia tolleretur libertas ab ipso Deo, vt probatum est contra aliquos recentiores in tertia assertione, & quartò adderetur in hac opinione aliquid reale supra actum necessarium, quo Deus vult necessariò seipsum, ergo posset in tali casu repræsentari ipsum futurum per essentiam diuinam tamquam per speciem, quare, & præcognosci à Deo, vt futurum. Quoniam verò, vt in quæstione sexta, Corollario secundo dicemus, hęc opinio Caietani, & aliorum habet multas difficultates, ideò dicendum est non posse decretum diuinum, vt futurum, præcognosci ab ipso Deo in aliquo priori signo, non nego tamen primam opinionem oppositam asserentem, decretum diuinum posse præcognosci, esse probabilem, quamuis contra illam valde vrgeat instantia à nobis facta in 4. assertione.

QVÆSTIO QVARTA THEOLOGICA.

Vtrùm sententia tertij Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Deus cognoscat futura contingentia sub conditione; dummodo cognitio non sit disparata.

IN HAC QVÆSTIONE THEOLOGICA sunt duæ dubitationes examinandæ.

I. *Vtrùm Deus cognoscat contingentia sub conditione.*

II. *Vtrùm illa possit Deus cognoscere in suo decreto, præsertim ea, quæ pendent à sola Dei voluntate.*

Argumenta pro parte negatiua.



1. MAIOR est ratio dubitandi, An Deus cognoscat futura contingẽtia sub conditione, quàm futura contingentia absolutè; de quibus in superiori Corollario egimus. Maior autem ratio dubitandi oriri videtur ex sex capitibus, seu argumentis.

1. Argum. Primum; probatum est suprà, futura contingentia ideo esse scibilia, quia habent determinatam entitatem; hæc autem determinata entitas sumitur in ordine ad entitatem, quam habitura est res futura cõtingens in aliqua differentia temporis, in qua verum est dicere, *est*: sed futurum contingens sub conditione non potest habere huiusmodi entitatẽ, & veritatem determinatam, quia numquam est habiturum existentiam: non ergo potest esse scibile: Quod enim non est, sciri non potest, ex Aristotele primo post. cap. 2.

Futurũ cõtingens possibile non potest habere entitatẽ determinatã.

Quod nõ est sciri nõ potest.

2. Argum. Secundum; propositio conditionalis de futuro contingenti, non solùm est propositio, sicut est propositio de futuro contingenti absolutè: sed etiã est consequentia: si igitur consequentia non est bona, nec etiam propositio erit vera: nam veritas propositionis idem est, quòd bonitas consequentiæ. Sed in huiusmodi conditionalibus propositionibus de futuro contingenti consequentia non est bona, quia si esset bona, esset consequenter necessaria: necessaria autem esse non potest, quia tolleretur libertas, & sic non essemus in casu contingentiæ: quia tunc conditionalis propositio de futuro contingẽti, non esset de futuro contingenti.

Tertium, videtur repugnare bonitati diuinæ: nam creasset homines, & Angelos, quos præsciuisset peccaturos, & damnandos. Secundò, postquam creauit homines illos, repugnaret adhuc suæ bonitati, si non præmaturè raperet, antequam peccarent, quos præsciuisset, si diu viuerent, peccaturos. 3. Argum.

Quartum, ex testimonio Scripturarum, in quibus habetur expressè reuelatum, Deum cognoscere certò futura contingentia absolutè: vt suprà probatum est. At verò circa futura contingentia sub conditione potiùs habetur oppositum ex Scripturis: nam in multis locis, in quibus fit mentio 4. Argum. ex Script.

de tali cognitione Dei ponitur particula dubitatiua *fortè*. Matth. 11. *Et tu Capharnaum numquid vsque in cœlum exaltaberis? vsque in infernum descendes? quia si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te forte mansissent vsque in hanc diem.* & apud Ezech. habetur, *Si fortè, vel ipsi audiant.* & apud Ioannem, *Si me sciretis, forsitan, & Patrem meum sciretis.* & Exod. 4. *Si non audient sermonem signi prioris: credent verbo signi sequentis: quòd si nec duobus his signis audierint, credent tertio*: quibus verbis videtur Deus quasi dubitare de euentu. (Ezech. 3. Ioan. 8.)

5. Argum. ex August. Quintum ex testimonio Augustini, qui libr. de præd. Sanct. ca. 14. arguens contra Massilienses, qui asserebant quibusdam infantibus baptisma non fuisse concessum, quia Deus præsciuit eos pœnitentiam non acturos; *Si vix esset* (inquit) *quod Deus præscit id, quod futurum erat de illo infante, quod mortem immaturam esset incursurus, vt tentationum subtraheretur incerto: nesciuit autem quod futurum non erat: quòd scilicet puer peccaturus esset: nisi fortè per coniecturam secundum pericula vitæ præsentis.* Accedit eodem testimonium Prosperi in Epistola ad eumdem Augustinũ: vbi arguit eosdem Massilienses absurditatis, dicentes non agenda præscita esse à Deo. Qui quidem Prosper benè nouerat mentem Augustini.

6 Ex mente Scholast. *Duplex in Deo est scientia, visionis & simplicis intelligentiæ.* Sextò ex testimonio Scholasticorum, qui duplicem tantùm cognoscunt scientiam in Deo. Alteram possibilium tantùm, quam vocant simplicis intelligentiæ. Alteram visionis, quæ est rerum secundùm quod sunt in actu: quæ relatæ ad diuersas differentias temporum dicuntur præsentes, præteritæ, & futuræ; cognitio autem futurorum sub conditione neque in priori, neque in posteriori membro continetur; non in priori, quia non sunt possibilia tantùm, cùm sint futura sub conditione; neque in posteriori, quia numquam futura sunt actu.

2. Explicatur Corollariũ. Hæc quæstio controuertitur inter recentiores; nam veteres Scholastici, vt dicemus infrà in hac quæstione non meminerunt: hîc autem examinabo præcipuè ea, in quibus mihi videtur ab ipsis recedendum. Antequàm verò referamus opiniones, pro explicatione ipsarum breuiter recolendum est ex quæstione Philosophica, Dubitatione secunda, triplicem esse conditionẽ: Vnam causalẽ, aliam non causalẽ, sed meram conditionalem: tertiam omninò disparatã. Causalis illa est, quæ verè de facto côcurreret ad effectũ, purificata conditione: Exẽpli gratia, si talis occasio occurret Petro, Petrus peccabit: supponitur autem, quòd occasio incliner Petrũ ad peccandũ. Mera, & pura conditio est illa, quæ quãuis prærequiratur ad effectum: nullo tamen modo influit in illum, v. g. si duo obiecta æquè proponantur Petro, in hoc casu à neutro Petrus mouebitur ad peccandum; quia non est maior ratio, quare magis inclinetur ad vnum quàm ad alterum: prærequiritur tamen obiecti cognitio, quia voluntas fertur in cognitum. Disparata est, quæ concomitanter se habet, & quasi casu; exempli gratia, si Petrus ambulabit, cœlum coruscabit. His positis. (*Conditio triplex est, causalis, mera conditionalis & disparata.*)

3. 1. opi. Cath. Est opinio Catharini in opusculo de præd. Sanctor. asserentis propter primum, & secundum argumentum posita suprà. Deum non posse certò cognoscere contingentia futura sub conditione causali; sed tantùm cognoscere per coniecturam; quia talis causa, cùm sit contingens; non inclinat necessariò ad effectum.

4. Sed communis Recentiorum tenet oppositum: dissentio autem est inter ipsos recentiores: quænã futura conditionalia cognoscantur. Est igitur secunda opinio Vasquez, qui negat posse à Deo cognosci contingens futurum merè côditionale: quia nulla est determinatio, nec in ipsa re, cùm nũquam futura sit, nec inclinatio in causa: supponitur enim esse mera conditio. Vnde vlteriùs infert propositionem huiusmodi semper esse falsam, quia enunciatur per modum causalitatis, & consequentiæ, cùm tamen nulla sit ratio causæ, & consequentiæ: contradictoriam autem semper esse veram. tunc autem est contradictoria quorumdam recentiorum, quando negatio additur conditioni. 2. opi. Vasq.

5. 3. opinio Suarij. Tertia opinio Suarij in opusc. de hac materia, qui non solùm concedit posse cognosci à Deo côtingens futurum merè conditionale, sed etiã quãdo conditio est disparata, quia sufficit (inquit) materialis, & de facto connexio, quæ futura esset inter terminos propositionis antecedentis, & consequentis.

PRIMA ASSERTIO.

6. Sent. Auct. contra nonnullos Rec. Mihi verò media via videtur tenenda, & dico primò, futura contingentia sub conditione cognoscuntur certè à Deo, siue conditio sit causalis, contra Catharinum: siue sit merè conditionalis, contra Vasquez.

7. Probatur 1. Assertio ex princip. phil. Probatur primò ex principio Philosophico. In propositione de contingenti futuro sub conditione, siue conditio sit causalis: siue pura conditio, altera pars est determinatè vera, vel falsa in sensu disiunctiuo: ergo est cognoscibilis ab intellectu diuino. Côsequentia probatur eadem ratione, qua probatum est dari in Deo cognitionem futurorum côtingentium absolutè: nam non datur repugnantia ex parte rei scibilis, vt supponitur in antecedenti, nec ex parte intellectus diuini, qui est infinitus simpliciter: nec ex parte essẽtiæ diuinæ, quę est species infinita simpliciter in repræsentando. Antecedens probatur ex principio Philosophico: posita enim conditione causali, siue non causali, sed pura conditione, non potest, vt ibi probatum est, vtrumque oppositum de facto poni in re; sed alterum ipsorum determinatè: ergo illa pars propositionis conditionalis est vera, quæ enunciat effectũ, qui de facto esset futurus purificata conditione. Vide Cor. 1. Et confirmatur, quia non videtur maior esse difficultas in cognitione futuri contingentis sub conditione, quàm in cognitione futuri côtingentis absolutè: solùm enim conditione differt propositio conditionalis ab absoluta, eadem autem veritas est in vtraque propositione. Si igitur veritas absolutè est cognoscibilis: erit & veritas propositionis conditionalis etiam cognoscibilis: cùm sit eadem veritas: cum hac sola differentia, quòd in propositione absoluta veritas cognoscitur vt est absolutè determinata: in conditionali verò eadem cognoscitur vt est determinata sub conditione, quod exemplo de futuro merè conditionali, de quo maior est difficultas, perspicuum fiet. Ponatur Petrus peccaturus, si duo obiecta illi æquè proponantur; & ad maiorem claritatem ponatur de facto Petrum peccare de præsenti, tunc illa propositio merè conditionalis, nimirum, Si duo obiecta æquè proponantur Petro, Petrus peccabit; est verè determinata sub conditione propter conformitatem ad rem significatam; quia ita esset futurum à parte rei purificata solùm conditione. Et cùm arguitur à Vasquez, ab aliis recentioribus futurum merè conditionale

non cognoſcitur in ſe,quia numquam futurum eſt; nec in cauſa,quia nulla ſupponitur cauſa in propoſitione merè conditionali. Reſpondetur non cognoſci ex vi cauſæ; ſed propter connexionem materialem, quæ de facto futura eſſet inter terminos antecedentis,& conſequentis. Et cùm ſecundò arguitur, ſaltem non poſſe cognoſci ſub formalitate antecedentis,& conſequentis,cùm nulla detur ratio cauſalitatis, & conſequentiæ: Reſpondetur, ſufficere ad veritatem conſequentiæ, ſi conditio aliquo modo prærequiratur ad effectum: ſicut eſt in caſu noſtro,quia tunc poteſt habere aliquo modo rationem antecedentis, quia antecedit effectũ, vt prærequiſitum ad illam: Imò exiſtimo contra eoſdem recentiores, quòd in propoſitione cauſali B eſt per accidens reſpectu cognitionis diuinæ, vt cauſa concurrat, vel non concurrat, quia non cognoſcitur effectus contingens ea vi cauſæ; quare reſpectu cognitionis diuinæ ſe habet propoſitio cauſalis,ac ſi eſſet conditionalis.

8. Secundò probatur eadem aſſertio contra Catharinum à quibuſdam recentioribus, ex multis locis ſacræ Scripturæ:ſed non omnia meo iudicio euidenter conuincunt Catharinum. nam ad aliqua poſſet Catharinus reſpondere illa intelligi de ſciẽtia coniecturali:qualia ſunt Sap.4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* & Iſai. 1. *Niſi Dominus exercituum reliquiſſet nobis ſemen,ſicut Sodoma fuiſſemus,* & illud Matth. 24. *Niſi breuiati fuiſſent dies illi, non fuiſſet ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi,* & illud: *Nec vxorem de filiabus eorum accipies filiis tuis, ne poſtquàm ipſæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant & filios tuos in Deos ſuos.* Exod. 34.& illud Deuter. 7. *quia ſeducet filium tuum ne ſequatur me.* & Ezech. cap.3. *Non ad populum profundi ſermonis, & ignotæ linguæ tu mitteris,& ſi ad illos mittereris audirent te.*& Ierem, cap.26. *Noli ſubtrahere verbum, ſi fortè audiant.* Alia verò tria loca allata ab iiſdem recentioribus, quæ indicant non coniecturalem, ſed certam ſcientiam interpretari poſſunt de effectu contingenti abſolutè futuro,quamuis videantur cõditionaliter reuelari: Qualia ſunt hæc: primus eſt D Exod.3.*Ego autem ſcio, quòd non relinquet vos Pharao, niſi per magnam manum.* Quo in loco videntur duæ propoſitiones conditionales, eſſe reuelatæ. Prima; quòd per ordinaria media Pharao non eſſet dimiſſurus populum. Secunda, quòd per extraordinaria media eſſet dimiſſurus. Sed meo iudicio iſtæ duæ propoſitiones,quas dicimus eſſe conditionales, ſunt abſolutè futuræ, quamuis videantur conditionales reſpectu eius, cui fit reuelatio. Nam prima propoſitio de facto fuit:Moyſes enim, vt in eodem libro Exodi legimus, primò verbis conatus eſt mouere Pharaonem ad dimittendum populum, ſed induratum fuit cor Pharaonis. Secunda propoſitio eſt etiam eodem modo abſolutè futura: ibidem enim E dicitur abſolutè,*ego extendam manum meam.* Secundus locus eſt 3.Reg.11.vbi prohibetur, *ne filij Iſrael ducant vxores alienigenas:certiſſimè enim*(inquit)*auertent corda veſtra,vt ſequamini Deos alienos.* Qui locus quamuis videatur includere conditionem, eſt tamen de futuro contingenti, quod abſolutè futurũ erat; conſtat enim hoc fuiſſe verificatum in Rege Salomone, qui adamauit mulieres alienigenas, & præuaricatum eſt cor eius,& etiam valdè probabile eſt,fuiſſe verificatum in multis aliis. Tertius locus eſt Ioan.5.*ſi alius venerit in nomine ſuo,illum accipietis,*qui locus eſt quidem conditionalis ſecundum reuelationem:tamen re vera à Deo cognoſcitur ab-

Loca Script. quę interpretari poſſunt de cognitione coniecturali.

Loca Script. quæ quãuis indicẽt certã ſciẽtiam interpretari tamen poſſunt de effectu cõtingẽti abſolutè futuro.

A ſolutè ſcientia viſionis:quia ita futurum eſt,Iudæos nempe credituros eſſe Antichriſto.

9. Loca igitur, quæ clariùs probant in Deo eſſe ſcientiam certam futurorum contingentium ſub conditione, quæ numquam futura ſunt, duo ſunt præcipua.

Loca Script. quæ probãt intentum.

Primus locus eſt Lucæ 10. *Væ tibi Corazaim: Væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro,& Sidone factæ eſſent virtutes, quæ in te factæ ſunt,olim in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent:* qui quidem locus non poteſt intelligi de cognitione coniecturali:tùm quia coniecturę potiùs erant in oppoſitum, tùm quia ſi Chriſtus non cognouiſſet, certò nõ potuiſſet id exprobrare Iudæis. Omitto locum Mat.11.vbi additur particu- B la dubitatiua *fortè*, ſed ibi non eſt ſermo de Tyriis, ſed de Sodomis:quomodo autem intelligitur illud *fortè*,dicemus reſpõdendo ad quartũ argumentum. Hinc ſequitur multò magis improbabilem eſſe interpretationẽ Iãſenij ca.47. Chriſtum loquutũ eſſe per exaggerationem quamdam, præſertim cùm in contrarium accedat communis expoſitio Patrum. — Prim.locus.

Secundus locus eſt primo Reg. 23. vbi Dauid conſuluit Dominũ dicens; *ſi tradent me viri Ceilæ in manus Saulis, & ſi deſcendet Saul, ſicut audiuit ſeruus tuus.* & ad vtrũque reſpondit Dominus:*Et Saul veniet,& hi tradent te,*qui locus non poteſt intelligi de effectu contingẽti abſolutè futuro:quia neque Saul venit:neque viri Ceilæ tradiderunt Dauid. Neque C poteſt intelligi de cognitione coniecturali:nã Dauid conſuluit Dominum, vt certam haberet ſcientiam,& non coniecturalem,quã ſufficienter habebat abſque eo,quòd conſuleret Dominum. — Secũd.locus.

Præterea hæc ſententia meo iudicio probari poteſt ex omnibus locis Scripturæ,in quibus facta eſt reuelatio de re abſolutè futura: ita vt illa reuelatio potuerit eſſe cauſa impeditiua, ne reuelatum eueniret,v.g.Deus prædixit Petro,*antequàm Gallus cantet,ter me negabis:* Hæc reuelatio poterat mouere Petrum ad non negandum,quia audita hac reuelatione, Petrus magis confirmatus eſt in non negando Chriſtum:*Et ſi oportuerit*(inquit)*me mori tecum, non te negabo.* Deus igitur non ſolùm antequàm reuela- D ret,ſed antequã decerneret reuelare, debebat eſſe certus de negatione Petri: alioquin euentus non fuiſſet infallibilis:ſed ante decretum non potuiſſet eſſe certus,niſi conditionalè ſciuiſſet,quod ſi reuelaret Petro, adhuc Petrus eſſet ipſum negaturus. Quòd ſi quis dicat,quando Deus decreuit reuelare Petro:decreuit ſimul impedire,ne reuelatio proficeret Petro, qui iam in priori ſigno fuerat negaturus abſque reuelatione. Contrà:nam primò id videtur durum,vt Deus impediat Petrum ad nõ benè vtendum mediis,ſubtrahendo ſuum concurſum ad bonum vſum,vel impediendo, ne ſubeat menti talis reuelatio. Secundò de facto legimus in multis hiſtoriis reuelationem de cõuerſione fuiſſe me- E dium efficax ad conuerſionem:ſicut eleganter ſcribit Maffæus noſter in vita Beati Andreæ confeſſoris:oportebat igitur Deum, antequã reuelaret, vel decreuiſſet reuelare talẽ conuerſionem,præſciuiſſe futurum ſub conditione,nimirum ſi talis reuelatio fieret, ſequeretur conuerſio ex ipſamet reuelatione tamquàm ex medio efficaci:alioquin nec decretum de reuelando,nec ipſa reuelatio potuiſſent eſſe certa,& infallibilis.

10. Auctoris ratio ad idem probãdũ ex locis Scripturę in quibus fit reuelatio certa de effectu cõtingẽti abſolutè futuro. *Matth.26.*

Reuelatio de conuerſione fuit multis mediũ efficax ad cõuerſionem.

Quòd ſi quis dicat ſecundò: Deus videbat effectum futurum in ipſomet effectu ante decretum de reuelando,quia ſic futurus erat; non tamen videbat cauſas impeditiuas,vel impulſiuas. Contrà:

nam hoc diceret imperfectionem in Deo, quia essentia diuina; cùm sit species perfectè repræsentatiua, repræsentat suo ordine id, quod futurum est eo modo, quo futurum est, & cõsequenter id, quod est priùs, & quasi causa alterius.

SECVNDA ASSERTIO.

11. *Conditio quando est disparata, non potest cognosci à Deo futurum sub illa conditione.*

QVANDO conditio est disparata, non potest futurum contingens sub illa conditione cognosci à Deo, est contra tertiam opinionem.

Probatur ex eodem principio Philosophico, quia in huiusmodi propositione disparata, qualis est: Si Petrus ambulabit, cœlum coruscabit; nulla est ratio antecedentis, & consequentis, sed tantùm est quædam concomitantia; non ergo potest à Deo cognosci sub ratione consequentis. Antecedens probatur, quia propositio illa antecedens, exempli gratia; Si Aquila volabit, &c. nec est causalis, vt patet, nec merè conditionalis, quia illa conditio non est necessariò requisita, nec habet aliquam rationem signi, quia tunc saltem à posteriori talis propositio haberet aliquam rationem antecedentis; qualis esset hæc: Si Petrus negabit Christum, Gallus cantabit: nam supposita reuelatione, peccatum Petri erat signum cantus Galli. Consequentia probatur, quia cognosceretur falsum: nam propositio de futuro contingenti conditionali, non solùm est propositio, sed etiam consequentia. Si igitur consequentia non est bona, propositio consequens, vt consequens, erit falsa: nam veritas propositionis consequentis, vt consequentis, idem est quod bonitas consequentiæ, sed in huiusmodi conditionalibus disparatis, vt probatum est, consequentia non est bona; ergo propositio est falsa: non ergo potest esse cognoscibilis à Deo, vt determinatè vera, quatenus propositio consequens est. At verò, quia est quædam concomitantia inter terminos propositionum, potest talis propositio disparata cognosci à Deo sub ratione cuiusdam concomitantiæ, ita vt ex vtraque propositione antecedenti, & consequenti fiat vna propositio copulatiua tamquam vnum consequẽs dependens ab alio antecedenti merè conditionato, exempli gratia, si cœlum, & Petrus ponantur in eadem differentia temporis, cognoscit Deus, & cœlum coruscaturum, & Petrum ambulaturum: disparata igitur, vt disparata numquam est conditionalis.

Talis tamen propositio cognosci potest sub ratione concomitantiæ.

Notandum tamen est, quòd ad cognoscendum veritatem contradictoriæ illius propositionis conditionalis disparatæ, non solùm intellectus diuinus, sed etiam creatus est sufficiens, quia ex natura sua semper est vera, & necessaria; contradictoria enim tunc est, cùm negatio cadit supra conditionem, exempli gratia, si dicatur, Non si Aquila volabit; Petrus ambulabit; hæc autem est vera, & necessaria, quia verè negatur ratio consequentis; atque adeò est conformis rei significatæ, quia à parte rei nulla est ratio dependentiæ: sed tantùm concomitantiæ: secus autem esset, si propositio antecedens haberet aliquam rationem signi, quia tunc propositio antecedens haberet aliquam rationem antecedẽtis saltem à posteriori; qualis esset hæc, Si Petrus negabit, Gallus cantabit: nam supposita reuelatione, peccatum Petri erat signum cantus Galli.

Obiicies illud 4. Reg. 13. quòd si Ioas percussisset terram quinquies, Deus fuisset consummaturus Syriam; & tamen hæc propositio est disparata, & vt sic cognita est à Deo.

Conditio disparata à Deo præcognita.

Respondetur, siue dicatur, quòd Deus iam videtat scientia visionis, Ioam liberè ter tantùm percussurum terram, siue dicatur, quòd Deus concurrerit, cùm Ioas ad percutiendum ter tantùm terram, poterat reuelare prophetæ tamquam signum, quòd quia rex ter tantùm percussurus erit terram; ter etiam percutiet Syriam: quòd si percussisset quinquies, aut septies, Deus consummaturus fuisset terram, non quòd percussio, seu consummatio Syriæ dependeret tamquam à causa à percussione terræ, sed tamquam à signo, quod dederat Deus prophetæ.

12. Concludo igitur ex dictis meam sententiam contra istos recentiores, quæ quamuis sit noua, existimo tamen veram, quod quantùm spectat ad cognitionem Dei, nulla est distinctio conditionis in causalem, meram conditionalem, & disparatam. nam causalis, vt causalis nihil confert, ad cognitionem, sed confert, quatenus conditio est; non enim cognoscitur futurum conditionatum ex vi causæ, quia supponitur adhuc voluntas libera; disparata autem est impertinens, & tantùm cognoscitur vt vna propositio copulatiua consequens ex alio antecedenti, quod est tamquam conditio, exempli gratia, si ponatur Petrus & cœlum in eadem differentia temporis, Petrus ambulabit, & cœlum coruscabit; falsa est igitur illa distinctio trimembris.

Nulla est distinctio conditionum quantùm spectat ad Dei cognitionem.

Respondetur ad sex argumenta in oppositum pro parte negatiua.

13. *Ad primum. Resp. ad 2.*

AD primum patet ex dictis suprà. Ad secundum respondetur ex quæstione Philosophica, in huiusmodi conditionalibus consequentiam esse materialem, quia non attenditur vis illationis, quia siue conditio sit causalis, siue non causalis, non infertur effectus futurus ex vi formæ syllogisticæ secundum dispositionem terminorum; sed tantùm coniunctio consequentis de facto futura cum causa antecedenti conditionali purificata conditione: quòd verò hæc materialis consequentia sufficiat ad scientiam, iam satis est probatum suprà, & in quæst. Philosophica, Dubitatione secunda. Argumentum autem benè probat contra tertiam opinionem illorum recentiorum, quando conditio est disparata: quia significatur per modum consequentis: cùm tamen nulla sit ratio consequentis, & dependentiæ de facto etiam purificata conditione, nec tamquam à mera conditione, vt diximus in secunda nostra assertione.

Resp. ad 3. August.

Ad tertium respondetur cum Augustino de origine Animæ cap. 21. & Chrysostomo homil. de Adamo, & Eua, qui eam rationem reddunt, quòd bonitas (inquiunt) Dei vincat præscientiam: pertinet enim ad bonitatem Dei non iudicare ex facto conditionali; iudicaret autem non creatum, si creare noluisset, ex eo, quia peccaturum præsciisset. Sic etiam videtur dicendum de his, qui non præmaturè rapiuntur: sed existimo dicendum cum eodem Augustino de correctione, & gratia cap. 8. esse abditum mysterium, & exclamandum cum

Bonitas Dei vincit præscientiam.

August.

Paulo:

Rom. 11.

Paulo: *O Altitudo diuitiarum Sapientiæ, & scientiæ Dei!* A

Respōsio ad 4.

Forsitan non semper significat dubitationem.

Ezech. Hom. Greg. Exod. Hier.

Ad quartum ex scripturis respondetur; particulam *fortè* secundum communem Patrum sententiam non semper significare dubitationem, sed poni interdum, vt eorum, qui conuertuntur paucitas denoretur: ita etiam exponit Greg. 9. in Ezech. loc. adductum in oppositum, *si fortè, vel ipsi audiant*, sic etiā exponi potest Exodi 4. Secundò interdum poni, vt denotetur, indifferentia nostri liberi arbitrij secundum Hieronym. super cap. 26. Ierem. & hoc modo interpretari potest locus Matth. 11. *Si in Sodomis, &c. fortè mansissent vsque in hanc diem.* Secundò, respondere potest meo iudicio adhunc locum Matth. 11. particulam *fortè* non cadere super pœnitentiam Sodomorum, sed super pœnam *fortè*, inquit, *mansissent vsque in hanc diem.* B Nam etiam si conuersi fuissent, non erat certum, Deum remissurum fore illis pœnam, sicut multi secundum Rupertum, conuersi sunt tempore Noe, & tamen adhuc submersi sunt aquis de quibus intelligitur locus ille difficilis Petri 4. quòd *Christus euangelizauit iis, qui erant in carcere, qui increduli aliquando fuerant temporibus Noe.* Sed tempore diluuij conuersi sunt. Additur autem fortè, vel quia Deus nihil decreuit absolutè de hac remissione conditionali pœnæ, vt dicetur infrà: vel si decreuit ista particula, *fortè*, non potest esse dubitantis. nam Deus certus erat de suo decreto, quare denotat potiùs dubitationem aliorum, sicut Augustinus explicat illud Psal. 2. *ne fortè*, sicut ipse legit, *irascatur Deus*, ratione (inquit) eorum, qui commonentur. qui cum dubitatione solent existimare Dei futuram iram, apud eumdem verò, & S. Luc. non additur, *fortè*, cùm sermo est de pœnitentia, & conuersione Tyriorum, & non de pœna: *olim*, inquit, *in cinere, & cilicio pœnitentiam egissent.* C

Math. 11. Ruper. Petri 4. Aug. Psal. 2 Mat. Luc.

14. Respōsio ad 5.

Ad quintum de mente Augustini respondeo, quòd quamuis Augustinus loco citato in argumento, videatur esse contra primam assertionem nostram, tamen claram habemus mentem Augustini pro nostra Sententia in multis locis, sed præcipuè de correct. & gratia cap. 8. vbi quærit, quare multi iusti non rapiuntur, dum iusti sunt? Respondet, an quia non potuit, vel quia eorum mala non præsciuit, nihil horum nisi peruersissimè, ac impiissimè dicitur. & libr. de bono perseuerantiæ cap. 9. Loquens de Tyriis, quòd credituri fuissent, reddit rationē: *ipse Dominus* (inquit) *attestatur quòd acturi essent magna humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent diuinarum illa signa virtutum.* D

Aug. tria dicta de harmonia.

Ad argumentum igitur in oppositum, dicendum est loqui de præscientia absoluta, quæ est causa præmij, vel pœnæ: dicit autem Augustinus in illo loc. cit. tria. Primùm, quòd Deus præsciuit secundum pericula vitæ præsentis infantem peccaturum, id est, scientia conditionata, & hoc quidem certò, & non per coniecturam, vt falsò tribuitur Augustino. Secundò dicit Deum præsciuisse scientia absoluta infantem incursurum mortem immaturam, vt tentationum subtraheretur incerto. E Tertiò dicit non præsciuisse præscientia absoluta infantem peccaturum si non fuisset subtractus: & ratio est illa, quam idem Augustinus assignat libro primo de anima, & eius origine cap. 12. *quòd omnino*, inquit, *ipsa exinanitur præscientia, si quod præscitur non erit, quomodo enim potest præsciri futurum, quod non est futurum?*

Quod nō est futurum præsciri non potest.

15. Respōsio ad 6.

Ad sextum de mente Scholasticorum respondeo, mentem S. Thomæ infrà explicabimus in fine, circa verò mentem aliorum Scholasticorum fateor illos expressè huius scientiæ non meminisse, sed

A multi ex ipsis, qui existimabant futura contingentia absoluta cognosci in causa, vel prima, vel proxima creata, supponebant idem esse dicendum de futuris sub conditione, sed non est concedendum veteres Scholasticos positiuè negasse hanc scientiam. hoc enim apud eos nullibi reperitur. Quod verò adducitur de illa distributione scientiæ in sciētiam simplicis intelligentiæ, & visionis, per quam videbatur excludi hæc scientia conditionalium, quia neque est simplicis intelligentiæ, cùm non sit possibilium tantum, nec visionis, cùm nō sit futurorum absolutè. Respondent recentiores communiter satis probabiliter, hanc scientiam conditionalium B comprehensam fuisse à veteribus Scholasticis sub scientia simplicis intelligentiæ, per quam cognoscuntur possibilia, quia vtrumque obiectum est necessarium, cùm antecedat decretum absolutū Dei, sed si distinctè assignari debeat (inquit) differentia inter scientiam possibilium tantùm & conditionalium, tunc scientia possibilium dicenda est tantùm simplicis intelligentiæ, conditionalium autē scientia est media, quia participat rationem vtriusque scientiæ, & simplicis intelligentiæ, & visionis, simplicis quidem intelligentiæ, quatenus antecedit decretum absolutum Dei, & est rei non absolutè futuræ, visionis autem, quatenus non est rei possibilis tantùm, sed futuræ sub conditione.

Conditionalium scientia media est inter scientiam simplicis intelligētiæ, & visionis.

C Mihi verò videtur dicendum, conditionalium scientiam in Deo veteres Scholasticos comprehendisse quidem sub scientia simplicis intelligentiæ, sed non ea ratione, quam adducunt hi recentiores, quia scilicet conueniunt scientia conditionalis & simplicis intelligentiæ in necessitate obiecti, quia sequeretur arguendo ad hominem, quòd scientia, quam Deus habet de se ipso, vel quam habet Deus de ipsis personis, in priori quodam signo, in quo non intelliguntur adhuc personæ productæ distingueretur à scientia, quam habet de possibilibus, quod in primo Coroll. satis probauimus esse contra hunc auctorem. Quòd verò sequatur, probatur. Deus enim est ens magis necessariū, & causa exemplaris aliorum necessariorum. quare rationem distinguendi scientias in Deo sumpserunt veteres D Scholastici ex variatione in re cognita; & hoc modo, vt dictum est in primo Corollario, cognitio rei possibilis in Deo distinguitur ratione à cognitione rei præsentis. nam per cognitionem rei possibilis cognoscitur res sine existentia: per cognitionem verò rei præsentis cognoscitur cum existentia, & hoc modo cognitio rei futuræ, & rei præteritæ non distinguuntur à cognitione rei præsentis, nec ratione quidem, quia tantùm variatio est in tempore, & non in re cognita. semper enim res cognita est eadem secundum essentiam, & secundum existētiam, prout est in actu. Priorem ergo cognitionem vocarunt Scholastici simplicis intelligentiæ; posteriorem, visionis. E Sub priori autem includitur cognitio conditionalium, quia per conditionem nulla fit variatio in re cognita. cùm verò postea cognoscuntur purificata conditione, iam est variatio in re cognita. Cognoscuntur enim cum existentia, vel habitudine ad existentiam, quæ habitudo rationis, intelligitur resultare in re, postquam est volita à Deo, & ideo cognitio talis rei includitur in secundo membro diuisionis scientiæ, scilicet visionis. Hine est, quòd veteres Scholastici duplicis tantùm scientiæ meminerunt simplicis intelligentiæ, & visionis, quia hæ duæ tantùm distinguuntur ratione in Deo, & sub scientia simplicis intelligentiæ comprehen-

Sent. Auct.

Deus est ens magis necessarium, & caussa exemplaris aliorum necessariorum.

Duæ tantùm scientiæ à veteribus cognitæ.

derunt hanc ſcientiam mediam; quia vt viſum eſt, nec ratione in Deo diſtinguitur à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, reſpectu autem noſtri poteſt dari diſtincta hæc ſcientia media, ſicut etiam ſcientiam, qua Deus cognoſcit abſolutè futurum, ponit Gabriel diſtinctam à ſcientia, qua cognoſcit præſens, cùm tamen nulla ſit diſtinctio nec rationis, quia nulla eſt variatio inre cognita: ſed tantùm variatio in tempore. vide quæ diximus circa hanc materiam fuſiùs in primo Corollario.

16. Mens S. Th. circa futurũ conditionale.

Circa verò mentem S. Thomæ, quamuis illam non habeamus expreſſam niſi in opuſculo de præſcientia, & prædeſtinatione, quòd non eſt certum an ſit S. Thomæ, quamuis ſuo nomine circumferatur; tamen dicendum eſt primò, ſicut diximus de aliis Scholaſticis, quòd numquam illam poſitiuè negarit, ſed comprehenderit ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Secundò dicendum eſt S. Thomam in cathena adducere multa loca Sanctorum Patrũ, qui expreſsè admittunt hanc ſcientiam conditionalium, & præter locum, quem communiter adducunt recentiores Matth. 11. *ſi in Tyro*, &c. ſunt alia loca clariora Mat. 22. ſuper illa verba *verebuntur fortè filium meum*, adducit S. Thomas Hieronymum dicentem. *Quod autem dicit verebuntur filium meum, non de ignorantia venit; quid enim neſciuit paterfamiliás, qui hoc loco Deus intelligitur? Sed ſemper ambigere Deus dicitur, vt libera voluntas homini reſeruetur.* & tamen illa propoſitio, *verebuntur filium meum*, eſt propoſitio conditionalis, quæ non fuit poſita in actu, nam Iudæi non honorarunt Chriſtum. Præterea alius locus eſt apud Ioan. 5. *Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi*, propoſitio eſt conditionalis: nam hi, de quibus hîc eſt ſermo, mortui ſunt in peccato ſuo, vt dixerat Chriſtus. Adducit autem S. Thomas in hunc locum Alcuinum dicentem, *forſitan autem more noſtro poſuit, non quia dubitatio ſit in Deo.* Præterea tertiò apud Ioan. 8. *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis*, adducit Auguſtinum dicentem particulam *forſitan*, non ſignificare dubitationem in Deo, ſed increpationem.

Matth. 11. Matth. 22. Hier. Ioan. 5. Alcuin. Ioan. 8. Auguſt.

Præterea quartò S. Thomas 3. pat. q. 1. art. 3. ad 4. dicit Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum poſt præuiſum peccatum, quod quidem quicquid dicant ibi aliqui recentiores, non poteſt intelligi de ſcientia viſionis, intelligendum eſt ergo de ſcientia conditionata, vt oſtendemus infrà q. 6. Philoſoph. Coroll. 1. Præterea clariùs hoc aſſerit S. Thomas qu. 24. de veritat. art. 9. & 3. par. q. 1. ar. 5. ad 2. quem ſequutus eſt Sotus lib. 3. ſummularum cap. 18.

SECVNDA DVBITATIO.

An futura contingentia conditionalia cognoſci poßint à Deo in ſuo decreto.

1. Not. *Triplex decretũ in Deo nos poſſumus concipere.*

NOTANDVM triplex decretum nos concipere poſſe in Deo. Primum conditionale, tam ex parte actus, quàm ex parte obiecti, vt exempli gratia, cùm dicit Deus, ſi decernerem concurſurum cũ voluntate creata, ſi talis occaſio occurreret, hoc futurum eſſet. Secundum abſolutum ex parte actus, ſed conditionatum ex parte obiecti, exempli gratia, cùm dicit Deus, decerno me concurſurum cum voluntate creata, ſi talis occaſio occurret. Tertium abſolutum ex parte actus, & ex parte obiecti, & hoc ſubſequitur ipſam ſcientiam Dei conditionalium. Quantùm ad primum decretum, certum eſt A Deum non poſſe cognoſcere huiuſmodi futura cõtingentia ſub conditione in illo decreto, quia eſt conditionale, & nihil ponit in eſſe. Quantùm ad tertium decretum etiam certum eſt Deum non cognoſcere huiuſmodi conditionalia in illo; nam per hoc decretum purificatur conditio: ſolùm ergo eſt difficultas de ſecundo decreto. His notatis punctus difficultatis in hoc conſiſtit. Punct. diffi. Diximus ſuprà contingens abſolutè futurum non poſſe cognoſci à Deo in ſuo decreto, niſi poſita ſcientia cõditionata eiuſdem rei futuræ: hac enim poſita poſſet cognoſci in decreto, quia iã eſt purificata conditio, & per ſcientiam conditionatam iam erat cognita in ſeipſa; at verò non poſſunt futura contingentia ſub conditione à Deo cognoſci in ſuo decreto abſoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti, quia per hoc B Dei decretum non purificatur conditio rei futuræ. Quod igitur controuertitur, eſt, An aliqua alia peculiaris ratio ſit, quare contingentia ſub conditione futura non poſſint cognoſci in decreto diuino abſoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti; &, An futura quæ poſita conditione pendent à ſola Dei voluntate, poſſint cognoſci in hoc decreto Dei abſoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti. & ratio dubitandi eſt, quia futura abſolutè, quæ dependent à ſola Dei voluntate poſſunt cognoſci à Deo in ſuo decreto omninò abſoluto ex parte actus, & ex parte obiecti; ergo & futura ſub conditione.

C 2. 1. opinio Vaſq.

Prima opinio eſt Vaſquez, qui exiſtimat ſatis ingenioſè eſſe impoſſibile hoc decretum; Quia ſuper Dei eſſentiam, vel voluntatem, qua Deus ſe neceſſariò vult, decretum terminatum ad obiectum extrinſecum, nihil aliud addit præter reſpectum rationis. Si igitur tale decretum eſt abſolutum, reſpectus rationis debet eſſe abſolutus; at abſolutus eſſe non poteſt, cùm ipſius fundamentum, quod eſt mutatio in creatura, non ſit quid abſolutum, ſed conditionatum.

3. 2. opinio Suarij in opuſculo de hac materia.

Secunda opinio aliorum eſt qui tenent oppoſitum fundamentum ipſorum eſt, & quidem acutum & probabile, quia nihil (inquiũt) obſtat, quin Deus D facere poſſit hoc decretum abſolutũ ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti; ſi quid enim obſtaret, eſſet illud, quod deberet intercedere aliqua mutatio, vel in ipſo actu, vel in obiecto. At in actu diuino nulla poteſt eſſe, nec in obiecto, cùm ſit conditionatum, ſed hoc, inquiũt, non obſtat, & probant quatruplicitet. 1. Arg. Primò, quia ſufficit aliquando mutatio moralis, exempli gratia, cùm Deus vult aliquem obligare; ergo ſufficit etiam mutatio conditionalis. Conſequentia probatur, quia ſi non requiritur mutatio realis, & phyſica, nihil obſtat, quin poſſit eſſe conditionalis. 2. Arg. Secundò, voluntas, qua Deus eſt paratus cõcurrere, quantùm eſt ex ſe phy- E ſicè, cùm creatura nullam ponit mutationẽ in creatura, vel in effectu, qui numquam exiſtet in actu. 3 Arg. Tertiò, quia voluntate antecedente Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & tamen in multis, qui non efficaciter vocantur, nullam ponit mutationem realem in obiecto. 4. Arg. Quartò, Deus actu poſitiuo vult negationes, cæcitatem, &c.

5. Arg. Pſa. 80.

Quintò probari poteſt ex Scripturis Pſalm. 80. *Si populus meus audiſſet me, Iſrael ſi in vus meis ambulaſſet, &c. Pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem*, ubi decretum de humiliando eſt certum, vt ibi Baſilius, & Auguſtinus notant. Baſi. & Aug. nec obſtat particula, forſitan; nam, vt patet ex ſuperiori dubio, non eſt dubitatiua, & ex illo Matth. Math. 26. *an putas, quia non poſſum*

rogare

A *rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquam duodecim legiones Angelorum*, decretum exhibitionis, de quo certus erat Christus est absolutum. Conditio verò est in obiecto; idem enim est, ac si diceretur, *si rogem Patrem meum, exhibebit mihi*, &c. Sextò

6. Arg. in hominibus datur decretum tale; ergo neque est denegandum in Deo, cùm nullam implicet contradictionem.

Sententia Auctoris.

4. Impugnatur fundamentũ Vasq.

IN hac controuersia, quamuis vtraque opinio sit probabilis, si tamen licet dicere, quod sentio, profectò prima opinio mihi videtur probabilior, B non quidem ex ea ratione, quam suprà attulimus, ex Vasquez erat autem hæc; quòd si decretum Dei est absolutum, respectus etiam rationis ad creaturam volitam debet esse absolutus, quia nihil additur actui diuino, quo vult seipsum præter hunc respectum: sed hic respectus non potest esse absolutus, quia fundamentum ipsius, quod est mutatio in creatura, non est quid absolutum. Sed hæc ratio non placet, supponit enim duo, quæ non sunt vera. Primò videtur supponere, quòd tota ratio, vel saltem formalis ratio decreti diuini sit, respectus rationis, quod non est verum: potiùs enim consequitur tamquam effectus ad suam causam, formaliter autem C tale decretum est idem in Deo cum actu voluntatis, quo Deus necessariò vult seipsum, vt supponimus ex D. Thoma 1. p. q. 19. præcipuè art. 3. & ex

S. Thom. dictis suprà Coroll. 2. & infrà fusè ostendemus qu. 6. Coroll. 2. Et probatur, quia actus, quo Deus vult

Psa. 113. Creaturas, est vitalis, vt patet ex Scripturis Ps. 113. *Omnia quæcumque voluit fecit*, & præcipuè in operibus gratiæ, ad Eph. 1. *omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ*, ergo nullo pacto potest esse respectus rationis. Sed quicquid sit de hoc, id quod supponit secundò, quòd scilicet respectus iste rationis habeat pro fundamento rem futuram, non est verum: nam iste respectus antecedit rem futuram; ideo enim res est futura, quia terminatur decretum Dei ad illam, & non è conuersò; non enim vt D Corol. 2. notauimus ex Henrico, ille respectus Dei, vt volentis est sicut respectus Dei, vt creatoris, qui intelligitur ex creatura resultare in Deo per correspondentiam, sed ille potiùs ex Deo vt volente resultat in creatura.

5. Fund. Auct. pro hac sen.

Fundamentum igitur pro hac nostra sententia, hoc est, quòd Deus ex nõ volente negatiuè in priori signo, fit absolutè volens positiuè in sequenti signo; ergo tunc debet esse aliqua mutatio absoluta, vel in actu, vel in obiecto: non in actu, vt supponitur; ergo in obiecto. In obiecto autem duplex mutatio intelligi potest, vel in esse reali, quod res habebit in tempore, & hæc non potest esse coæterna E actui, vel in esse obiectiuo secundum quamdam habitudinem rationis, quam ex actu reali Dei habet creatura ad existentiam, quam ex se non habebat, ratione cuius creatura volita cognoscitur à Deo secundum essentiam, & existentiam in actu. At verò in conditionali obiecto non potest esse talis mutatio; ergo nec actus absolutus volendi Dei. Quòd si instetur, sicut Deus actu positiuo vult alias creaturas non esse, transeundo de non volendo negatiuè in priori signo ad non volendum positiuè in posteriori signo, & tamen nullam mutationem recipiunt tales creaturæ non volitæ, cùm numquam sint futuræ, ita pari ratione decretum conditionale fieri potest etiam si nulla sit mutatio à parte rei.

A Respondetur negando Deum facere actum positiuum circa illas; sufficit enim negatiuè se habere, relinquendo illas in sua natura, quia talis actus negatiuus est sufficiens, vt resultet in talibus creaturis talis proportionalis mutatio, quatenus ex tali actu negatiuo resultat in illis quædam habitudo quasi positiua ad non existendum, quam antea habebant negatiuè tantùm.

Deus nõ facit actum positiuũ circa creaturas quæ non sunt, nec erunt.

6. Resp. ad arg. sec. opin.

Ad argumenta secundæ opinionis quæ militant contra nostrum fundamentum respondetur.

Ad primum.

Ad primum, quando Deus vult aliquem obligare, non est tantùm mutatio moralis, sed intercedit mutatio Physica, saltem in aliquo signo exteriori, B vel dictamine interiori, per quod intimetur talis obligatio. Ad secundum respondetur, & primò re-

7. Resp. ad 2.

spondere posset aliquis, quòd ex eo, quia Deus est paratus concurrere physicè cũ creatura, resultat in ea quædam absoluta habitudo potentiæ completæ exeundi in actum, & hoc non est merè ens rationis, licet nihil videatur poni in re, quia per talem connexionem potentiæ creatæ cum illo actu diuino, quo Deus est paratus ad concurrendum cum ipsa potentia, iam potentia constituitur realiter potens in actu primo ad operandum. Sed secundò congruentiùs respondendum est, Deum nullum facere decretum, per quod sit paratus ad concurrendum C ad actum creaturæ, quem præscit numquam futurum, propter eamdem rationem, quia nullam mutationem ponit in creatura. An autem præsciat se facturum tale decretum, si actus fuisset futurus, videbimus in responsione ad quintum. Ad tertium

8. Resp. ad 3.

respondetur, si illa voluntas est signi tantùm, nulla est difficultas; si verò est complacentiæ, tunc dicendum est, quamuis nulla sit mutatio in re volita, quia illa non ponitur à parte rei, sufficere tamen si mutatio sit formaliter in illo medio sufficienti, quod à parte rei exhibet Deus, quia per illud solùm, & præcisè habet simplicem complacentiam saluandi.

9. Resp. ad 4. *An Deus Actu positiuo velit negationes.*

Ad quartum petit illam difficultatem, An Deus actu positiuo velit negationes, quodcumque autem dicatur non videtur esse contra opinionẽ nostram, D nam vel vult illas actu positiuo, & hoc nihil obstat, quia ad volitionem illarum consequitur aliqua mutatio à parte rei, exempli gratia, cùm Deus actu positiuo vult non conseruare Angelum, vel cum vult cæcitatem, vel cùm vult duo corpora gloriosa se penetrare (supposito quòd penetrabilitas nihil

Penetrabilitas quid sit.

aliud sit, quam negatio virtutis resistiuæ, quia altera quantitas resistit alteri, ne excludatur) in huiusmodi casibus mutatio consistit in hoc, quod verè à parte rei, res ab esse positiuo transit ad non esse, vel non vult huiusmodi negationes actu positiuo, & iste secundus modus fauet opinioni nostræ, & existimo hoc secundum congruentiùs dici. Nam ad primum exemplum cùm dicitur Deum velle An- E gelum non conseruare; responderi posset, Deum non habere actum positiuum non concurrendi, sed negationem actus volendi dare concursum efficacem & iuxta hunc secundum modum meliùs intelligitur quomodo se habet voluntas Dei circa pec-

Deus nõ vult peccatũ actu positiuo, sed negatiuo.

catum: Nam Deus non vult peccatum actu positiuo, sed tantùm negatiuè se habet circa concursum efficacem dandi remedia illa, per quæ efficaciter impediretur peccatum, & eius indignitas. Quòd si dicas, Deus actu positiuo non vult peccatum, quia positiuè illi displicet peccatum in reprobo, & tamen nulla resultat mutatio à parte rei.

Deus vult dare medium suff. ops ad vitandũ peccatum.

Respondetur ex dictis ad tertium argumentum, quòd Deus dicitur non velle peccatum, quatenus

vult

vult dare medium sufficiens ad vitandum illud, & per tale medium tantùm haber præcisè complacentiam liberandi à peccato; quo ad verò velle dare medinm efficax, se haber negatiuè.

Ad secundum exemplum de volitione cæcitatis, respondetur iuxta hunc secundum modum, Deum velle negatiuè cæcitatem per negationem volitionis efficacis conseruandi potentiam visiuam. Ad tertium exemplum de duobus corporibus se penetrantibus, dicitur, sicut dictum est ad secundum exemplum, quòd Deus haber actum negatiuum volitionis efficacis conseruandi illam virtutem, si impenetrabilitas consistit in illa virtute excludente aliam quantitatem. Vel si velimus admittere actum positiuum in Deo, dicendum est, Deum dare alteri quantitati virtutem, vt alterius quantitatis resistentiam superer, sicut multi tenent de dote corporis gloriosi: si verò impenetrabilitas consistit in quadam incapacitate, tunc cùm Deus vult penetrationem, vult actu positiuo aliquod positiuum, scilicet capacitatem in corpore glorioso, sed in corpore non glorioso vult negationem, scilicet incapacitatem: vult autem illam actu negatiuo, relinquendo scilicet corpus non gloriosum suæ naturæ, & hæc circa quartum argumentum principale secundæ opinionis.

Impenetrabilitatem quomodo Deus non cõcedat.

A

10. Resp. ad 5.

Ad quintum respondetur, loca Scripturæ intelligi de decreto diuino conditionali, quod aliquando est propositio antecedens, exempli gratia, cùm dicit Deus, si ego decernerem, &c. illud erit, aliquando est propositio consequens, exempli gratia, si illud futurum esset, ego decernerem, &c. hæc autem decreta non repugnant fieri, quia non intercedit mutatio, nec obstat, quòd cognosceretur decretum Dei vt futurum, quia quamuis hoc fortè repugnet, quando decretum cognoscitur vt absolutè futurum, vt diximus in 2. Coroll. non tamen repugnat, quando decretum cognoscitur sub conditione, quia non cognoscitur intuitiuè scilicet secundum quod est in actu, sed aliquo modo abstractiuè, sicut cognoscitur decretum possibile.

B

11. Resp. ad 6.

Ad sextum respondetur in hominibus non implicare, quia datur mutatio in cognoscendo. secundum enim decretum est nouus actus, & præterea est necessarium in hominibus ad varias actiones exercendas, quia dubitant de euentu, quod non est in Deo. patet igitur ex dictis, Deum non posse cognoscere futura contingentia sub conditione in decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte obiecti, quia tale decretum dari non potest in Deo, vt probatum est.

QVÆSTIO QVINTA THEOLOGICA.

Vtrum sententia quarti Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Enunciatio Prophetarum de futuro contingenti, aliquando tantùm verificetur iuxtà secundarium significatum enunciatum in actu exercito, aliquando verò iuxtà primarium enunciatum in actu signato.

1. *Deus tribus modis reuelat in hac vita futurum contingens.*

PRo explicatione quæstionis notandum, quòd tribus modis Deus pro hoc statu viæ reuelat Prophetis futurum contingens. Primus modus est in causa, hoc modo reuelauit Deus Ionæ excidium Niniuæ, ostendendo totam congeriem causarum secundarum, quæ naturaliter concursuræ erant post quadraginta dies ad excidiũ ciuitatis, & per reuelationem factam hoc modo non potest Propheta esse certus de euentu rei futuræ, quia tota illa congeries causarum erat impedibilis à Diuina voluntate per subtractionem sui concursus. & hinc est, quod Ionas timebat, ne argueretur mẽdacij, si talem euentum futurum enunciaret, quia suspicabatur, ne Deus sua misericordia impediret, & ideo dicebat, *Scio Domine, quia misericors es*, &c.

Ioan 4. *Secundus modus reuelandi rem futurã.*

2. *Tres actus qui occurrũt in attestante Prophetiam.*

Secundus modus est per reuelationem in attestante, & ad hunc concurrunt tres actus. Primus actus est primæ operationis intellectus apprehen-

C

siuus, & est directus, quo suppositis speciebus tamquam instrumentis supernaturalibus apprehendit intellectus totam hanc enunciationem, seu totum hoc complexum: *excidium Hierusalem est futurum. tali tempore:* & hic actus est locutio ex parte Dei, quatenus illæ species sunt veluti quædam voces, quæ efficiunt illam apprehensionem illius locutionis, seu enunciationis: & hic actus pertinet potiùs ad primam operationem intellectus. Secundus actus est iudicatiuus, & reflexus, quo intellectus Prophetæ intuitiuè cognoscit naturam illius locutionis diuinæ, quòd sit supernaturalis; & quòd à solo Deo effici possit, & hic distinguitur realiter, vel saltem formaliter à primo, quia habet duo, quæ non conueniunt primo actui. Primùm, quia hic secundus est

D

actus reflexus; flectit enim se intellectus super illam locutionem. Secundò, quia habet aliud obiectum à primo, & habet euidentiam intuitiuam sui obiecti. Nam obiectum huius secundi actus est ipsa natura locutionis, quã intellectus Prophetæ fruens lumine

superna

supernaturali, euidenter in se ipsa intuetur esse supernaturalem, & non posse effici, nisi à solo Deo, & consequẽter cognoscit eũ, qui loquitur, esse Deum, quãuis ipse Deus non videatur in seipso, sicut amicus, cùm audit vocem amici sibi notã, iudicat amicum esse, qui loquitur, etiam si amicum non videat. At verò obiectum primi actus apprehensiui est ipsa res futura, saltem vt apprehensa, & potiùs est cognitio abstractiua, quia non videt rem futuram, vt in se est. Tertius actus potest addi, qui est iudicatiuus, & potiùs videtur pertinere ad tertiam operationem intellectus, quia intercedit aliquis discursus saltem virtualis. Iudicat enim rem futuram repræsentatam per apprehensionem, vt futuram, verè esse futuram hoc discursu, Deus non potest falli, nec fallere, quod supponitur euidenter cognitum lumine naturali, & etiam supernaturali, vt diximus in quæst. 3. Philosophica, in Corollario quinto. sed Deus est, qui loquitur, vt patet ex secundo actu; ergo res futura, quæ per talem locutionem repræsentatur, verè futura est. Dixi hanc notitiam de veritate rei futuræ esse abstractiuam, quia ex vi illius Propheta non cognoscit variationes in ipsa re futura, quæ tamen cognoscuntur per cognitionem intuitiuam.

Deus non potest falli, nec fallere, primum est lumine naturali cognitum.

3. *Tertius modus reuelãdi rem futurã.*

Tertius modus est per speciem supernaturalem, quæ intuitiuè repræsentat contingens futurum, vel vt futurum sub ratione fututitionis, vel futurum secundum omnes variationes futuri, ita vt ex vi huius notitiæ Propheta cognoscat futurum pro tali tempore existere, & pro tali non existere, & iuxta hunc modum Propheta non cognoscit rem futuram, vt futuram, sed futuram secundum quod actu est, dicitur autem res futura, & præsens secundum diuersos respectus ad diuersas differentias temporis. An autem cognitio; qua per hanc speciem cognoscitur futurum, & qua cognoscitur præsens, distinguatur saltem ratione, patet ex dictis in primo Corollario. nam dicendum est proportionaliter sicut ibi diximus de cognitione, qua Deus cognoscit futurum, & præsens, quam diximus propriè non distingui ratione, nisi sit impropria locutio; quia nulla intercedit variatio, nec in cognitione, nec in re cognita: cognoscitur enim secundum quod est actu, ita vt pro vno tempore cognoscatur, vt futurum, & pro alio, vt præsens, & pro alio, vt præteritum; quod si quis cum Gabriele contendat, hanc esse distinctionem rationis, quæstio erit de nomine. Quòd autem in Propheta talis species, & cognitio non repugnẽt, quamuis hoc supponi debeat; probatur tamen breuiter ex eo, quia est participatio diuinæ essentiæ, tãquam speciei, & diuinæ cognitionis, qua intuetur res futuras; nec aliunde videtur repugnantia, non ex parte obiecti futuri nõdum existentis, quia, vt dictum est, in quæstione Philosophica, habet determinatam veritatem, & scibilitatem, & vt in primo Corollario ostensum est, à Deo cognoscitur, nec ex parte ipsius speciei, quia non requiritur, vt sit infinita, sicut fortasse secundum aliquos requireretur in specie creata repræsentante diuinam essentiam. Dixi (fortasse) quia neque in illa videtur manifesta repugnantia; posset enim à Deo vel liberè produci limitatæ perfectionis, vel limitari ad limitationem subiecti, in quo est determinatum lumen gloriæ, tamquam dispositio necessaria ad recipiendum illam speciem sic limitatam; nec repugnat ratione supernaturalitatis, quia concurreret, vt instrumentum Dei.

An posset dari species creata Dei.

Quartus modus posset assignari, vt est in patria, & fuit in Christo in hoc statu viæ, cùm res futura videtur in Verbo per eamdem visionem, & speciem, qua videtur Verbum, de qua diximus suprà.

Quartus modus reuelãdi res futuras. *Vide in 1. q. Phil. Corol.*

His positis punctus difficultatis est, quando ex his modis enunciatio Prophetæ verificetur secundum primarium significatum, & quando iuxta secundarium.

Punctus difficultatis in quo sit.

Dico igitur, quòd ad cognoscendum, quando enunciatio Prophetæ est de primario significato, & quando de secundario inspiciendum est, quódnam motiuum determinet Prophetam ad proferendum propositionem de futuro contingenti sine temeritate pro quo.

4. Resolutio quæstionis.

Supponendum est quod diximus in quæstione Philosophica, dubitatione prima, quòd quando futurum cõtingens habet determinationem in causa, sed impedibilem, quæ dicitur determinatio secundum quid, tunc propositio de tali futuro secundum Capreolum est vera determinatè, quantùm ad secundarium significatum, quod enunciatur in actu exercito, quod est ipsa determinatio in causa: & ratio est, quia proferens talem propositionem, ne temerè proferat, attendit magis ipsam determinationem, quæ quamuis non sit determinatio simpliciter necessitans causam, sed secundum quid, est tamen sufficiens, ne à proferente temerè proferatur propositio, ex quo sequitur posse stare falsitatem propositionum, quantùm ad primarium significatum enunciatum in actu signato cum veritate determinata eiusdem propositionis, quantùm ad secundarium significatum enunciatum in actu exercito. Quando verò proferens propositionem habet notitiam euidentem de futuro contingenti, tunc proferens magis attendit primarium significatum enunciatum in actu signato, & propositio semper est determinatè vera, quia verè sic futurum est, vt enunciatur, quantùm ad primarium significatum. Quòd si quæras, quando propositio, quantùm ad secundarium significatum, nec est vera, nec falsa. Respondetur, tunc esse, vt patet ex quæst. Phil. quando nulla est determinatio in causa, quod tunc est cùm enunciatur effectus liber, & contingens, æquè ad vtrumlibet, quia tunc, neque est determinatio ad illum effectum. & sic non potest esse vera propositio, nec determinatio ad oppositum, & sic non potest esse falsa, erit igitur nõ vera. nam verum & falsum, in propositione de futuro contingenti, quantùm ad secundarium significatum diximus in quæst. Philosophica non esse contradictoria, sed cõtraria, quantùm verò ad primarium significatum, æquipollere contradictoriis. Quòd si instetur, quando cognoscitur effectus futurus ex causa contingenti, iam etiam cognoscitur illa causa, vt determinata ad illum effectum, ergo semper etiam erit vera propositio, quantùm ad secundarium significatum. Respondetur, illa determinatio in causa libera, & contingenti ad vtrumlibet, subsequitur effectum futurum, quia à determinata entitate effectus denominatur extrinsecè causa determinata, & ideo non potest talis determinatio enunciari in actu exercito, quia nihil conducit ad effectus determinationem.

Ex his igitur deducitur primò, quando Prophetæ fit reuelatio primo modo, vt facta est Ionæ, tunc enunciatio Ionæ de futuro excidio Niniuæ, *Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur*, est vera, quãtùm ad secundarium significatum enunciatum in actu exercito, non autem quantùm ad primarium enunciatum in actu signato, & secundarium significatum, attendebat tantùm Propheta, & ideò du-

5. Illatum. *Propheta Iona quomodo vera fuerit.*

 bitabat

bitabat de euento, quia poterant causæ naturales subuersionis impediri à Deo.

2. illarum. Secundò deducitur; Quando reuelatio fit secundo, tertio, & quarto modo, tunc enunciatio semper est vera; quantùm ad primarium significatum, quód enunciatur in actu signato, qui est conformis rei futuræ: talis fuit enunciatio Christi, & Prophetarum de excidio Hierusalem.

3. illarum. Tertiò deducitur; quando est hoc 2.3.& 4. modo, secundarium significatum, quod est determinatio secundum quid in causa, non enunciatur propriè in actu exercito. Ratio est, quia enuncians non attendit illam determinationem in causa, cùm profert enunciationem: videt enim effectum in seipso; ergo nec enunciat illam determinationem tamquam secundarium significatum in actu exercito, & A tunc quantùm ad secundarium significatum, enunciatio erit, nec vera, nec falsa, ac si nulla esset determinatio. Dixi propriè, quia licet ratio enunciandi rem futuram non sit secundarium significatum, tamen aliquo modo, sicut cùm Deus enunciat effectum futurum contingentem in actu signato, enunciat etiam suas causas in actu exercito, quia essentia Diuina tamquam species ordine quodam repræsentat priùs causas, & postea effectum, atque adeò videtur Deus in actu saltem exercito enunciare ipsas causas, ita idem potest dici de Propheta, potest tamen aliquando secundarium significatum enunciari in actu signato, sicut dum Christus enunciauit excidium Hierusalem, enunciauit etiam in actu signato determinationem in causa, *quia inimici tui circundabunt te vallo.* Luc. 19.

Ex hoc principio quarto Philosophico esset deducendum Corollarium Theologicum de prædestinatione; quatenus dicit præparationem mediorum; sed quoniam hoc inuoluit disputationem de efficacia gratiæ, quæ agitatur apud sanctissimum Dominum: idcò differo vsque ad secundum totum.

Post Principium quartum Philosophicum, examinandum est hoc quintum, An possit stare necessitas moralis in toto collectiuo mediorum cum contingentia in singulis partibus distributiuis: habent enim hæc duo principia mutuam quamdam dependentiam. nam quamuis Deus ex quarto principio infallibiliter præsciat contingens sub conditione futurum, non tamen præscientia tollit contingentiam à re præscita, cùm illam subsequatur, vnde si non esset necessitas saltem moralis in toto collectiuo mediorum, posset contingere, vt nullum medium præsciretur infallibile ad bonum vsum præcisè ex vi præscientiæ, & collectiui, quicquid sit de aliis modis in mente Dei, & ex alia parte, si esset necessitas moralis in toto collectiuo mediorum, & non esset præscientia conditionata non posset Deus præcisè ex vi talis necessitatis moralis in toto collectiuo ferre iudiciũ certum de euentu futuro, quia iudicium Dei debet esse ita certum, vt oppositum implicet physicè contradictionem, quod si ad necessitatem moralem in collectiuo accedat præscientia conditionata, potest Deus ex illo collectiuo accipere quodcumque medium voluerit ex illis, quæ præsciuerit futura, & tunc iudicium Dei erit ita certum vt oppositum ex suppositione implicet physicè contradictionem.



QVINTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.



A distributiuo ad collectiuum non valet consequentia physicè, valet tamen moraliter.

QVÆSTIO QVINTA PHILOSOPHICA: De veritate huius Principij.

Materiam huius quæstionis breuiter attingunt Logici primo Priorum, & Philosophi cum Aristot. 2. Cœli cap. 12. & quàm breuissimè Scholastici in 2. distinct. 28. occasione illius Quæstionis, Vtrùm Peccator possit diu cauere ab omni mortali, & Iustus ab omni veniali. Scotus quæstione vnica. Capreolus quæst. prima, conclusion. 4. in quartam. Henricus quodlibeto 6. quæstione vndecima, Sanctus Thomas 1. 2. quæst 109. articulo octauo, & ibi Caietanus, & 3. contra gent. cap. 160. & ibi Ferrariensis. Inter Recentiores Molina in Concordia disputatione vigesima, Vega in opusculo de Gratia, & Iustificatione, quæstione decimatertia, Valentia 1. 2. quæst. 1. disputat. 8. & nonnulli alij.

Doctores qui tractant hanc materiam.

Explicatur status Quæstionis.



1. ANTE quæstionis discussionem, necesse est ad tollendam æquiuocationem, ponere differentiam inter formam argumentandi à sensu distributiuo ad collectiuum, & formam argumẽtandi, siue à distributiuo ad copulatum, siue à diuiso ad compositum, siue à toto disiuncto ad partem disiuncti; Doctores enim aliquot, tam veteres, vt Henricus quodlib. 6. quæst. 11. quàm Recentiores, confundunt huiusmodi formas.

Differentia autem hæc est.

A In forma argumentandi à distributiuo ad copulatum, termini non sumuntur eodem modo; nã in copulato includitur simultas partiũ, ex vi cuius aliquod prædicatum conuenit partibus copulatim sumptis, quod non conuenit singulis distributiuè sumptis; ac propterea non valet consequentia à singulis partibus distributiuè sumptis ad copulatũ, neque è contra ex vi formæ. Exempli gratia: Deus potest producere successiuè per totam æternitatẽ sine termino, non valet consequentia, ergo omnia potest producere in hoc instanti, quia in copulato includitur simultas partium in eadem duratione, ex vi cuius oritur impossibilitas antecedẽs ad pro- **B** ducendum omnia ea, quæ potest producere successiuè per totam æternitatem.

Quæ sit forma argumentandi à distributiuo ad copulatum.

Ad hanc reduci potest forma argumentandi à sensu diuiso ad sensum compositum anteceden-

Quæ sit forma argumentandi à sensu

diuiso, ad sensum compositum.

tem, conueniunt enim in hoc, quòd in vtraque includitur aliquid in vno extremo; ex vi cuius antecedenter impossibilitatur potentia, quod non includitur in alio extremo; ex quo fit, vt in neutra forma argumentandi valeat consequentia; & idē proportionaliter dicendum est, quando sensus cōpositus est consequens, quia ex illo oritur necessitas consequens, quæ quidem non est in sensu diuiso: exempli gratia, cùm video Petrum sedentem ex compositione visionis cum sessione Petri, necessariò Petrus sedet: sed hæc necessitas est consequens, & solet dici necessitas consequentiæ, vel necessitas secundum effectum, quia visio consequitur saltem in posteriori natura sessionem, & causatur ab illa. At verò necessitas, quæ oritur ex sensu composito antecedente, est etiam ipsa antecedens, & dici solet necessitas consequentis, vel necessitas secundùm causam.

Differentia inter sensum copulatū, & compositum.

Differt autem forma argumentandi à distributiuo ad copulatum ab ea, quæ est à sensu diuiso ad compositum, quia impotentia ad faciendum simul totum copulatum, oritur ex vi simultatis partium collectarum: sicut patet in exemplo allato de diuina potentia, quæ non potest facere simul in hoc instanti determinato quæcumque potest facere successiuè per totam æternitatem. At verò in sensu composito necessitas, seu impossibilitas, est ad aliquam partem determinatam, & oritur non ex simultate partium collectarum, sed ex compositione alterius formæ cum potentia, ex vi cuius impossibilitatur antecedenter potentia ad vnam partem determinatam: contingit autem aliquando hanc impotentiam in sensu composito resultare ex dependentia partis posterioris à priori, exempli gratia. Æger in sensu composito non potest conficere decem passus, vnum scilicet post alium cum ordine, quia ex vi huius compositionis ordinatæ passus ad passum, ponitur defatigatio, & debilitas in ægro, per quam redditur impotens ad conficiendum determinatum passum, scilicet decimum, sed in sensu diuiso potest conficere quemlibet passum ex illis decem.

3. *Quæ sit forma argumentandi à toto disiuncto ad partē disiuncti.*

Ad hanc eamdem formam a sensu distributiuo ad copulatum reduci etiam potest forma argumētandi à toto disiuncto ad partem disiuncti, quia sicut in illa includitur simultas partium, & totum copulatum assumitur vt vnus terminus ad verificandam propositionem copulatam; ita in toto disiuncto includitur simultas partium, & totum disiunctum se tenet, vt vnus terminus, ad verificandam propositionem disiunctam; vnde sicut in illa non valet consequentia à copulato, ad distributiuum, exempli gratia, Deus non potest facere omnia simul, non valet consequentia; ergo non potest facere distributiuè successiuè per totam æternitatem, ita neque in hac à toto disiuncto ad partem disiuncti, exempli gratia, cùm dicitur ad videndum est necessarius oculus, nō valet consequentia sensu disiunctiuo: ergo dexter est determinatè necessarius, vel sinister. Differt autem hæc ab illa, quia in illa simultas partium accipitur copulatim: in hac verò simultas partium accipitur disiunctim, exempli gratia, hæc propositio est vera, oculus est necessarius ad videndum dexter, vel sinister, si sumātur termini disiunctim & indeterminatè, secus autem si accipiantur copulatim.

Differentia inter sensum copulatū, & disiunctum.

4. *Forma argumentand. à distributiuo ad collectiuū differt à præcedentibus.*

At verò forma argumentandi à distributiuo ad collectiuum differt ab omnibus præcedentibus: quia in hac forma termini semper sumi debent A eodem modo: neque aliquid includi debet in collectiuo, quod non includatur in distributiuo, ex vi cuius inclusi sequatur impotentia antecedens, vel ad totum collectiuum, qualem ponebamus in copulato: vel ad partem determinatam distributiui, qualem dicebamus esse in sensu composito. Et de hac forma argumentandi est præsens quæstio. His autem positis.

Pūctus difficultatis in quo consistat.

Punctus difficultatis in hoc consistit, quia in hac forma argumentandi cessat illa ratio inclusi, per quam probauimus, non valere consequentiam in reliquis formis, non est igitur, cur in hac non valeat consequentia, & tamē oppositum videmur dicere in hoc nostro secundo Prin- B cipio: meritò igitur discutiendum nobis est. Vtrùm à potentia in singulis partibus distributiui, valeat semper consequentia ad potentiam in toto collectiuo.

Quæstio examinanda.

Referuntur opiniones.

5. *Prima opin. Logici probant semper valere consequentiam.*

PRIMA opinio Logicorum affirmat à distributiuo ad collectiuum semper valere consequentiam, non autem à distributiuo ad copulatum. Ratio disparitatis est, quia in priori forma collectiuum nihil includit præter singulas partes C distributiui: si igitur datur potentia in singulis partibus distributiui, datur etiam in toto collectiuo, in posteriori verò copulatum aliquid includit ex vi collectionis, quod non includunt partes distributiui sigillatim sumptæ, & ideo non valet consequentia à copulato ad distributiuum; nec è conuerso.

6. *Secūda opin. Falsò tribuitur Hent. Bonau. Duran. Scot.*

Secunda opinio negat vniuersaliter semper valere consequentiam. tribuitur falsò aliquibus veteribus Scholasticis, Henrico quodlib. 6. quæst. 11. Bonauenturæ in 2. distinct. 28. articul. 2. quæst. 3. Durando quæst. 3. Scoto ibid. quæst. vnica, quia (vt ostendemus in primo Corollario.) isti Doctores loquuntur non de sensu collectiuo, sed de D sensu composito: immò Scotus potiùs videtur dicere oppositum: & quamuis Henricus quodlib. 6. citato videatur loqui de consequentia sensus collectiui: tamen se ibi refert ad quæst. 10 quodlib. 5. vbi per sensum collectiuum intellexerat sensum compositum, est tamen hæc opinio S. Thomæ 1.2. quæst. 109. art 8. Capreoli in secundo loco citato est communis Recentiorum, qui hanc opinionem conantur probare afferendo multos casus, in quibus non tenet consequentia à distributiuo ad collectiuum.

Est S. Thom. Capr. & Recentiorum.

Primum argumentū ex Aristotele.

Probant primò ex Aristotele 2. Cœli text. 12. qui ad id probandum affert exemplum de talis, qui si millies iaciantur, impossibile est, vt semper E reddant signum Coense, seu Veneris: & si alicui videbitur, eosdem millies iactos posse reddere illud signum, amplietur numerus centies millies: ratio huius est, quia res fortuitæ non habent causam determinatam, sicut neque liberæ. quocirca concludit Aristoteles neque in liberis, neque in fortuitis contingere, vt idem planè semper eueniat in singulis autem non repugnare.

Res fortuitæ sicut nec liberæ non habēt causam determinatam.

2. Argum.

Secundò, in maxima (inquiunt) Ciuitate per annum infiniti penè coquuntur panes, & potest quis comedere quemlibet panem ex illis: & tamen non valet consequentia, ergo potest comedere omnes per annum.

3. Argum. Tertiò Deus successiuè potest producere infinitum, & tamen non quodcumque Deus potest facere per totam æternitatem; potest in hoc instanti determinatè, quia exhauriretur (inquiunt) potentia Dei.

4. Argum. Quartò in continuo, quælibet pars distributiuè sumpta habet minorem, non valet consequentia, ergo omnes partes in continuo collectiuè sumptæ habent minorem; sequeretur enim dari minimam, qua non possit dari minor, quod implicat continuò, quia cùm illa extensa sit, & diuisibilis, includit minorem.

5. Argum. Quintò meliùs Deus potest facere singulas creaturas perfectiores, & perfectiores in infinitum distributiuè, successiuè per totam æternitatem, & tamen non valet consequentia, ergo potest facere omnes collectiuè, successiuè, quia iam daretur terminus, vltra quem non posset, quod implicat infinito syncategorematico.

6. Argum. Sextò, quia dari potest necessitas in communi, & non in particulari: quod ostendunt duplici exemplo. Primum est: oculus est necessarius ad videndū, & tamen non valet consequentia ad necessitatem in particulari, quia neque dexter, neque sinister est necessarius ad videndum. Alterum exemplum est, supposita intentione finis, si sint decem media, est necessitas in communi ad recipiendum medium indeterminatè, & tamen nō valet illatio ad necessitatem de particulari & determinato medio, quia est libertas ad recipiendum quodcumque in particulari determinatum: neque è contrario à libertate, quæ reperitur ad singula media recipienda distributiuè, valet inferre libertatem in communi, quia in communi est necessitas, supposita intentione finis.

Affertur verior opinio.

7. Tertia opin. Auctoris. Mihi verò in hac quæstione distinguendum videtur, nam vel potentia accipitur physica in singulis partibus distributiui, & in toto collectiuo, & tunc vera est prima opinio Logicorum, valere, scilicet, semper consequentiam à distributiuo ad collectiuum: vel accipitur physica in singulis partibus distributiui, & moralis in toto collectiuo indeterminatè in his rebus, in quibus nulla est determinatio, & tunc vera est secunda opinio Diui Thomæ, & communis Recentiorum nō valere scilicet consequentiam à distributiuo ad collectiuum.

Sed in explicanda, & probanda hac opinione in multis dissentio à Recentioribus: primò in modo probandi illam: argumenta enim, quæ afferuntur, vel nihil probant cùm non procedant à distributiuo ad collectiuum, sed vel à sensu distributiuo ad copulatum, vel à diuiso ad compositum, vel à toto disiuncto ad partem disiunctā, vel si quid probant: probant etiam contra primum membrum distinctionis, non valere nimirum consequentiam à distributiuo ad collectiuum, etiam secundùm potentiam physicam in vtroque extremo.

Fortuita non ita habere determinationem falsum. Secundò non existimo verum, quod ipsi asserunt, fortuita nullam habere determinationem: atque adeò argui posse in illis, sicut & in rebus liberis, à distributiuo ad collectiuum secundùm potentiam physicam in distributiuo, & impotentiam moralem in collectiuo. Puto enim tam in fortuitis, quàm in contingentibus secundùm quid esse determinationem in causa, indeterminata autem esse solùm simpliciter contingentia: ac propterea semper argui in fortuitis, & contingentibus secundùm quid à distributiuo ad copulatum, vel à sensu diuiso ad compositum.

Tertiò mihi videtur non posse hanc formam argumentandi à distributiuo ad collectiuum applicari, sicut ipsi applicant materiæ infinitæ syncategorematicæ, singula modò, quæ diximus sunt probanda. Verùm, vt clariùs procedamus, distinguimus hanc quæstionem aliquas per difficultates. *Explicatur hæc sententia Auctoris per aliquas difficultates.*

PRIMA DIFFICVLTAS.

An, cùm arguitur à distributiuo ad collectiuum, valeat consequentia in materia finita, si in vtroque extremo accipiatur potentia physica.

8. Asser. prima. Dico primò: in materia finita, si accipiatur potentia physica in vtroque extremò, scilicet in distributiuo, & collectiuo: semper valet consequentia.

Potentia ad singulas partes distributiui quid sit. Probatur, quia potentia ad singulas partes distributiui nihil aliud est, quàm potentia ad totum collectiuum, seu ad totam collectionem illarum partium: ergo si est potentia ad singulas distributiuè, erit potentia ad omnes collectiuè. Consequentia est manifesta: Antecedens probatur, quia collectiuum, vt explicatum est, nihil includit præter singulas partes distributiui. Et confirmatur primò, quia sicut posse totum collectiuum nihil aliud est, quàm posse facere singulas partes illius collectiui; totum enim collectiuum componitur ex singulis partibus; quod patet ex eo, quia si potentia ad totum collectiuum reducatur ad actum, nihil aliud fit, quàm singulæ partes illius collectiui; ita posse facere singulas partes distributiui, nihil aliud est, quàm posse totum collectiuum: sicut igitur valet consequentia à collectiuo ad distributiuum, ita à distributiuo ad collectiuum: & si est impotentia physica ad totum collectiuum, est etiam impotentia physica ad partes distributiui, & è conuerso. *Prima confirmatio.*

Secundò confirmatur exemplo: sint quatuor actiones, quas non potest omnis homo rectè facere: Quæro, an ad primam actionem habeat potentiam physicam, non potest dici quòd non: Sequeretur enim non habere potentiam physicam ad singulas contra suppositum. Vlteriùs quæro de secunda actione; an habeat potentiam physicam ad illam faciendam, & non potest dici, quòd non, propter eamdem rationem, & sic de tertia, & quarta actione: si igitur homo habet potentiam physicam ad singulas successiuè, habebit etiam eamdem potentiam ad omnes collectiuè, successiuè, & è conuerso. *Secūda confirmatio.*

Tertiò confirmatur, quia alioquin sequeretur dari impotentiam physicam ad aliquam partem determinatam distributiui: quod est contra suppositum, dari, scilicet, in singulis partibus distributiui potentiam physicam. Probatur sequela: Nam vel assignatur terminus intrinsecus illius actionis, quam homo potest facere, & immediatè pòst, non potest facere, qui est maximum quòd sic, & sit, exempli gratia, decima actio, aut alia similis finita, vel assignatur terminus extrinsecus *Tertia confirmatio.*

minimum quod non: si detur terminus intrinsecus: iam habet homo potentiam singulas actiones faciendi vsque ad vltimam inclusiuè; & tunc quæro, vel immediatè pòst habet potentiam faciendi sequentem actionem, vel non. si primum, ergò non est benè assignatus terminus intrinsecus: si secundum iam datur impotentia physica ad faciendam sequentem actionem immediatam, quæ est determinata. si verò detur terminus extrinsecus, exempli gratia, decima actio, quam non potest facere, & quamcumque infra decimam potest; quæro cùm peruenitur ad decimam extrinsecè, seu exclusiuè, vel habet homo potentiam ad faciendam decimam actionem, vel non; si sic, ergo non est benè assignatus terminus extrinsecus: si non; ergo iam datur impotentia physica ad faciendam determinatam actionem, ommitum decimam.

9. Instantia contra tertiam confirmationem. Respondere solet ad hanc confirmationem; in iis rebus, in quibus nulla est determinatio, cuiusmodi sunt liberæ, non dari certum, ac mathematicè definitum terminum siue intrinsecum, siue extrinsecum, sed in toto collectiuo esse impotentiam indeterminatè.

Soluitur. Sed contrà, quia hæc responsio potest quidem habere locum in impotentia morali, quæ consequitur factum, vt videbimus infrà: non autem valet in impotentia physica, de qua est sermo; nam cùm homo non facit actionem aliquam in toto collectiuo, quæro, vel ad illam faciendam non habet potentiam physicam, vel habet; si non habet, ergo iam est determinatio in ipsa potentia ad non faciendam illam actionem contra suppositum; quia impotentia physica est semper antecedens, & determinata; si habet, iam idem dicendum est de quacumque alia actione, quia, vt probatum est, si daretur actio, ad quam esset in impotentia physica, illa esset determinata contra suppositum.

Resp. ad arg. Recentiorū. Argumenta autem Recentiorum relata in secunda opinione, quæ hoc primum dictum impugnare videntur, non procedunt à distributiuo ad collectiuum; sed potiùs, vt ostendetur in sequenti difficultate, procedunt, vel à sensu diuiso ad compositum, vel à distributiuo ad copulatum, vel à toto disiuncto ad partem disiuncti.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

An à distributiuo ad collectiuum valeat consequentia, si termini sumantur in distributiuo secundum potentiam physicam, & in collectiuo secundum potentiam moralem.

10. Explicatur secūda difficultas. Prima differentia inter potentiā physicā & moralem. PRo explicatione huius secundæ difficultatis, notanda est duplex differentia inter potētiam physicam, & moralem, quæ est in toto collectiuo indeterminatè. Prima, quia physica antecedit factum, ita vt ex vi illius sit impossibile, & implicet contradictionem saltem naturaliter non sequi effectum: Impotentia verò moralis consequitur factum, atque adeo nullam dicit implicantiam contradictionis antecedenter: Secunda differentia, &

Secūda differentia. oritur ex priori, quòd quando est impotentia physica, Deus videt determinatè effectum futurum in illa impotentia physica tamquam in caussa: quando autem est impotentia moralis, nec determinatè,

A nec indeterminatè potest videre effectum in illa impotentia, tamquam in caussa: non determinatè, quia illa impotentia non antecedit factum, sed consequitur: nec indeterminatè in toto collectiuo, quia iudicium Dei est ita certum, vt implicet contradictionem fieri oppositum: at verò, vt dictum est, illa impotentia moralis in toto collectiuo nullam dicit implicantiam contradictionis, sed videt Deus determinatè effectum in se ipso per determinationem quam habet in se, qui vbi visus est, tunc ratione sensus compositi, compositionis scilicet visionis cum effectu, implicat contradictionem, effectum illum non esse futurum. His positis.

B Dico secundò in rebus, in quibus nulla est determinatio, quales non sunt fortuitæ, nec contingentes secundùm quid, vt in sequenti puncto ostēdetur, sed tantùm simpliciter contingentes, vt sunt liberæ: si termini accipiantur in distributiuo secundùm potentiam physicam: & in collectiuo secundùm moralem indeterminatè ad hanc, vel illam partem, non valet consequentia à potentia physica in singulis partibus distributiui ad potentiam moralem in toto collectiuo indeterminatè, sed potest stare potentia physica, & etiam moralis in partibus determinatè distributiui cum impotentia morali, seu de facto in toto collecti- Assert. 2. *Quando non valet consequentia à potentia physica ad moralē.*

C uo ad hanc, vel illam partem, indeterminatè, & vagè.

Hoc secundum dictum falsò, vt dictum est in secundo puncto, tribuitur aliquibus veteribus Scholasticis, Henrico, Bonauenturæ, & Scoto: loquuntur enim de sensu composito: est tamen expressè S. Thomæ in quæst. de veritate, quæst. 6. quæ est de prædestinatione art. 3. in fine corporis. 1. 2. quæst. 109. art. 8. & 3. contra gent. cap. 160. Capreoli in 2. dist. 28. quæst. 1. contra quartam: Caiet. in 1, 2. quæst. 108. artic. 8. Vega in opusc. de iustificat. & gratia, quæst. 13. concl. 6. sed isti duo posteriores Doctores loquuntur de impotentia morali non ad semper, sed ad plerumque. est præterea communis Henr. Bona. Scot. S. Thom. Capr. Caiet. Vega.

D sententia Recentiorum Theologorum.

Probatur primò auctoritate Aristotelis secundo Cœli cap. 12. vbi adducit exemplum de talo, qui si millies iaciatur, impossibile est, vt semper reddat idem signum: Sed quicquid sit de hoc exēplo, de quo infrà, sententia est Aristotelis in eo loco, non posse hominem diu rectè agere: & loqui Aristotelem de impotentia morali, probatur, quia quod in vno text. legitur, *impossibile* in alio legitur, *difficile*, vt admoneamur eum loqui de impotentia 11. Probatur hoc secundū dictū Arist. *Non posse hominē diu rectè agere sententia est Arist.*

E morali, quæ in difficultate fundatur. Secundò probatur, quia est conformius aliquibus veritatibus Theologicis: primò non potest aliter saluari illud Matth. 18. *necesse est, vt veniant scandala; væ autem homini illi, per quem veniunt scandala.* vbi coniungitur necessitas in toto collectiuo cum libertate in distributiuo: neque illud, *septies in die cadit iustus*, neque illud peccatorem non posse diu cauere à mortali, de quibus infrà in propriis Corollariis, vbi quamuis ex hoc principio Philosophico hæc Corollaria deducemus, probabimus tamen ibidem non posse hæc, aliáque his similia alio modo saluari, quàm per idem principium, quod maximè iuuat ad eiusdem principij confirmationem. Prou. 24.

Sed difficultas est in assignanda ratione à priori huius dicti: aliqui Recentiores secundæ opinionis probant illud ex ipsa natura collectiui, quod 12. Recentiorū ratio sumpta ex natura collectiui.

multis exemplis conantur ostendere, vt vidimus in secunda opinione, quæ iterum breuiter recensenda censuimus, vt clarius perspiciatur quam vim habeant; Primum est illud Aristotelis 2. Cœli cap. 12. de talis, qui si millies iaciantur, impossibile est, vt semper reddant idem signum veneris, seu numerum senarium. Secundum, de potentia diuina, quæ non quæcumque potest facere per totam æternitatem successiuè, potest in hoc instanti determinato. Tertium, non quæcumque Deus potest facere per totam æternitatem successiuè, distributiuè, potest successiuè, collectiuè. Quartum, sint decem media, ad accipiendum medium indeterminatè supposita intentione finis est necessitas in communi, à qua non valet consequentia ad necessitatem in particulari, & determinato medio; quia est libertas ad accipiendum quodcumque in particulari; neque è contra à potentia libera, quæ reperitur in accipiendis singulis medijs distributiuè, licet inferre libertatem in communi. Quintò, simile quid est in alijs huiusmodi, in quibus datur necessitas in communi, & non in particulari, exempli gratia, oculus in communi siue dexter, siue sinister est necessarius ad videndum, & tamen in particulari determinatè, neque est necessarius dexter, neque sinister.

Primum exẽplũ de talis.

Secundũ de potẽtia diuina.

Tertium de eadem.

Quartum de medijs.

13. *Impugnatur ratio Recẽtiorũ desũpta ex natura collectiui.*

Sed hæc ratio, desumpta præcisè ex natura collectiui, mihi non probatur, imò potiùs est in oppositum, si benè percipiatur natura collectiui suprà explicata puncto primo; nihil enim, vt diximus, collectiuum includit præter partes distributiui; quare si tantùm præcisè spectetur natura collectiui, eadem est potentia, & totum collectiuum, & singulas eius partes faciendi; ergò quantùm est ex natura collectiui, præcisè omnes eius partes reducentur ad actum: si ergo de facto non reducuntur ad actum, est ex aliquo extrinseco, vt videbimus.

Resp. ad exẽpla.

Neque exempla adducta probant intentum, quia non fundantur in forma argumentandi à distributiuo ad collectiuum, de qua est sermo, sed aliqua procedunt à distributiuo ad copulatum, aliqua à toto disiuncto ad partem disiuncti, aliqua à sensu diuiso ad compositum, in quibus formis argumentandi consequentia numquam valet, neque secundùm potentiam physicam, neque moralem, quia sensus copulatus, seu compositus, seu disiunctus, aliquid includit ex vi cuius oritur impotentia ad determinatam partem, quod non includunt singulæ partes diuisim sumptæ.

14. *Ad primũ de iactu talorum.*

Ad primum igitur exemplum respondetur falsum supponi in huiusmodi rebus fortuitis, nullam esse determinationem, vnde sequitur modum arguendi in huiusmodi fortuitis, non esse à distributiuo ad collectiuum, sed à sensu diuiso ad compositum, vt ostendetur paulò inferiùs.

Ad secundũ exẽplum de potẽtia Dei.

Ad secundùm exemplum respondetur, argui à sensu distributiuo ad copulatum, quia in antecedenti termini sumuntur successiuè, Deum scilicet per totam æternitatem successiuè posse producere infinitum; sed quia in consequenti sumuntur simul; ideo non valet consequentia, Ergo omnia illa potest facere in hoc instanti determinato, quia ex vi simultatis inclusæ in toto copulato repugnat fieri simul, quod fit successiuè per totam æternitatem: tolleretur enim per illam simultatem potentialitas ab obiecto, vt infrà dicetur in hac quæstione.

Ad 3. de eadẽ.

Ad tertium modus argumentandi à distributiuo ad collectiuum non potest applicari materiæ infinitæ syncategorematicè, vt dicemus infrà loco allegato.

Ad quartum de medijs.

Ad quartum exemplum de medijs, & fine respondetur, formam argumentandi esse à sensu diuiso ad compositum; Nam si decem sint media ad assequendum finem, quamuis intendens finem quemcumque ex illis possit accipere diuisim, tamen si respuit nouem, necessitatur ex intẽtione finis ad accipiendum determinatè decimum, quod quidem in collectiuo numquam contingit. supponitur enim in hoc, secundo dicto in singulis partibus collectiui potentia libera ad quamcumque partem determinatam.

Ad quintum de oculo.

Ad quintum de oculo, modus arguendi non est à distributiuo ad collectiuum, sed à toto disiuncto ad partem disiuncti, in quo numquam tenet consequentia, quia in antecedenti accipitur totum simul disiunctim, in consequenti verò pars vna determinatè.

15. *Ratio à priori vnde sumenda.*

Ratio igitur à priori mihi videtur sumenda, tùm formaliter ex conditione nostræ voluntatis, tùm radicaliter ex conditione intellectus, à quo regitur voluntas, adiuncta experientia tamquam signo à posteriori; cùm enim voluntas nostra sit potentia secundùm se indeterminata, etiam posita omnibus præuijs requisitis ad agendum, & non agendum, ex Aristot. 3. Ethicor. cap. 5. & regatur ab intellectu, qui voluntati varijs temporibus varia proponit obiecta indifferentia, fit vt voluntas ipsa secundùm se sit variabilis, & mutabilis: posita verò varietate, & mutabilitate nostræ voluntatis, sequitur ex multitudine partium distributiui, oriri difficultatem, per quam non contingit idem semper euenire, tantaque interdum potest esse multitudo, vt oriatur impotentia moralis, secundùm quam de facto voluntas non operetur secundùm eamdem actionem priorem, sed varietur in aliam, & quia hæc impotentia moralis oritur ex tota multitudine collectiui, quatenus est multitudo vagè accepta, fit vt non sit in aliqua parte determinata distributiui, sed indeterminatè, & vagè in hac, vel illa. Hæc ratio est S. Thomæ 1. 2. quæst. 109. art. 8. & 3. contra gent. cap. 160. & quæst. 6. de verit. vbi hanc rationem confirmat exemplò multarum causarum contingentium, successiuè sibi succedentiũ, vel ne prior deficiat, vel deficiente altera postea substituatur loco illius, in quo casu impossibile est, vt tandem non producatur effectus, qui quidem est contingens, vt relatus ad quamcumque causam determinatam, quia est impedibilis: est autem necessarius, vt relatus, ad totam coordinationem causarum collectiuè. Est etiam ratio hæc Aristot. 2. Cœli cap. 12. vbi probat eamdem exemplo talorum, qui si millies iaciantur, numquam reddent idem signum; sed hæc exempla tam Sancti Doctoris, quam Aristotelis, non sunt accipienda secundùm paritatem, sed secundùm quamdam similitudinem, vt dicetur paulò inferiùs.

Effectus quãdã contingẽs & necessarius.

16. *Experientia hoc probatur.*

Et confirmatur experientia in quacumque multitudine partium distributiui: & primò in illa, quæ ad inuicem non ordinantur successiuè: in hac enim experimur, impossibile esse moraliter in tanta multitudine hominum omnes physicè potentes currere, pro hoc momento temporis omnes de facto currere, & omnes physicè potentes rectè operari, omnes de facto rectè operari. Secundò probatur in illa multitudine partium distributiui, quæ ad inuicem ordinantur successiuè: in

hac enim multitudine etiam experimur hominem successiuè rectè agentem, quamuis physicè potentem ad diu rectè agendum, non semper rectè agere: quod notauit Aristot. 2. Cœl. loco citato. Neque hominem pro quocumque momento, quo potest physicè currere, in eodem de facto currere.

17. Sed contra hoc secundum dictum, non militant argumenta, quæ retulimus suprà in prima difficultate ad probandum primum dictum: quòd illa procedunt contra opinionem ponentem contra primum dictum, potentiam physicam in singulis distributiuè cum impotentia physica in toto collectiuo, non autem contra hoc secundum dictum, in quo asserimus posse stare potentiam physicam, & moralem in singulis distributiuè determinatè, cum impotentia morali in toto collectiuo indeterminatè, quod clariùs patebit si breuiter discurratur per singula.

Prima obiectio.

Est igitur primum argumentum, Potentia faciendi singulas partes distributiui successiuè nihil aliud est, quàm potentia ad totum collectiuum; nihilque includit collectiuum, nisi singulas partes distributiui; si ergo est potentia ad singulas partes, est etiam ad totum collectiuum. Respondetur, cōcedendo totum de potentia physica, & morali in singulis distributiuè determinatè; negatur de impotentia morali in toto collectiuo indeterminatè: potest enim esse, vt de facto non fiat aliqua pars distributiui, etiam si sit in potentia physica ad illam.

Collectiuum singulas partes distributiui includit. Resp. ad primam.

Secunda obiectio.

Secundò arguitur, sint quatuor actiones, quas homo potest facere, quæro si primam potest facere; non potest dici quòd non, quia vt supponitur, habet potentiam ad illam; faciat igitur, & sic quæro de reliquis. Imò addit Scotus potentiam reddi fortiorem ad faciendum sequentes, ergò omnes faciet de facto. Respondetur, negando consequentiam, quia potest stare potentia physica ad quamcumque actionem determinatè, cum impotentia morali indeterminatè, videlicet posse facere, cum ipso non facere de facto ob difficultatem, quam diximus reperiri in tota multitudine collectiui vagè sumpta: dicitur autem indeterminatè, quia non potest assignari ante factum, quænam ea sit. quare neque Deus videt illam in ipsa natura collectiui, sed videt in se ipsa postquàm intelligitur facta; sicut oculus est ille quidem necessarius ad videndum, & tamen non potest assignari, quis sit determinatè necessarius, dexter, an sinister; indiget enim animal alterutro indeterminatè ante applicationem: at si dexterum non applicauerit, sinistro determinatè ex suppositione applicationis indigebit; est tamen discrimen ex alio capite, quia in toto disiuncto est necessitas determinatè, & physicè, non autem in toto collectiuo.

Resp. ad secundam. *Potest stare potentia physica cū impotentia morali.*

Tertia obiectio.

Arguitur tertiò, sequeretur ex hac responsione, modum arguendi non esse à distributiuo ad collectiuum; primò quia termini non sumuntur eodem modo, quia in distributiuo sumuntur secundùm potentiam, in collectiuo secundùm factum: quòd si in distributiuo accipiantur etiam secundùm factum, semper tenet consequentia. Secundò, quia aliquid includitur in toto collectiuo, scilicet difficultas, ex qua oritur, vt de facto res numquam fiat, quod non includitur in singulis partibus distributiui.

Resp. ad 3.

Respondetur, negatur primum, quod assumitur, scilicet terminos non accipi eodem modo: sicut enim in distributiuo accipiuntur successiuè, & sine dependentia partis posterioris à priori; sic & in collectiuo, & hanc identitatem terminorum sufficere ostendimus suprà, qua quidem stante dicimus non valere consequentiam à potentia physica in distributiuo ad potentiam moralem in collectiuo: neque est consequentia à potentia ad factum simpliciter, sed ad impotentiam moralem. nam propter difficultatem numquam potentia exibit in actum. Secundum verò, quod assumitur, aliquid nimirum includi in toto collectiuo, quod non includitur in distributiuo, scilicet difficultatem, in qua fundatur impotentia moralis, conceditur, sed negatur hoc tollere formam argumentandi à distributiuo ad collectiuum, quia vt dictum est suprà in hac quæstione, tunc id quod includitur, tollit hanc formam, quando ex vi eius inclusæ impossibilitatur potentia determinatè ad actum, quia tunc termini determinatè accepti non sumuntur eodem modo in vtroque extremo, vt facilè patet intuenti exempla suprà allata num. 13.

Quarta obiectio.

Quartò arguitur, cùm sermo sit de materia finita, assignari debet vel terminus intrinsecus eius actionis, quam homo potest facere, & sit decima actio, post quam immediatè non potest facere vndecimam, vel terminus extrinsecus, ita vt decimam non possit, possit tamen quamcumque infrà decimam attingere: sed quicumque ex huiusmodi terminis assignetur, iam patet dari impotentiam physicam, vel saltem moralem antecedentem ad aliquam determinatam actionem. Respondetur, quāuis sit materia finita; tamen est materia, in qua nulla supponitur determinatio. Vnde non sequitur assignari debere terminum definitum, & determinatum, siue intrinsecum, siue extrinsecum, ad quem perueniatur; sed terminum finitum, quia vt suprà dictum est, in huiusmodi rebus impotentia ob difficultatem, quæ oritur ex tota multitudine, quatenus est multitudo vagè, non reperitur in singulis partibus determinatè sumptis.

Resp. ad 4.

TERTIA DIFFICVLTAS.

An in rebus contingentibus secundum quid, & in rebus fortuitis modus arguendi sit à distributiuo ad collectiuum, vel potiùs à sensu diuiso ad compositum.

RAtio dubitandi est, quia in huiusmodi rebus nulla videtur esse determinatio; sicut nec in liberis. Sicut igitur rebus liberis, verè, vt probatum est, applicatur forma argumentandi à distributiuo ad collectiuum, quamuis non teneat consequentia, à potentia ad vnam partem determinatè distributiui ad potentiam moralem, in toto collectiuo indeterminatè: ita etiam dicendum est propter eamdem rationem in huiusmodi rebus, siue contingentibus, siue fortuitis. Consequentia est manifesta, Antecedens probatur, & primò de contingentibus; quia effectus contingens est impedibilis, sicut etiā est liber, & causæ contingentes sunt impedibiles, sicut & causæ liberæ. & confirmatur ex D. Thoma quæstio. 6. de veritate, articulo 3. vbi comparat huiusmodi causas contingentes cum mediis, quæ Deus præparat præ-

18. Ratio dubitādi, per quā videtur in huiusmodi rebus modus arguēdi esse à distributiuo ad collectiuum.

Dobitatur primò circa contingētia.

S. Thom.

de [illegible]

Prædestinato ex multis causis essidi quo deficere possunt quomodo certa redditur.

destinato;ex concursu enim,inquit, multarum causarum contingentium, & deficere possibilium peruenitur ad vnum effectum,quorum vnumquemque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco eius, quæ deficit, vel ne altera deficiat; sicut videmus, quòd omnia singularia vnius speciei sunt corruptibilia, & tamen per successionem vnius ad alterum, potest in èis secundum numerum saluari perpetuitas speciei, diuina prouidentia taliter gubernante, quòd non omnia deficiant vna deficiente. Et hoc modo est in prædestinatione; liberum enim arbitrium deficere potest à salute, tamen in eo, quem Deus prædestinat; tot alia adminicula præparat, quòd vel non cadat; vel si cadat,quòd resurgat,sicut exhortationes,& suffragia orationum.

Dubitatur secundò circa fortuita. Fortuita quæ sint.

Circa verò fortuita ratio dubitandi sumitur ex ipsa definitione fortuiti, quod nullam causam dicit.& confirmatur ex Aristotele 2. Cœli cap.12.vbi comparat fortuita cum liberis. Sicut enim impossibile est si vnus, & idem talus millies iaciatur,reddi idem signum Veneris, ita impossibile est,hominem semper rectè agere.

His tamen non obstantibus,

Tertia Assertio. Forma argumentandi tam in contingentibus, quàm in fortuitis est à sensu diuiso ad compositum.

Dico tertiò,forma argumentandi tam in contingentibus secundum quid, quàm in fortuitis non est à distributiuo ad collectiuum, sed à sensu diuiso ad compositum,probatur tam contingentia secundum quid, quàm fortuita habent determinationem in causa. ergo super hæc non potest cadere forma argumentandi à distributiuo ad collectiuum,sed potiùs à sensu diuiso ad compositum. Consequentia est manifesta ex naturis huiusmodi formarum argumentandi,quas satis explicuimus suprà. Antecedens,in quo est tota difficultas,probatur. Et primò de effectu contingenti, quia habet causam naturalem determinatam ad vnum.

Contingentia habent determinationem in causa. Contingens quid sit.

Dicitur autem contingens, quia causa sua naturalis est impedibilis ab alia causa naturali. Quòd si sua causa non impeditur,tunc necessariò, & determinatè producit effectum:nam in toto collectiuo causarum contingentium assignatur determinata causa contingens,quæ producit effectum, & quòd illa causa contingens succedat,vel non impediatur, etiam est ex alia causa naturali, & determinata (supponimus enim hìc coordinationem causarum naturalium excludendo liberam voluntatem,quæ sit causa impediens.)

Fortuita habent determinationem in causa.

De fortuitis etiam, de quibus est maior difficultas, probatur:nam in exemplo adducto de iactu talorum, virtus motiua determinatur physicè in diuersis momentis temporum, ex diuerso concursu spirituum animalium ad reddendum aliud, & aliud signum,seu numerum.

Resp. ad rationē dubitādi circa contingentia.

Ad rationes autem dubitandi positas initio huius difficultatis respondetur, & primo ad rationem dubitādi circa contingentia respōdetur; alio modo effectum contingentem esse impedibilem; & alio modo liberum:cōtingit enim causam effectus contingentis impediri ab alia causa; si tamen non impediatur, necessariò determinatè producit effectū: & etiam si impediatur, impeditur ab alia causa naturali determinata.nó sic autem est producibilis, & impedibilis effectus liber, quia habet causam indeterminatam, & determinatur in posteriori naturæ extrinsecè per ipsum effectum productum.

Resp. ad S. Thom.

Ad confirmationem ex S.Thoma,respondetur, S.Thomam adducere exemplum de contingentibus,non secundum paritatem,sed secūdum quamdam similitudinem suprà explicatam in argumento.

Resp. ad rationem dubitandi circa fortuita.

Ad rationem dubitandi circa fortuita,respondetur, non dici fortuita, ex eo quia nullam habeant causam determinatam secundum se, & intrinsecè: sed dici fortuita respectu nostri, quia ignoramus causam.

Fortuita quæ sint aeternum, & melius. Resp.ad exēplum Arist. de talis.

Ad confirmationem ex Aristotele, respondetur, exemplum de talis adduci secundum aliquam similitudinem,nō secundùm paritatem.quare cùm Aristoteles loquitur de liberis, dicit iuxta emendatiorem textum *rectè* (inquit) *agere, aut multa, aut sæpe difficile est*. cùm verò loquitur de iactu talorum, vtitur verbo impossibile:*talos Coenses* (inquit) *millies proiicere impossibile est*:ad ostendendum impotentiam physicam, quam probauimus oriri ex diuerso concursu spirituum.

QVARTA DIFFICVLTAS.

An quando in eadem potentia semper augetur difficultas ad faciendum actum,argui possit à distributiuo ad collectiuum,& an in tali casu tollatur libertas.

CAVSA difficultatis tunc effertur cùm pars posterior habet dependentiam à priori, & ex augmento successiuo difficultatis in eadem potentia peruenitur ad talem terminum intrinsecum vel extrinsecum difficultatis, vt potentia reddatur impotens moraliter ad non faciendam determinatam actionem, vel vsque ad terminum extrinsecè, vel intrinsecè. 19.

In quo casu quæruntur duo:primum, an argui possit à distributiuo, ad collectiuum: secundum,an tollatur libertas.

Quarta Assertio Casus difficultatis.

Quo ad primū,dico quartò in tali casu non posse argui à distributiuo ad collectiuū, sed illatio potiùs est à sensu diuiso ad compositum,quia termini non sumuntur eodem modo; Nam actio secunda dependet à prima, quæ vt succedens priori redditur difficilior:sic, vt perueniatur tādem ad aliquam partem determinatam,in qua est impotentia moralis:in forma autem argumentandi à distributiuo ad collectiuum, vt diximus suprà, termini semper sumuntur eodem modo, & non est dependentia posterioris actionis à præcedenti, vel saltem non debet esse talis, vt tandem perueniatur ad impotentiam moralem in aliqua parte determinata, sed solùm difficultas reperitur in toto collectiuo indeterminatè, ita vt ad quamlibet partem determinatam distributiui sit potentia physica, & moralis:in tota autem collectione vagè,& indeterminatè sit impotentia moralis consequens.

Forma argumentandi à distributiuo ad collectiuū quæ sit.

2.Pars difficultatis.

Quo ad secundum: an scilicet per talem impotentiam moralem antecedentem in aliquo singulari tollatur libertas.

Impotentia ad aliquem actum determinatum est duplex.

Respondeo,sed priùs distinguendum est de duplici impotentia ad aliquem actum determinatum: vna est antecedens factum, impossibilitans voluntatem ad actum,ita vt in ipsa impotentia,tamquam in causa, videat Deus non sequi actum;& hæc quidem potiùs dicenda est physica, quàm moralis,vel saltem accedit ad physicam: altera est consequens factum, ita tamen, vt quamuis de facto non sequatur actus ob difficultatem, quæ supponitur antecedenter in ipsa voluntate ad aliquam partem determinatam, cessario tamen ab actu nullam inuoluit contradictionem; quare nec Deus videt non sequi

actum in ipsa impotentia, quia iudicium Dei debet esse ita certum, vt oppositum implicet contradictionem; hac posita distinctione, si quæratur, an per talem impotentiam tollatur libertas: respondeo tolli libertatem quæsitum, saltem in sensu composito, quicquid sit de sensu diuiso, de quo hic non disputo, quia hic sensus compositus, si est independens à voluntate, vt ponatur, vel non ponatur, vt supponitur esse, impossibilitat antecedenter voluntatem ad actum. Per posteriorem verò impotentiam, non est ita certum tolli libertatem, quia est potius consequens; existimo tamen probabiliorem sententiam insigniorum nostræ ætatis Theologorum, tolli moraliter libertatem, sed non ob eam rationem, qua ipsi à simili probant; quia scilicet peccatum ex obiecto mortale, ideo ex indeliberatione fit veniale; quia est impotentia moralis ad tantam vigilantiam: sequeretur enim hinc, quòd neque esset culpa venialis; ad quam requiritur etiam illa libertas moraliter, quæ faciat actum laudabilem, vel vituperabilem. Ratio autem quare actus ex indeliberatione sit venialis, est, quia Deus non obligat ad tantam vigilantiam sub mortali.

Impugnatur ratio nostræ ætatis recentiorum.

20. Ratio auctoris.

Impotentia moralis cur excuset à culpa.

Quare hanc sententiam recentiorum, quam veram esse puto, hac alia ratione probo; illa impotentia moralis, quamuis non sit ita antecedens, vt ea vi illius implicet contradictionem sequi actum, tamen non est ita consequens, sicut est illa, quæ oritur ex præscientia. nam præscientia omnino subsequitur actum, & nullo modo influit in ipsam potentiam: sed illa difficultas antecedens, ex qua oritur impotentia moralis ad actionem determinatam, influit in ipsam potentiam voluntatis, quatenus ea illa tanta difficultate oritur, vt non sit moraliter in potestate hominis agere, & non agere. Ad libertatem autem, secundum quam actus existimatur laudabilis, vel vituperabilis, requiritur, vt suppositis omnibus requisitis in potestate, moraliter hominis sit facere, vel non facere. si enim nō est moraliter in potestate ipsius, tunc tollitur consultatio, nec potest dici voluntas domina suæ actionis; & hæc est communis sententia tam philosophorum, quàm Theologorum; Aristotelis expresse Ethic. 3. c. 5. vbi videtur loqui de potestate morali, quòd clariùs patet ex primo peri herm. c. 6. vbi illud vocat necessarium, quod non est consultabile., videndus Damascenus 2. de fide cap. 7. vbi refert verba Nysseni lib. 7. Philosophiæ c. 2. & 3. & c. 1. Si nullius, inquit Damascenus, actionis ita est homo principium, vt sit in eius potestate eam facere, aut non facere, ex superfluo habet, vnde consultet, nullius existens actionis Dominus.

Dominus homo est moraliter actionum.

QVINTA DIFFICVLTAS.

An in materia infinita syncategorematicè modus argumentandi sit à distributiuo ad collectiuum, vel à distributiuo ad copulatum, &c.

Quinta Assertio

Modus argumentandi in infinito syncategorematico est à distributiuo ad copulatum.

DIco, quintò in materia infinita syncategorematicè numquam potest argui à distributiuo ad collectiuum, sed semper argumentum est à distributiuo ad copulatum, in qua forma argumentandi numquam valet consequentia, exempli gratia, quælibet pars continui habet minorem, non valet consequentia, ergo omnes partes habent minorem, nisi aliquando per accidens, & ratione materiæ, exempli gratia, si omnes partes continui essent calidæ, verum esset dicere, quælibet pars est calida: ergo omnes partes sunt calidæ, quæ quidem consequentia esset omninò materialis.

Exemplum de partibus continui.

21. Impugnatur ratio aliquorum, qui probant formari illam argumentādi esse à distributiuo ad copulatum.

Ab intellectu diuino accipiuntur omnes partes per cognitionem.

Ratio autem, quare forma argumentandi non sit à distributiuo ad collectiuū, sed potiùs à distributiuo ad copulatum, ea ab aliquibus affertur, quia in distributiuo non possunt accipi omnes partes, quæ tamen accipiuntur in collectiuo. Sed hæc ratio non valet, quia etsi non possint omnes partes continui accipi per signationem, quia in quacumque signata includuntur infinitæ, tamen ab intellectu diuino in distributiuo accipiuntur omnes per cognitionem, ita vt non remaneant aliæ cognoscendæ extra cognitas, & tamen modus argumentandi à distributiuo ad collectiuum non tenet in partibus continui, vt cognitis ab intellectu diuino, non enim valet, quælibet pars continui vt cognita à Deo habet minorem, ergo omnes vt cognitæ habent minorem.

Ratio auctoris.

Ratio igitur huius sexti dicti est, quia in singulis partibus distributiui est confusio, & potentialitas, & vlterior, & quasi continua tendentia finiti ad infinitum, non sistendo in aliquo finito, nec attingendo infinitum: at verò cùm omnes simul accipiuntur, tollitur illa confusio, & continua tendentia; cùm enim dicitur, omnes partes continui habent minorem, iam in ista collectione est accepta omnis inclusio vnius partis intra aliam.

Partes infinitæ syncategorematicè non possunt reduci ad actum existētia, nec ad actum distinctionis.

Possunt partes continui reduci ad actum distinctionis.

Hinc etiam est, vt implicet omnes partes infinitas syncategorematicè reduci ad actum, vel existentiæ, vt in creaturis, quæ possunt produci in infinitū, vel diuisionis, vt est in partibus continui: imò aliqui propter hoc tenent, non posse reduci ad actum distinctionis. Sed fortassè est dispar ratio, quia distinctio potest stare cum vnione, & consequenter cum confusione, non autem diuisio; & hæc eadem ratio militat in intellectu diuino. Nam quamuis in distributiuo omnes partes cognoscantur, ita vt non remaneant aliæ cognoscendæ, ex parte tamen obiecti singulæ partes cognoscuntur confusè, & cum potentialitate, & quasi continua tendentia, quia quæcumque cognita cognoscitur, vt includens alias minores, & illæ aliæ inclusæ cognoscuntur vt includentes alias minores, & sic in infinitum; cùm ergo à distributiuo fit consequentia ad totum collectiuum partium cognitarum à Deo, vt cùm dicitur, quælibet pars cognita ab intellectu diuino habet minorem; ergo omnes vt cognitæ habent minorem, consequentia non tenet, sed potiùs est modus argumentandi à distributiuo ad copulatum, quia in toto collectiuo accepto non est illa confusio, nec illa vlterior, & quasi continua tendentia. Quòd si dicas, verè in intellectu diuino est totum collectiuum actu obiectiuè: ergo est obiectiuè, seu cognoscitur sine vlteriori, & quasi continua tendentia: Respondetur, illam distinctionem, & simultatem in intellectu diuino tenere se ex parte actus cognoscentis, & non ex parte obiecti, quod semper cognoscitur ab intellectu diuino cum confusione, & vlteriori, & quasi continua tendentia, vt dictum est.

In intellectu diuino ex parte obiecti est confusio in partibus infinitis continui.

In infinito syncategorematico cognito à Deo non valet consequentia à distributiuo ad collectiuum: soluitur obiectio in oppositum.

Si verò collectiuum in infinito syncategorematico, non sumatur totum secundum omnes partes, sed secundum partes tantùm signatas, sicut sumuntur in distributiuo, potest argui à distributiuo ad collectiuum, vt quæcumque pars signata continui est diuisibilis: ergo omnes signatæ sunt diuisibiles. Ratio est, quia termini sumuntur eodem modo in distributiuo, & collectiuo, cum confusione scilicet,

In infinito syncategorematico cū totū collectiuū sumitur secūdum partes signatas tantum, tunc potest argui à distributiuo ad collectiuum.

& cõtinua tendẽtia in distributiuo, sicut & in collectiuo; quãdo verò teneat consequentia in hac forma ergumentandi, idem dicendum est, quod diximus in materia finita, vt nimirum si sumuntur termini secundum potentiam physicam in vtroque extremo scilicet in distributiuo, & collectiuo, valeat cõsequentia: si verò termini in distributiuo sumantur secundum potentiam physicam, & in collectiuo secundum potentiam moralem indeterminatè in tota multitudine collectiui, consequentia non teneat in rebus, in quibus nulla est determinatio. qualia sunt libera; quia potest stare potentiæ physica cum impotentia morali indeterminatè in toto collectiuo; quæ impotentia moralis non est respectu alicuius partis determinatæ, in qua sit difficultas, sed respectu difficultatis in tota multitudine supposita conditione nostræ voluntatis, quæ est variabilis; ex quo fit, vt sit impotentia moralis in tota multitudine indeterminatè, vt probatum est de materia finita in secundo dicto: & multò magis illa argumenta militãt in materia infinite syncategorematicè, quia augetur difficultas ex maiore multitudine, exempli gratia, potest homo successiuè facere quamcumque actionem rectam, signatam successiuè per totam æternitatem, hinc non valet inferre, ergo potest omnes illas signatas successiuè per totam æternitatem, quia respectu multitudinis oritur tanta difficultas, vt voluntas, quæ est variabilis, aliquam vagè ex omnibus illis signatis non faciat per totam æternitatem.

SEXTA DIFFICVLTAS.

An in materia infinita categorematicè argui possit à distributiuo ad collectiuum: & An semper teneat consequentia in tali forma argumentandi.

22. Sexta Assertio.

HÆc difficultas habet duas partes; quantùm ad primam dico sextò in materia infinita categorematicè, argui potest à distributiuo ad totum collectiuum. Ratio est, quia ideo in infinito syncategorematicè non poterat argui hac forma, quia in distributiuo termini sumebantur cum confusione, potentialitate, & vlteriori & quasi continua tendentia, quia nec sistitur in aliquo finito, nec attingitur ipsum infinitum; in toto verò collectiuo partium tollitur illa confusio, & potentialitas, & vlterior, continuáque tendentia. nam extra illud totum collectiuum non datur vlterior pars, quæ attingatur; quare, cùm termini non sumantur eodem modo in distributiuo, & collectiuo, fit, vt potiùs sit forma argumentandi à distributiuo ad copulatum. At verò hæc ratio cessat in infinito categorematicè; in hoc enim non est potentialitas, nec vlterior, & continua tendentia, sed aliquo modo status, ac determinatio, quia attingitur distinctè ipsum infinitum, & omnes partes eius saltem ab intellectu diuino, quod quidem non potest attingi, quando est infinitum syncategorematicum, exempli gratia, cognoscit Deus omnes creaturas possibiles perfectiores, & perfectiores in infinitum, ita vt nulla cognoscenda supersit; nullam tamen attingit cognoscendo infinitè perfectam.

23. *Dubium, An infinitum syncategorematicum in mente diuina sit infinitum categorematicum.*

Sed hic occurrit dubium, infinitum syncategorematicum cùm est in intellectu diuino est infinitum categorematicè in esse cognito, sed non potest argui in tali infinito è distributiuo ad collectiuum, sed è distributiuo ad copulatum: ergo falsum est, quòd in infinito categorematico argui possit è distributiuo ad collectiuum. Minor probatur, quia in hac forma argumentandi, cùm dicitur quælibet pars cõtinui, quatenus cognita ab intellectu diuino habet minorem; ergo omnes collectiuè sumptæ habent minorem, consequentia non est bona, quia deueniretur ad vltimam. Maior probatur, quia, vt sunt in mente diuina, habent simultatem, & consequenter excluditur potentialitas, & successio: ergo sunt infinita categorematicè. Antecedens probatur, quia extra omnia cognita nihil restat cognoscendum: at verò infinitum syncategorematicum ex Aristot. 3. Phys. cap. 6. semper partim est in actu, partim in potentia, id est, non tot sunt partes actu, quin plures restent in potentia. Consequentia probatur, primò, quia si per impossibile omnia futura essent simul actu, essẽt infinite categorematicè: ergo, quia omnia illa, quæ secundum esse reale essent simul actu sunt simul in esse cognito, sunt infinite categorematicè, prout sunt in esse cognito, quia esset sublata potentialitas, quia numerus rerum idem est in esse cognito, ac esset in re. si ergo simultas in re, efficit infinitatem categorematicè: ergo, & in esse cognito facit infinitatem categorematicè secundum illud esse cognitum, secundum quod habent simultatem. Probatur secundò exemplo in opinione illorum, qui tenẽt omnia futura coëxistere æternitati secundum suas realitates. Nam in hac opinione omnia illa, vt coëxistunt æternitati, sunt infinita categorematicè, quia sunt omnia simul in illo nunc æternitatis: in ratione tamen propriæ mensuræ, sunt infinita syncategorematicè: ita etiam dicendum est, in esse cognito esse infinita categorematicè, quia omnia sunt simul, sed secundum esse reale esse infinita syncategorematicè.

Arist. Infinitum syncategorematicũ quodnã sit.

24. Resp. ad difficultatem.

Respondetur ad dubium, conceditur minor, sed negetur maior, in qua dicebatur, quòd quæ sunt secundum esse reale infinita syncategorematicè, sint in mente diuina secundum esse cognitum infinita categorematicè. Et ratio negationis est, quia cognitio, nec variat naturam obiecti, nec numerum obiectorum, sed addit tantùm denominationem quamdam extrinsecam cogniti in ipso obiecto, semper autem obiectum cognoscitur secundum quod est intrinsecè secundum naturam suam, scilicet, vt successiuè factibile, & numquam vt attingens ipsam infinitatem.

Cognitio nec variat numerũ obiectorũ nec naturam obiecti.

Instatur contra respõsionem nostrã.

Quòd si dicas esse diuersum modum cognoscendi, & faciendi: nam Deus cognoscit simul omnia, & tamen non potest facere omnia simul, sed successiuè, & ideo ex diuerso modo cognoscendi, & faciendi, oritur quòd sit syncategorema in rebus, vt factibilibus, & categorema in rebus, vt cognitis. Respõdetur, quòd diuersus modus cognoscendi non variat naturam obiecti, nec numerum obiectorum: sed tantùm facit, vt sit distinctio ex parte actus intellectus diuini cognoscentis o[illegible] simul, ex quo resultat denominatio quædam e[illegible]nseca simultatis in rebus cognitis: ex parte aut[illegible] ecti semper est confusio & potentialitas, quod d[illegible]bus exemplis fit manifestum. Primum exemplum [illegible] in infinito syncategorematico partium conti[illegible] o Deus cognoscit omnes partes simul, ita vt nulla cognoscenda remaneat; nullam tamen cognoscit infinitè minimam, sed semper intra latitudinẽ finiti minorem, & minorem in infinitum. Secundum exemplum est in infinito syncategorematico creaturarum possibi-

Solutio.

lium

lium, in quo Deus cognoscit simul omnes possibiles creaturas aliam alia perfectiorem, nullam tamē cognoscit infinitè perfectam, sed intra latitudinem finiti perfectiorem, & perfectiorem in infinitum. Non variat igitur, vt dictum est, illa simultas cognitionis numerum & naturam obiecti, quia ista simultas se tenet ex parte actus, & in obiecto tantùm resultat simultas per denominationem extrinsecam ab ipso actu; ex his igitur constat rectè negatam esse illam maiorem assumptam.

25. Ad probationem autem eiusdem maioris, cùm dicitur, quòd in meore habeor simultatem, ergo sunt infinita categorematicè: Respondetur, concesso antecedenti negatur consequentia, quia simultas se tenet ea parte actus cognoscendi, & in obiecto simultas resultat per denominationem tantùm extrinsecam, vt dictum est.

B Ad primam autem probationem consequentiæ, cùm dicitur, quòd si omnia futura essent simul actu, essent infinita categorematicè; ergo, & in esse cognito: respondetur, quòd dato vno impossibili, scilicet, simultate in ratione existendi, sequuntur contradictoria, infinitas, scilicet, categorematica, quia tolleretur potentialitas ex parte obiecti, & infinitas syncategorematica, quia in illa simultate nulla esset creatura infinitè perfecta: at verò per simultatem cognitionis non tollitur potentialitas, siue successio ex parte obiecti, & ideo est diuersa ratio in antecedenti, & consequenti.

C Ad secundam probationem respondeo eodem modo, quòd scilicet ob eamdem rationem assignatam etiam si alia non esset, repugnaret omnia futura esse simul in nunc æternitatis, vel etiam si darentur simul in nunc æternitatis, infinita categorematicè asset diuersa ratio, quia tolleretur per illam simultatem potentialitas, seu successio ex parte obiecti, quæ non tollitur per simultatem ex parte cognitionis diuinæ. nam ex illa opinione sequeretur res nō accipere de nouo existentiā, vt alibi diximus.

Vide in q. 4. Phil. Cor. t. 26.

Quantùm verò ad secundam partem difficultatis, An scilicet in forma argumentandi à distributiuo ad collectiuum in materia infinita categorematicè valeat semper consequentia.

D *Septima Assertio.* Dico septimò, si termini in vtroque extremo scilicet in distributiuo, & collectiuo sumuntur secundum potētiam physicam, valet semper consequentia, quia totum collectiuum nihil aliud includit præter partes singulas distributiui, & è contrà, vt probatum est in primo dicto. Si verò termini sumuntur in distributiuo secundum potentiam physicam; in collectiuo autem secundum impotentiam moralem indeterminatè, consequentia non tenet in rebus, in quibus nulla est determinatio, qualia sunt libera, quia, vt dictum est in secundo dubio, ex multitudine oritur difficultas supposita conditione nostræ voluntatis, quæ est variabilis ex natura sua, quæ

E difficultas non est in aliqua parte determinata distributiui, sed in tota multitudine collectiui, & id-

A eo tanta potest esse difficultas, vt in toto collectiuo sit impotentia moralis ad aliquam partem distributiui indeterminatam, quia sicut suprà probatum est, si hoc militat in materia finita multo magis militare debet in materia infinita, quia ex maiori multitudine oritur maior difficultas; cum hac autem impotentia morali potest stare potentia physica, vt ex supradictis patet.

27. *Obiectio.* Dices, sequeretur in multitudine infinita categorematicè esse potiùs physicam impotentiā, quàm moralem, vel saltem moralem antecedentem impossibilitatem potentiam, quia ex augmento successiuo multitudinis oritur semper maior difficultas; ergo ex infinito augmento multitudinis oritur infinita difficultas, vt patet calculando, ergo potiùs

B dicenda esset impotentia physica, quàm moralis, quia ex vi talis impotentiæ redditur omnino impossibilis actus, ita vt ob illam difficultatem infinitam implicet naturaliter contradictionem sequi actum.

Solutio. Respondetur, negando illam vltimā consequentiam; ex augmento, scilicet, infinitæ multitudinis variari impotentiam ex morali in physicam. Ratio autem negationis duplex afferri potest. Prima, quia in toto collectiuo ratione infinitæ multitudinis obiectorum, nō variatur ratio obiecti, quia semper obiectum repræsentatur, vt indifferens in ratione boni, vel mali; ex augmento igitur successiuo in infinitum, ad summum inferri potest infinita impo-

C tentia moralis: ad physicam enim impotentiam requiritur, vel quòd voluntas efficienter necessitetur, vel obiectiuè, cùm scilicet, repræsentatur obiectum sub ratione omnis boni, vt repræsentatur Deus in patria, vel sub ratione omnis mali, si talis ratio obiecti dari posset.

Secunda ratio, quia sicut probatum aft in 1. qu. Philosophica de improportione extremorū, quando vnum extremum crescit in eodem ordine vsque ad summum gradum infinitum, numquam attingit intrinsecè infinitum gradum superioris ordinis. Ratio est, quia augmentum fit per additionem entitatis in eodem ordine, verbi gratia, si cognitio mate-

D rialis crescat in infinitum, numquam attinget intrinsecè finitum gradū cognitionis spiritualis, qualis est Angelica. quare cùm impotentia moralis sit in alio ordine, quàm sit impotentia physica, quia, vt patet ex dictis, habet diuersa fundameota, & causas, ex quibus oritur, numquam impotentia moralis, etiam si augeatur in infinitum, attinget gradum impotentiæ physicæ, quia semper causæ, & fundamenta erunt diuersa.

Et per hæc patet responsio ad argumenta primæ & secundæ opinionis, quas retulimus initio quæstionis. nam ad argumentum primæ opinionis respondetur, probare primam assertionem nostram. 28.

E Ad sex argumenta secundæ opinionis habetur responsin in secunda assertione, contra quam videntur militare.

COROL



COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC QVINTO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.



I. Peccator non potest diu cauere à nouo mortali.
II. Iustus non potest diu cauere à veniali.
III. Conciliatur in Christo, quatenus spectatur vt purus viator, impeccabilitas physica quæ est in Christo ex vi vnionis, cum libertate.

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus Theologicis examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia primi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Peccator non possit diu cauere à nouo mortali.

Doctores qui tractant hanc materiam.

Materiam huius Corollarij tractant Scholastici in 2. dist. 28. 23. 25. Magister in 2. dist. 25. Scotus distinct. 28. quæst. vnica, & distinct. 23. Durandus in 2. distinct. 28. quæst. 8. Marsilius in 2. quæst. 18. art. 2. Capreolus in 2. distinct. 28. quæst. 1. ad argumenta Scoti contra 4. conclusionem. S. Thomas in 2. dist. 23. & 1. 2. quæst. 108. art. 8. & hic Caietanus, & Ferrariensis 3. contra gent. cap. 160. Bonauentura in 2. distinct. 28. artic. 1. quæst. 3. Henricus quodlib. 1. quæst. 20. vbi hanc tractat ex professo, & quodlib. 6. quæst. 11. tangit illam, & alij: Inter Recentiores Vega in opusculo de Iustificatione, & Gratia. quæst. 13. Molina in concordia disputatione 20. Valentia 1. 2. disput. 8. quæstione 1. puncto primo.

Explicatur status quæstionis.

1. *Homo sine gratia iustificante diu perseuerare non potest, quin incidat in mortale aliquod.*



AD explicationē primò supponenda sunt duo tamquàm certa, primum, hominem sine gratia iustificante existentem, diu perseuerare nō posse, quin incidat in aliquod mortale. Probatur primò ex Concilijs, ex Mileuitano can. quinto, vbi sic definitur. *Placuit, vt quicumque dixerit, ideo gratiam Iustificationis nobis dari, vt* A *quod facere per liberum arbitrium, facilius possimus implere, tamquàm & si gratia daretur, non quidem facilè, sed tamen possimus etiam sine illa implere diuina mandata, anathema sit*, qui canon est approbatus ab Innocentio primo initio primæ epistolæ decretalis: præterea ex Arausicano can. 13. vbi habetur; *Quod per peccatum primi hominis, inclinatum, & attenuatum est liberum arbitrium ad benè operādum propter Deum, & quod non potest reparari, nisi per gratiam Baptismi.* Secundò probatur ex Scripturis, Ioan. 15. *sine me*

nihil potestis facere, quem locum ad idem propositum adducit Concilium Mileuitanum, & explicat de Gratia iustificante: Threnorum 1. *Peccatum peccauit Hierusalem, propterea instabilis facta est.* Tertiò ex Patribus,

S. August.

ex Augustino in multis locis in lib. de cathechizandis rudibus, cap. vltimo, vbi habet, non posse aliquem adimplere legem, quæ consistit in illis duobus præceptis dilectionis Dei, & proximi, nisi qui donum acceperit Spiritum sanctum Patri, & Filio vtique æqualem. Præterea de spiritu, & littera cap. 17. vbi habet, quòd gratia iustificationis seruatoris mandata, & in epistol. 106. ait contra Pelagium, non valere voluntatem nostram ad non peccandum toto tempore:

S. Greg. *Peccatum per pœnitentiam non deletũ, trahit ad aliud.*

& Gregorius clariùs hom. 13. in Ezechielem: *Peccatum* (inquit) *quod per pœnitentiam non deletur: mox suo pondere in aliud trahit.* & lib. 25. moral. cap. 10. super Iob. 39. Præterea Auctor operis imperfecti in Matthæum in cap. 21. super illa verba *soluite, & adducite mihi: Sicut nauis* (inquit) *fracto gubernaculo, illuc ducitur, quò tempestas voluerit: sic etiam peccator, diuina gratia auxilio perdito per peccatum, agit quod non vult*,

Glossa.

Glossa super illũ locum citatum Thren. 1. *Non potest* (inquit) *peccator diu stare contra insidias Diaboli, nisi misericordia Dei adiuuetur*: quare auxilio ordinario non poterit. Omitto alia loca, quia non ita clarè probant, ex priuatione gratiæ iustificantis oriri, vt peccator non possit diu cauere à mortali; exponi enim possunt de auxilio gratiæ præuenientis.

Bonauent. Henric.

Quartò ex communi consensu Scholasticorum, imò Bonauentura in 2. distinct. 28. artic. 1. quæst. 3. Henricus quodlib. 5. quæst. 20. existimant oppositum esse hæresim Pelagianorum, contra quos (inquit Henricus) arguit Augustinus, qui quidem doctores si intelligantur de obseruatione præceptorum tam naturalium, quàm supernaturalium, verissimum est, quia non potest seruari præceptum supernaturale dilectionis sine gratia iustificante, saltem concomitante. Si verò intelligatur de obseruatione præceptorum naturalium tantùm, tunc aliqui Scholastici non tenent hoc esse impossibile, sed tantùm difficile, vt Caietanus, & Vega, & ita exponunt Concilia, & Scripturas. sed hæc tamen opinio mihi non placet, quod infra probabimus.

2\. 2. Suppositũ. *Ad peccandũ requiritur libertas.*

Supponendum est secundò ad peccandum requiri libertatem, quæ consistit in quadam potestate, & indifferentia faciendi, & non faciendi positis ad agendum omnibus prærequisitis, ita vt relinquatur locus consultationi, sicut ex Aristotele, & Damasceno probatum est in quæstione Philosophica.

3\. Ratio dubitandi.

His positis insurgit statim ratio dubitandi, quia hoc, quod supponitur, peccatorem, videlicet impotentem, ex defectu gratiæ iustificantis ob infirmitatem liberi arbitrij, ad cauendum diu nouum mortale, videtur includere implicantiam in adiecto; quomodo enim peccat, si est impotens ad cauendum peccatum? & quomodo est impotens, si peccat? ad peccatum enim requiritur libertas, seu indifferentia, vt dictum est, quæ opponitur impotentiæ. Ad soluendam hanc rationem dubitandi variæ à Scholasticis adinuentæ sunt viæ, variæ opiniones; sed nulla earum plenè, & rectè soluit propositam rationem, præter eam, quæ habetur in quæstione Philosophica, quòd nimirum possit stare impotentia moralis in toto collectiuo indeterminatè, cum libertate in singulis distributiuè. Primò igitur ponuntur aliæ viæ, & impugnantur.

Examinatur prima via probandi sententiam Corollarij.

4\. Pr. via S. Bonau. ad probandam sententiam Corollarij.

Sanctus Bonauentura in secunda distinct. vigesimaoctaua, articulo primo, quæstione tertia probat sententiam Corollarij, & primo supponit vnum scilicet, præceptum, non solum obligare sub mortali peccatorem ad obseruationem ipsius, quo ad literam, sed etiam quo ad intentionem mandantis, quæ est, vt præceptum seruetur secundum motum charitatis ad hoc, vt peccator ponat se in gratia. Hoc supposito, sequitur necessariò, inquit, vt peccator vel ponat se in gratia, vel diu cauere non possit nouum mortale; nam currente præcepto, vel peccator seruat illud secundum intentionem mandantis, scilicet ex motu charitatis, & sic ponit se in gratia; vel non, & tunc committit nouum peccatum mortale necessariò necessitate suppositionis consequentis, quæ oritur ex eo, quòd liberè non obseruet præceptum secundum intentionem mandantis.

5\. Primum absurdum ex Scoto.

Sed Scotus in secunda distinct. vigesimaoctaua quæstione vnica, duo affert inconuenientia contra hanc viam. Primum, sequeretur, inquit primò, quòd homo existens in peccato mortali mortaliter peccaret, obseruando præceptum Dei, tam affirmatiuum, quàm negatiuum, quod quidem dicere est inconueniens, sequeretur enim quòd suadendus esset peccator, vt nullum opus bonum, præceptum faceret, quod sit ex natura sua bonum, & includens omnes alias circumstantias bonas morales, vel saltem non includens oppositam, & repugnantem circumstantiam, cùm tamen suadendus sit, vt faciat, cùm opus illud bonum sit dispositio ad citiùs, faciliúsque gratiam iustificantem impetrandam.

Secundum absurdum.

Secundum inconueniens est, quòd quis existens in gratia, si faceret opus bonum, puta eleemosynam ex naturali compassione, & mansuetudine, peccaret mortaliter, quia non attingeret finem altiorem faciendi illud opus per motum charitatis, qui est necessarius ad hoc, vt opus sit meritorium, vt probat idem Scotus in quarta distinctione, 17.

6\. Soluũtur absurda allata à Scoto. S. Thom.

Sed hæc inconuenientia, quæ affert Scotus, qui sequuntur opinionem Sancti Bonauenturæ possent soluere, si illam dupliciter limitarent ex sancto Thoma in tertia distinctione trigesimasexta, quæstione prima, articulo sexto, & prima secund. quæstion. 100. articulo decimo. Primò, si intelligatur de præcepto affirmatiuo tantùm, exempli gratia, de temperantia, quo occurrente duplex obligatio oritur in peccatore. Prima ad seruandum præceptum affirmatiuum temperantiæ, quatenus est præceptum temperantiæ, quam primam obligationem adimpleret peccator seruando illud præceptum sub motiuo temperantiæ, etiam si non seruet ex motu charitatis. Secunda obligatio, quòd teneatur peccator seruare illud ex motu charitatis, ad quem ordinatur præceptum ex intentione mandantis, quem quidem actum charitatis, si non faceret, peccabit peccato omissionis contra præceptum de charitate, & per hanc primam limitationem soluitur primum inconueniens; non enim sequitur, quòd non sit suadendus peccator ad obseruãdum præceptum sub motiuo temperantiæ: quia si non obseruaret, peccaret duplici peccato, & peccato contra temperantiam, & peccato omissionis contra præceptum

Soluitur 1. absurdum.

de cha

de charitate: at si obseruaret præceptum temperantiæ, peccaret tantùm vnico peccato omissionis.

Solutiũ secundum absurdum. Secundò, vt hæc opinio intelligatur de actu bono præcepto; non autem de non præcepto; ratio diuersitatis est, quia cùm actus bonus præcipitur, extrinsecè ordinatur ad finem charitatis, intentio enim vltima mandantis videtur esse, vt peccator ponat se in gratia: cùm verò non præcipitur, cessat illa ordinatio extrinseca, & per hanc secundam limitationem soluitur secundum inconueniẽs adductum à Scoto; non enim sequitur, quòd faciens eleemosynam non præceptam ex naturali tantùm compassione, peccet mortaliter peccato omissionis, quatenùs scilicet non facit actum charitatis. Quòd si instes, ergo homo iustus si faciat eleemosynam præceptam ex sola compassione, peccabit mortaliter, quia non facit illam ex motu charitatis, ad quem ordinatur extrinsecè præceptum: Respondetur, negando consequentiam, quia finis vltimus præcepti non est, vt fiat per motum charitatis, sed vt peccator se ponat in gratia iustificante, vt dictum est, quod non militat in homine iusto, cùm iam sit in gratia.

7. *Prima impugnatio auctoris.* Sed quicquid sit de istiusmodi limitationibus, impugnatur, quantùm facit ad nostrum propositum hæc opinio S. Bonauenturæ etiam vt sic limitata. Primò, quia non saluat in peccatore illam impotentiam liberi arbitrij attenuati ex peccato Adæ, neque adhuc reparati per gratiam iustificantem ad cauendum nouum mortale, quam impotentiam suprà supposuimus ex Scripturis, Conciliis, & Patribus; sed ponit tantùm quamdam necessitatem ex suppositione quadam extrinseca, nulla supposita impotentia intrinseca in libero arbitrio peccatoris, exempli gratia supposito, in hac prima via quòd occurrat præceptum, in hoc casu peccator constituitur in quodam statu, in quo est necesse ex suppositione status, vt peccator vel se ponat in gratia seruando præceptum per motum charitatis, vel vt peccet nouo peccato saltem omissionis, si non seruat, vt debet, præceptum ex motu charitatis.

Secunda impugnatio auctoris. Secundò hæc opinio non ponit gratiam iustificantem tamquam necessariam antecedenter ad obseruationem legis, sed ponit vt subsequentem obseruationem præcepti; cùm tamen Concilia, & Patres citati dicant, esse necessariam antecedenter ad obseruationem legis, per quam gratiam reparetur liberum arbitrium infirmatum, & attenuatum ex peccato Adæ.

Examinatur secunda via Henrici.

8. *Henrici opinio.* HEnricus quamuis quodlib. 6. quæst. 11. dicat peccatorem posse singula peccata vitare, sed non omnia, tamen se remittit ad quæst. 20. quodlib. 5. vbi ex professo suam sic explicat opinionem; Peccator (inquit) existens in mortali, non potest diu cauere ab alio mortali, intelligi potest dupliciter. Primò ex parte suæ libertatis secundùm se, & hoc modo simpliciter potest cauere ab omni mortali, quia alioquin necessariò incideret in peccatum, & consequenter illi non imputaretur peccatum, quia non procederet à libera voluntate.

Peccator secundum se cauere potest ab omni mortali. Secundo modo quatenus tentationibus occurrentibus, ponitur peccator in tali statu, in quo necesse est necessitate suppositionis, quæ non tollit libertatem, aut ipsum iustificari, aut peccare mortaliter, resistendo diuinæ vocationi; cùm enim occurrit tentatio, vel non resistit, sed potiùs delectatur tentatione occurrente; & iam peccat mortaliter, vel resistit, & tunc Deus dat gratiam gratis datam, quæ est gratia præueniens, & excitans, per quam bono simpliciter assentiatur, & conuertatur ad Deum, vt vltimum finem, cui si non resistat, Deus dat gratiam iustificantem: si resistat, peccabit mortaliter ex contemptu, & ingratitudine diuinæ vocationis. Ex qua doctrina colligit Henricus, quòd qui est implicatus peccatis paucioribus, aut citiùs reducetur ad gratiam, aut priùs cadet, quia priùs offertur gratia gratis data, cui vel resistet, & peccabit mortaliter: vel non resistet, & Deus dabit gratiam iustificantem.

Sed Scotus in secunda distinct. 28. quæst. vnica impugnat hanc opinionem Henrici, quia non potest (inquit) peccator resistere tentationi in vno instanti, & pro eodem resistere vocationi diuinæ; quia dum voluntas cauet vnum peccatum mortale pro vno instanti, cauet omnia pro eodem instanti, dum enim vno actu obseruat præceptum Dei etiam sine charitate, conuertitur, & si non meritoriè, saltem aliquo modo ad Deum; nam obseruat aliquid, quod est necessarium ad vltimum finem ex ordinatione diuina. Si igitur pro eodem instanti habet consensum ad peccatum resistendo vocationi diuinæ, sequeretur, quòd in eodem instanti auerteretur ab vltimo fine, & conuerteretur ad vltimum finem, quod implicat, quæ quidem consequentia etiam militat contra primam opinionem. 9. *Impugnatur hæc secũda via primò à Scoto.*

10. *Capreol. Prima confutatio impugnationis Scoti.* Sed hæc impugnatio Scoti facilè soluitur, & primò à Capreolo in 2. distinct. 2. quæst. 1. conclus. 4. ad argumenta Scoti affertur instantia, quia potest (inquit) quis conari ad vitandum peccatum luxuriæ, & tamen non reprimere motum vanæ gloriæ, ne surgat. Sed assignanda esset ratio directè à Capreolo, cur possit stare simul in eodem instanti actus bonus cum actu malo. Ratio mihi ea videtur, quia per actum bonum etiam præceptum, non fit ex vi illius actus totalis conuersio ad Deum, sed tantùm fit conuersio ad particulare bonum, quod est reducibile ex natura sua ad Deum tamquam ad vltimum finem. Si igitur talis actus bonus directè à voluntate non reducatur ad Deum, tamquam ad vltimum finem, non repugnat, vt talis actus possit stare cum actu malo, quia per hunc actum malum conuertitur faciens ad aliquod obiectum malum particulare, quod non habet oppositionem in particulari cum obiecto bono; & ex alio capite actus malus non est circumstantia actus boni, & ideo potest actus bonus, etiam si sit coniunctus in eodem instanti cum actu malo, retinere quamdam bonitatem moralem. *Quomodo fit in eodem instanti stare actus bonus cũ actu malo.*

Prima obiectio contra primam confutationem impugnationis Scoti. Quòd si pro Scoto obiicias primò, actus malus prohibitus auertit totaliter à Deo, quia saltem indirectè est volita talis auer[illegible], ergo non potest stare cum actu bono, qui est [illegible]uersio partialis ad Deum: Respondetur actu[illegible], quatenus est conuersio ad obiectum [illegible]iculare, nullam habere oppositionem cum [illegible]ctu bono, qui est conuersio ad aliud obiectum particulare bonum non oppositum, vt supponitur, illi obiecto malo, ad quod est conuersio per actum malum; quantùm verò ad auersionem à Deo, non *Respõsio ad obiectionẽ.*

Potest esse oppositio, quia per actum bonum, vt dictum est, non est conuersio ad Deum, nec totalis, nec partialis, tunc autem est conuersio ad Deum, quando directè actus ille ordinatur ad Deum. At verò in actu malo sufficit, vt illa auersio sit indirectè volita: quare tunc esset oppositio, & repugnantia, quando actus bonus directè à voluntate ordinaretur ad Deum, & tunc non posset stare cum actu malo, etiam si non directè esset volita auersio à Deo, quia sufficit in actu malo indirecta ordinatio, vt supponitur ex 1.2.

Conuersio ad Deum totalis quando fit.

2. obiectio pro Scoto.

Quòd si obiicias secundò, actus bonus est ex natura sua reducibilis ad Deum, actus malus ex natura sua irreducibilis; ergo opponuntur:

Responsio.

Respondetur, quatenus dicunt fundamenta, non opponi in particulari, quia actus bonus dicit talem honestatem in particulari, & actus malus talem inhonestatem, quæ ex particularibus naturis non opponuntur, vt patet ex natura temperantiæ, & natura vanæ gloriæ; formaliter tamen esse ex natura sua actum reducibilem ad Deum, & irreducibilem, facit hunc sensum, vel quòd sit talis actus fundamentaliter, super quem cadere potest intentio facientis propter Deum, qui est actus dilectionis, & consequenter conuersionis: vel quòd sit talis actus fundamentaliter, super quem non potest cadere ista intentio; & ita possunt esse simul reducibile, & irreducibile in potentia, non autem in actu: sed sufficit, quòd in sensu diuiso sint in actu, sicut homo potest esse albus, & niger, quia in sensu diuiso, homo est albus, vel niger.

3. obiectio pro Scoto.

Quòd si adhuc instetur tertiò pro Scoto: Actus bonus debet esse ex ordinatione Dei dispositio ad gratiam, ergo non potest stare cum actu malo. Antecedens supponitur in doctrina Scoti, consequentia probatur, quia vitiaretur ex coniunctione cum actu malo.

Responsio.

Ad faciendū actum bonum Deus non obligauit hominem vt dispositionē ad gratiam.

Respondetur primò, negando antecedens. non enim est, vnde probetur, quòd Deus obligauerit hominem ad faciendum actum bonum præceptum, vt dispositionem ad gratiam, quia peccator posset implere præceptum aliquod sine auxilio speciali Dei, & in hoc casu non esset dispositio ad gratiam, quia non esset opus supernaturale, nec consequenter proportionatum. Respondetur secundò, negando consequentiam. nam etiam si concederetur antecedens, actum scilicet præceptum ex ordinatione Dei esse dispositionem ad gratiam, non propterea tolleretur quin possit esse coniunctus cum actu malo, quia actus ille malus, vt supponitur, non est circumstantia intrinseca volitionis actus boni: ergo actus bonus ex sua natura remanet bonus, & ita potest esse dispositio ad gratiam, sicut est dispositio ad gratiam etiam, quando remanet cum macula virtuali.

2. confutatio impugnationis Scoti.

Secundò principaliter impugnatio facta à Scoto, solui posset ab Henrico, concedendo, quòd qui cauet vnum mortale pro vno instanti, cauet omne pro eodem instanti: sed negando, quòd Deus offerat gratiam vocationis in illo instanti, in quo resistit tentationi, sed quòd offerat immediatè post illud instans: atque adeo non pro eodem instanti [illegible] tentationi, & gratiæ vocationis.

3. cōfutatio.

Tertiò [illegible] ab eodem Henrico, quòd esto totum concedatur, quòd scilicet, gratia vocationis offeratur pro eodem instanti, in quo resistit tentationi, & quòd resistens tentationi non possit resistere vocationi: adhuc etiam Henricus haberet incurium, quòd saltem si peccator resisteret tentationi, poneret se in illo statu, vt necesse esset, ipsum iustificari, quia secundum Scotum non posset resistere vocationi oblatæ pro eo instanti, in quo resistit tentationi: si verò non resisteret tentationi, iam peccaret nouo peccato.

11.

2. Impugnatio contra hanc secundam viam Henrici.

Quare contra Henricum sic meliùs arguitur secundò, quia Henricus supponit falsum, quòd scilicet peccet mortaliter, quotiescumque peccator resistit diuinæ vocationi: non enim, vt supponimus, ex communi Doctorum sententia, tenetur peccator ponere se in gratia, nisi vel in articulo mortis, vel si non potest vitare aliud mortale, vel fortè in casu impetrandi aliquod beneficium à Deo in grauissima necessitate, vel pro aliquo alio huiusmodi, quæ non faciunt ad propositum opinionis Henrici; & ita corruit tota eius probatio, quæ fundabatur in hoc, quòd peccator tenetur sub mortali consentire diuinæ vocationi cùm illi offertur.

Homo quando tenetur se ponere in gratia.

3. Impugnatio.

Tertiò arguitur contra Henricum, quia, vt visum est suprà initio quæstionis ex Scripturis, Conciliis, & Patribus, peccator manens sine gratia habet impotentiam ad seruandam legem naturalem; at Henricus in sua opinione asserit peccatorem manentem sine gratia tamdem peccare, non quia non seruat legem naturalem, sed quia non seruat præceptum supernaturale de consentiendo diuinæ vocationi.

4. Impugnatio auctoris.

Quartò arguitur, quia in opinione Henrici potest peccator vitare sine gratia gratum faciente præcedente omnia peccata. nam dum resistit tentationi, non intelligitur habere gratiam iustificantem, nec dum obseruat præceptum de consentiendo vocationi, habet gratiam iustificantem saltem in aliquo priori naturæ, quia gratia consequitur ad obseruationem illius præcepti: at Scripturæ, Concilia, & Patres suprà citati dicunt, ex impotentia liberi arbitrij spoliati gratia, non posse caueri omnia peccata mortalia diu, atque adeò tenent, ex priuatione gratiæ gratum facientis oriri impotentiam ad obseruandum omnia præcepta: debet igitur gratia gratum faciens præcedere ad hoc, vt obseruentur omnia præcepta.

5. Impugnatio auctoris.

Quintò arguitur, sicut argumentatum est contra primam opinionem, quia Henricus ponit in peccatore necessitatem ad peccandum ex suppositione quadam extrinseca, quatenus occurrit talis casus, in quo vel oportet illum iustificari consentiendo vocationi, vel peccare non consentiendo: at verò Concilia, & Patres allati ponunt quamdam impotentiam intrinsecam in peccatore ad benè operandum propter liberum arbitrium attenuatum, & infirmatum ex peccato Adæ, & non reparatum per gratiam iustificantem.

Examinatur tertia via Scoti.

12.

Opinio Scoti quæ sit.

TErtia via est Scoti loco citato, qui etsi tenet cum præcedentibus opinionibus, quòd peccator non potest cauere omne mortale sine gratia iustificante, non ex libero arbitrio absolutè, sed ex suppositione in aliquo casu speciali, quo occurrente peccator constituitur in tali statu, in quo oportet illum vel iustificari, vel peccare mortaliter, liberè tamen peccat, quia est necessitas ex suppositione extrinseca illius status; in assignando tamen hoc casu speciali differt à præceden-

tibus opinionibus, & ad illum explicandum supponit primò, quod voluntas teneatur aliquando diligere Deum super omnia, vt finem naturalem. Secundò, quòd talis dilectio sit dispositio ad gratiam iustificantem ex ordinatione diuinæ voluntatis. Tertiò, quòd Deus obliget voluntatem sic dispositam per dilectionem acceptare gratiam iustificantem à Deo. Stante isto casu cum his tribus suppositis, sic probat Scotus suam opinionem. Vel voluntas disposita per dilectionem non acceptat gratiam iustificantem, & peccat mortaliter ex suppositione; si verò acceptat non ponendo, scilicet obicem, quia continuat dilectionem vsque ad vltimum instans terminatiuum moræ determinatæ, & requisitæ, tunc peccator ponit se in gratia iustificante. Si verò quæras à Scoto, quomodo potest stare, vt voluntas disposita iam per dilectionem, non acceptet gratiam iustificantem oblatam à Deo; Respondet Vega in opuscul. de iustificatione. quæst. 13. conclusione tertia, quòd tunc non acceptat, quando ponit obicem; ponit autem (inquit) obicem in doctrina Scoti, quando dilectio Dei non continuatur vsque ad vltimum instans terminatiuum moræ requisitæ, quia dilectio, vt sit dispositio ad gratiam apud Scotum, debet durare per aliquam moram determinatam.

Probatur opinio Scoti.

13. Prima impugnatio au-ctoris cōtra Scotum.

Sed contra hanc viam Scoti arguitur primò communi argumento suprà facto contra alias opiniones, quia Scripturæ, Concilia, & Patres dicunt, non posse peccatorem vitare peccatum diu ex impotentia intrinseca liberi arbitrij attenuati ex peccato Adæ, & non adhuc reparati nisi per gratiam iustificantem. Sed in ista opinione Scoti hoc non prouenit ex impotentia intrinseca, sed ex suppositione quadam extrinseca, quatenus occurrente præcepto de dilectione Dei, ponitur homo in eo statu, in quo necesse est, aut ipsum iustificari, si obseruet præceptum, aut peccare mortaliter, si non obseruet. Secundò, quia diligere Deum non tenetur, nisi in fine vitæ, quæ mora est valdè longa, vel in aliquo casu speciali, vt suprà tactum est: & tamen ex Conciliis, & Patribus videtur assignari tempus ante finem vitæ, & extra casum aliquem specialem. Sed etiam si detur Scoto, præceptum dilectionis obligare ante finem vitæ, & in aliquo tempore determinato post commissum peccatum, negatur adhuc illud eiusdem suppositum, nam præceptum dilectionis non ita obligat, vt dilectio continuetur per aliquam moram determinatam. Tertiò, quia etiam si fingatur omni eo modo, quo fingit Scotus; tamen adhuc arguitur eo modo, quo arguebamus contra Henricum, quia posset adhuc peccator vitare omne peccatum in ipso casu Scoti sine gratia iustificante antecedenti. nam cùm peccator continuet actum dilectionis vsque ad vltimum instans terminatiuum, vitat omne peccatum sine gratia in aliquo priori, quia prior est vitatio peccati, quàm infusio gratiæ. nam infunditur gratia, quia peccator seruauit præceptum de diligendo Deum per illam determinatam moram: & tamen Scripturæ, Concilia, & Patres citati suprà volunt, vitationem peccati per longum tempus esse, ex ipsa gratia iustificante, antecedente saltem in aliquo priori, & ex defectu ipsius reddi liberum arbitrium impotens ad obseruationem omnium præceptorum per longum tempus.

Secunda impugnatur.

Præceptū dilectionis non obligat per aliquam moram.

Tertia impugnatur.

Examinatur quarta via Durandi.

14.

QVI dupliciter ait, loco citato, posse intelligi, quòd peccator potest esse in peccato mortali, vel actuali, vel virtuali actuali, exempli gratia, cùm vult furari, vel cùm complacet sibi de peccato commisso. Hac stante distinctione, dicit tria, Primò, quod non potest peccator existens in peccato actuali, mortali cauere ab omni peccato & rationem assignat, quia voluntas assentiens alicui fini, necessariò assentitur his, quæ habent claram, & necessariam connexionem cum ipso fine; quæ quidem sæpè occurrunt, vt si quis vult adulterari, incidit in velle furari, quod est medium ad adulterari. Vnde Augustinus de vera religione docet, quòd superbus necesse habet aliis inuidisse; & probatur à simili. nam intellectus assentiens principiis speculabilibus, necessariò assentitur conclusionibus habentibus cum eis claram, & necessariam connexionem; sic autem se habent principia in speculabilibus, sicut fines in operabilibus, vel appetibilibus, vt dicitur 2. physic.

1. dictū Durandi.

Voluntas assentiens fini his assentitur quæ habent connexionem cum ipso.

Secundò dicit, quòd peccator existens in peccato virtuali potest vitare omnia peccata, quæ sunt contra ius naturale. Ratio fundamentalis est, quia habet potentiam proportionatam ad seruandam totam legem naturalem. adhuc enim viget in peccatore, vt experimur, recta ratio agibilium, quæ est principium sufficiens faciendi actiones naturales. Probat etiam aliis argumentis, quæ quoniam afferuntur directè ad impugnandum sententiam nostram, ideo illa examinabimus infrà circa finem.

2. dictum.

Peccator existens in peccato potest vitare peccata, quæ sunt contra ius naturæ.

Tertiò dicit, quòd peccata, quæ sunt contra ius diuinum supernaturale non potest peccator existens in mortali virtuali vitare, liberè tamen, non vitat, quia est necessitas suppositionis consequentis, quatenus peccator ponitur in tali statu, in quo necesse est, aut ipsum iustificari, aut mortaliter peccare, vt quando, verbi gratia (inquit) occurrit præceptum suscipiendi Sacramentum Eucharistiæ, in hoc casu vel peccator sumit dignè, & iustificatur, quia ad dignam susceptionem requiritur, vt ponat se in gratia: si verò non sumit, vel si sumit, sumit indignè, iam peccat mortaliter.

3. dictum.

15. Impugnatur 1. dictū Durandi.

Sed contra hanc viam arguitur, & primò contra primum dictum, in quo licet nihil sit contra impotentiam liberi arbitrij, quæ est in peccatore; ratio tamen assignata non est adæquata, tum quia non semper occurrit materia, ad quam peccator est inordinatè conuersus, nec alia materia, quæ habet necessariam connexionem cum illa, tum quia ratio in vniuersali, quæ assignatur à Conciliis, & Patribus citatis, est ex defectu gratiæ iustificantis.

Impugnatur 2. dictum ex iisdem.

Contra verò secundum facit ratio suprà allata ex Conciliis, & Patribus citatis, peccatorem scilicet habere impotentiam intrinsecam propter liberum arbitrium infirmatum ex peccato Adæ, & nondum reparatum per gratiam iustificantem.

Impugnatur 3. dictum iisdem Durandi

Contra tertium arguitur, Primò argomento ipsius, quod ipse facit contra se, vt non benè soluit, cùm occurrit (inquit) præceptum sumendi Sacramentum Eucharistiæ, potest homo non existens in gratia sumere absque nouo peccato, quando, scilicet, suscipiens non recolit de peccato, & ita non debet imputari ad culpam; quare poterit diu perseuerare in peccato absque eo, quòd incidat

in nouum peccatum. Ad quod respondet Durandus; vel peccator (inquit) non recolit de peccato, quia suam conscientiam non diligenter discussit, & tunc peccat, vel discussit, & remittitur illud peccatum per contritionem, quia sine contritione (inquit) non fit sufficiens discussio conscientiæ. Sed contra solutionem arguo tripliciter. Primò ad hominem; nam ipsemet Durandus in 4. dist. 9. quæst. 4. existimat, quòd potest quis sumere Eucharistiam cum ignorantia inuincibili. Respondet Vega defendens Durandum, concedendo, istum non peccare mortaliter. Sed hæc responsio nihil facit ad defensionem Durandi, tum quia videtur Durandus sibi contradicere, vt probatum est, tum quia si concedatur non peccare mortaliter, sequitur contra opinionem Durandi, quòd homo non existens in gratia potest dignè sumere Sacramentum Eucharistiæ, & ita implere præceptum supernaturale; ex quo sequitur, quòd possit perseuerare in peccato sine nouo peccato mortali. Secundò, arguo principaliter, quia Sacramentum Eucharistiæ secundum communiorem opinionem suscipi potest dignè cum putata contritione: ergo ab eo, qui adhuc est in peccato mortali, contra Durandum. Quòd si dicas pro defensione Durandi, ex vi Sacramenti ex contrito putatè, fieri verè contritum; ergo non poterit peccator diu perseuerare in peccato absque eo, quòd se vel ponat in gratia, vel committat nouum mortale; si non accedat saltem putatè contritus. Respondetur, transeat antecedens, negatur consequentia in eo sensu, in quo accipitur in casu quæstionis, vt scilicet gratia iustificans antecedat saltem in priori naturæ obseruationem præceptorum ex Conciliis, & Patribus suprà citatis. At verò in hac opinione in priori quodam naturæ ante gratiam iustificantem peccator obseruaret omnia præcepta; gratia autem iustificans subsequeretur. Quòd si dicas, illa putata contritio fit à gratia in genere causæ efficientis, & ita in priori naturæ antecedit gratiam. Contrà tripliciter, primò saltem gratia consequeretur ad illam obseruationem præcepti, vt est quædam dispositio ad gratiam, & ita non haberet se, vt antecedenter necessaria ad obseruationem omnium præceptorum, contra communem sensum Patrum, & Conciliorum. Secundò, non potest esse à gratia, cùm non sit vera contritio. Tertiò, esto detur, quòd possit esse à gratia quatenus est actus bonus, tamen alia via repugnat, quia est dispositio ad gratiam, si autem esset à gratia in genere causæ efficientis, iam esset ab homine grato, quia ipsa gratia, etiam vt efficiens, intelligeretur inhærere in ipso homine, quia alioquin non posset causare, & ita illa putata contritio, vt dispositio, esset meritoria de condigno ipsius gratiæ, quod implicat. causaret enim gratiam accipiendo ab ipsa gratia vim causandi; acciperet enim à gratia rationem merendi, per quam ipsa putata contritio haberet vim causandi ipsam gratiam, saltem vt dispositio in genere causæ materialis: non possunt autem duæ causæ, vt supponimus ex secundo Physicorum, esse sibi inuicem causæ, ita vt vna accipiat rationem causandi ab alia. Nam licet concedi posset in doctrina Thomistica, materiam accipere existentiam à forma saltem tamquam à conditione sine qua non, & formam materialem à materia; materia tamen non recipit à forma rationem causandi, quæ est potentia illi essentialis, sed recipit existentiam suæ potentiæ. At verò

Prima instantia contra Durandum.

Eucharistia sumi potest à non existente in gratia sine nouo mortali.

Secunda instantia.

Contritio non potest esse à gratia iustificante tamquam ab efficiente.

Quomodo duæ causæ nõ possint esse sibi inuicem causæ.

A in casu nostro illa putata contritio à gratia haberet rationem meriti de condigno non solùm extrinsecaliter, sed etiam secundum rationem essentialem merendi, quæ fundaretur in ipsa gratia; & tamen ipsa putata contritio, vt dispositio causaret saltem materialiter ipsam gratiam, à qua reciperet suam rationem causandi. Tertiò repugnat Scripturæ, quòd gratia cadat sub merito de condigno. nam Paulus ad Rom. 3. ait, *gratis iustificari hominem*, &c. Idem ait, capit. quarto, sexto & vndecimo, eiusdem epistolæ, & Augustinus 1. de Gratia & libero arbitrio, capite quinto, probat hoc ex multis locis sacræ Scripturæ. Idem probat epist. 105. ad Sixtum, & est Diui Thomæ 114. articulo

B quinto, & communis Doctorum, & probatur ex Tridentino sessione sexta, capite quinto. Tertiò arguitur principaliter contra Durandum; non videtur verum, quòd ipse supponit, quod ad diligentem discussionem, quæ excuset à peccato, requiratur contritio vera; sed ad summum, vel requiritur attritio, vel saltem putata contritio, quia Sacramentum Pœnitentiæ, ex Tridentino, vel facit de attrito contritum, quod verissimum existimo, vel saltem iuuat ad impetrandam contritionem. Quòd si ad diligentem discussionem requireretur secundum Durandum vera contritio, iam vera contritio requireretur ad Sacramentum Pœnitentiæ, quia ad illud prærequiritur suffi-

C ciens discussio. Cùm igitur ad diligentem discussionem non prærequiratur vera contritio, sequitur benè probare argumentum factum initio contra ipsum Durandum, quòd potest quis accedere ad Sacramentum Eucharistiæ non existens in gratia, & non committere nouum mortale, quia facta diligenti discussione non recolit de peccato præterito.

Prætereà vltimò arguitur, etiamsi admittantur omnia, quæ dicit Durandus, adhuc non saluaret Concilia, & Patres, qui asserunt impotentiam quamdam intrinsecam in peccatore, ex defectu gratiæ iustificantis ad obseruandam totam legem. Sed hæc opinio Durandi primò admittit

D potentiam naturalem sufficientem ad seruandam totam legem: Secundò ad seruandam legem supernaturalem admittit auxilium sufficiens diuinum: necessitatem autem peccandi solùm ponit ex suppositione quadam extrinseca, currente casu sumendi Sacramentum Eucharistiæ, in quo vel debet iustificari, si sumat dignè, ad quod habet auxilium sufficiens, vel peccare nouo peccato, si se non disponat ad dignè sumendum, ad quod peccatum vitandum, etiam habet auxilium sufficiens.

Gratia non potest cadere sub meritum.

Tertia instantia.

Ad diligentem discussionem conscientiæ non requiritur vera contritio.

16.

Quarta instantia auctoris cõtra Durandum.

Examinatur quinta via.

E Quinta via asserit, quòd ex successiua resistentia deuenitur tandem ad impotentiam quamdam siue physicam, siue moralem resistendi determinatæ tentationi. & ratio est, quia posterior resistentia dependet à priori: nam quamuis ex vno capite, ex continua resistentia reddatur potentia habilior ad resistendum; tamen ex alio capite natura humana fastiditur, præsertim repugnante sensu in sæpè resistendo. potest igitur tædium ad talem gradum determinatum peruenire, vt impossibilitet potentiam peccatoris physicè, vel saltem moraliter ad resistendum determinatæ tentationi. Quæ quidem opinio optimè saluat

17.

Ex successiua resistentia deuenitur ad moralem impotentiã vel physicam resistendi.

impo

impotentiam ob debilitatem liberi arbitrij, ex defectu gratiæ iustificantis, quam ponunt Concilia, & Patres, vt patet ex primo supposito: sed difficultatem habet in saluanda libertate, seu indifferentia ad peccandum, vel non peccandum, explicatam in secundo supposito; conatur autem illam saluare in causa, quatenus scilicet peccator non se disponit ad gratiam iustificantem, cùm teneatur se disponere, quia ex defectu gratiæ iustificantis oritur, quòd denegetur peccatori auxilium illud, quod requiritur ad resistendum tentationi cum tanto tædio, ex cuius auxilij negatione oritur hæc impotentia.

18. Probatur 5. via ex scripturis. *Psal.70.* *2. Corint.1.* Probatur ex Hieronymo exemplo remigantium.

Huius opinionis meminit S.Thomas 3. contra gent. cap.160. & illam non impugnat, imò probare videtur ex illo Dauid. *Cùm defecerit* (inquit) *virtus mea, ne derelinquas me, &c.* quod etiam probari potest ex illo Pauli, *supra virtutem grauati sumus, ita vt tæderet nos viuere.* & probari etiam potest ex Hieronymo lib.3. contra Pelagium, vbi ad hoc propositum adducit exemplum de his, qui remigant contra impetum fluminis, quos oportet (inquit) semper laborare remigando. nam si paululum remittant, statim retrocedunt: ita in vincendis tentationibus propter naturæ infirmitatem est continuus labor. Sicut igitur labor corporalis reddit aliquando remigantem impotentem ad remigandum determinatè, ita labor iste suo modo reddit resistentem aliquando impotentem determinatè ad resistendum.

19. Impugnatur 5. via.

Sed hæc quinta via, quamuis non sit dicenda improbabilis, cùm eam non impugnet S.Thomas, & saluet aliquo modo libertatem in causa cum impotentia ex defectu gratiæ iustificantis, vt visum est, tamen non videtur tenenda. Primò, quia opinio S.Thomæ verè videtur ea esse, quam asserit 1.2. quæst.118. artic.8. peccatorem scilicet existentem in mortali, posse quidem singula mortalia vitare, non tamen omnia eo modo, quo iustus potest singula venialia vitare, non tamen omnia: constat autem iustum, vt in sequenti Corollario videbimus, ex continua resistentia venialium, non peruenire ad tantum tædium, vt impossibilitetur ad resistendum determinatæ tentationi, quia tunc non peccaret; non enim saluari posset libertas, nec in illo actu formaliter, vt patet ex dictis, nec in causa, quia non obligatur ad se disponendum ad hoc, vt habeat priuilegium, per quod non peccet venialiter: quo autem modo iustus potest vitare singula venialia, & non omnia, infrà videbimus, & ostendemus esse eumdem modum in iusto respectu venialium, & in peccatore respectu mortalium.

Peccator existens in mortali potest omnia singula mortalia vitare, sed non singula.

Secundũ argumentum contra 5. viã. Secundò, quia non videtur assignari posse tempus, in quo talis peccator peccet; cùm enim non resistit tentationi, iam necessitatur formaliter ad non resistendum, atque adeò illa non resistentia, vt sic, non habet rationem peccati, neque potest assignari tempus in causa, quatenus, scilicet, non se disposuit ad gratiam iustificantem, ex cuius defectu non datur auxilium sufficiens ad resistendum. nam non statim denegatur hoc auxilium, sed post multas tentationes, & longum tempus; hoc autem longum tempus non est determinatum: quare non videtur conueniens diuinæ bonitati, vt deneget auxilium sufficiens circa determinatũ actum in tali momento temporis, quod est ignotum peccatori, præsertim cùm in hac opinione denegetur hoc auxilium sufficiens ad vincendum difficultatem, quæ oritur ex continua resistentia, in quo casu potiùs Deus deberet concedere auxilium, quàm denegare, cùm illa resistentia sit laudabilis.

Tertiò, ex Henrico quodlib. nono, quæstione vigesima, in rectè agendo voluntas magis facilitatur; ergo hæc facilitas, seu habilitas in rectè agendo, & vincendo tentationes, excedit, vel saltem adæquat tædium, vel difficultatem, quæ oritur ex continua resistentia. Sequitur igitur quantùm est ex hoc capite, quòd si in prima poterat superare tentationes, poterit & in secunda, & sic deinceps quamcumque tentationem determinatam, vt diffusiùs etiam in quæstione philosophica probauimus. Henricus. Tertium argumentum. *In rectè agēdo magis facilitatur voluntas.*

Quartò sequeretur, quòd homo in puris naturalibus, non esset obligatus ad seruandum totam legem naturalem. Sed hoc est absurdum; ergo & id vnde sequitur. Quartũ argumentum.

Sequela Maioris probatur, quia, vt inquit Scotus in 2. dist.28. quæst. vnica, Deus obligaret illum ad impossibile, quia homo in puris naturalibus in successiua illa resistentia etiam perueniret ad tantam difficultatem, vt fieret tandem impotens ad resistendum determinatæ tentationi: & tunc quidem non peccaret, nec formaliter in ipso actu, quia necessitaretur ad succumbendum tentationi, vt supponitur, nec peccaret in causa, quia nullam dedisset causam, nec per peccatum suum actuale, nec quia teneretur se disponere ad gratiam iustificantem, quia supponitur homo in puris naturalibus. Scotus.

Minor, hoc scilicet esse absurdum, probatur. nam sequeretur, quòd si aliquis peccaret in puris naturalibus, non iustè puniretur, quia nesciretur, an necessariò peccasset.

Ad loca verò, quæ hæc opinio adducit ex scriptura, respondetur non probare, quòd homo ex continua resistentia deueniat ad tantam difficultatem, vt impossibilitetur physicè, vel moraliter ad resistendum determinatæ tentationi: sed vel ad summum ostendunt difficultatem, vel impotantiam moralem in toto collectiuo indeterminatè, vt dicemus infrà. Respōsio ad scripturas allatas pro hac 5. via.

Examinatur sexta via.

Sexta via asserit, quòd ob pœnam peccati, Deus denegat peccatori auxilium extrinsecum protectionis, quia permittit Dæmoni, vt aliquando tentet vltra vires naturæ, & negat etiam auxilium intrinsecum sufficiens ad resistendum tali tentationi, saluat autem libertatem, quia peccator non se disponit ad gratiam. Hæc sexta via est ferè eadem cum præcedenti; solùm differt, quia præcedens ponit impotentiam physicam vitandi nouum mortale determinatum procedentem ex continua resistentia; hæc autem sexta via ponit tantationem vnam determinatam in se ipsa grauem, ex qua oritur impotentia. 20. *Deus denegat peccatori auxiliũ extrinsecũ protectionis.*

Probatur hæc via, seu opinio, Psalm.39. in persona peccatoris, inquit Dauid, *Auertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus*; at in persona iusti, dicitur. Psalm.17. *An te eripiar in tentatione.* & 1. ad Corinth.10. Paulus alloquens iustos, inquit, *Fidelis Deus, qui non patitur vos tentari vltra id, quod potestis.* Hunc opinioni fauet similitudo Chrysostomi, Psal.78. & super Matth. cap.21. *Sicut nauis* (inquit) *sine gubernaculo tendit quo impetus trahit, sic homo sine gratia quò Diabolus vult.* Probatur 6. via ex Scripturis. Psal.39. Psalm.17. 1. ad Cor.10. Chrysostomi similitudo.

21. *Impugnatur sexta via. Responsio ad scripturas allatas pro hac sexta via. Explicatur similitudo Chrysostomi.*

Sed contra hanc opinionem faciunt primum, secundum, & tertium argumentum facta contra præcedentem opinionem.

Ad loca allata ex Scripturis, respondetur, intelligenda esse, quatenus peccator non habet auxilium sufficiens ad vitanda omnia mortalia collectiuè indeterminatè, vt probabitur infrà in opinione nostra. Ad similitudinem Chrysostomi respondetur, quòd per eam tantùm ostenditur periculum, in quo est peccator, & difficultas, non autem quòd reddatur omninò impotens ad resistendum graui tentationi, per rationem allatam in præcedenti opinione.

Assertur septima, & verior via, quæ deducitur ex principio.

22. *Deducitur Corollarium ex principio. S.Thom. Aristot. Potest stare in peccatore resistendi singulis tentationibus, cum impotentia resistendi omnibus simul. Caiet. Vega.*

Impugnatis omnibus aliis viis, restat septima via S.Thomæ 3.contr. gent. cap.160. & clariùs 1. 2.quæst.100.art.10.& quæst.75.art.4. Aristotelis 2. cœli cap.12. qui ex principio Philosophico, quod satis probatum est in quæst. Philosoph. dubio 2. deducunt, posse stare in peccatore potentiam liberam resistendi singulis grauissimis tentationibus successiuè occurrentibus distributiuè, & sigillatim sumptis, cum impotentia morali resistendi in toto collectiuo alicui indeterminatè, & vagè.

Et ad hanc viam videntur accedere Caietanus 1.2. quæst.108 & Vega in opusc. de Iustificat. & Gratia quæst.13. Addunt tamẽ isti Doctores, quòd hæc impotentia moralis non est in omni peccatore, & ad semper, sed vt in pluribus, & ad plerumque.

Impugnatur modus dicendi Caiet. & Vegæ.

Sed contra istos faciunt, primò ea, quæ diximus in probatione principij, in quæst. Philosophica, secundò specialiter in hac materia faciunt Scripturæ, Patres, & Concilia allata initio quæstionis; & præsertim Concilium Mileuitanum, in quo definitur dari nobis gratiam Iustificationis, non vt facilius possimus implere diuina mandata, sed simpliciter, vt possimus, nisi fortè per gratiam Iustificationis intelligant gratiam sufficientem contra communem sensum Scholasticorum, & Patrum; Sed in Arausicano supra citato clariùs habetur, hanc gratiam esse gratiam Baptismi, quam constat esse gratiam iustificantem.

23. *Differentia huius 7. viæ à 5. & 6.*

Differt autem hæc septima via à quinta & sexta. nam illæ ponunt difficultatem, & impotentiam moralem ad aliquam determinatam tentationem, quam quidem impotentiam, probauimus suprà, tollere libertatẽ formaliter in actu, nec posse commode saluari libertatem in causa. At verò hæc via nostra non ponit impotentiam physicè, nec moraliter in aliquo instanti determinato, nec ad aliquem actum determinatum, sed indeterminatè in toto collectiuo, ita vt nec Deus in natura collectiui videre possit absolutè, quænam sit illa determinata tentatio, cui succumbet peccator, sed eam præscit, postquam intelligitur res facta in aliqua differentia temporis.

Deus in natura collectiui non videt tentationem cui succumbet peccator.

24. *Explicatur cur in peccatore sit hæc impotentia, & non in homine iusto.*

Sed difficultas est, vnde in peccatore oriatur hæc impotentia moralis ad resistendum in toto collectiuo alicui tentationi, indeterminatè, quæ etiam non sit in homine iusto. & ratio dubitandi est: nam etiam iusto aliquando occurrunt variæ, & multæ tentationes, & occasiones, quod probatur ex Paulo 2. ad Corinth. 1. *Supra virtutem* (inquit) *grauati sumus, ita vt tæderet nos viuere*, ergo ex principio Philosophico habebit etiam iustus impotentiam resistendi in toto collectiuo alicui tentationi indeterminatè, & vagè.

S.Thom. Vega. Caiet.

Respondetur ex S.Thoma 1.2.quæst.75.art.4. & Vega, vbi suprà, & clariùs ex Caietano, hanc maximam difficultatem in peccatore, in qua nos fundamus impotentiam moralem, oriri ex tribus priuationibus, & tribus positiuis: Prima, priuatio est gratiæ iustificantis, ex qua priuatione oritur negatio abundantis auxilij, quod Deus dat tantùm existentibus in gratia, tamquam filiis, hoc autem auxilium duplex est, aliud extrinsecum, scilicet protectionis, quo Deus protegit iustum, ne tot illi occurrant grauissimæ tentationes, aliud est intrinsecum auxilium, scilicet abundans, quo possit resistere tentationibus occurrentibus; vtrumque autem auxilium Deus denegat peccatori, & extrinsecum, quia permittit multas, & graues tentationes illi quasi continuè, & successiuè occurrere, & negat etiam auxilium intrinsecum abundans ad resistendum: & licet det auxilium sufficiens intrinsecum, est tamen ita exiguum, vt quamuis possit resistere singulis distributiuè, tamen de facto numquam resistet in toto collectiuo. & huc tendit similitudo illa Chrysostomi super Psalmum 73. & super Matthæum, cap.21. cuius suprà meminimus, quòd peccator est sicut nauis sine gubernaculo, quæ tendit, quò impetus trahit, & de naui intra duos scopulos à ventis validis agitata, habẽte nauclerum debilitatum, & impeditum aliis curis.

Peccator priuatur auxilio Dei extrinseco, & intrinseco moraliter.

Chrysostomi duplex similitudo de naui sine gubernaculo, vel sine nauclero.

Secunda priuatio est veri finis vltimi, quam habet omnis peccator etiam ex ignorantia peccans; habet enim finem amoris sui ipsius vsque ad contemptum Dei.

2. Priuatur peccator vero vltimo fine.

Tertia, priuatio est præmeditationis assiduæ quando oportet, quæ quidem præmeditatio, vel non est, vel saltem cum difficultate in homine auerso à Deo, non habente Dei timorem, & habente pro vltimo fine se ipsum.

3. Priuatur præmeditatione.

Tria autem positiua sunt; Primum motus multiplex occurrentium agendorum, vel vitandorum. Secundum, finis malus præconceptus; si enim (ait Vega) verum est illud de extrinsecis hostibus, *cum Sancto Sanctus eris, & cum peruerso peruertẽris*, multò magis est verum, cum intrinseco hoste, scilicet, fine malo. Tertium, prauus habitus; licet hoc vltimum non reperiatur in omnibus peccatoribus.

Tria impellunt peccatorem ad peccandum de nouo. 1. Variæ tẽtationes occurrentes. Psal.m.17. 2. Finis malus præconceptus. 3. In aliquibus praui habitus.

Sed existimo præcipuam, & sufficientem esse primam priuationẽ scilicet abundantis auxilij tam extrinseci, quàm intrinseci, reliqua autem priuatiua, & positiua adiuuare potiùs, vt peccator citiùs cadat. Ad cuius rei maiorem explicationem;

Causa præcipua, & sufficiens impotentiæ in peccatore vitandi noua mortalia est prima priuatio auxilij.

25. *Tẽpus in quo peccator non potest vitare omnia mortalia, non est idẽ in omnibus, ex Caiet. Tribus modis contingit peccatorem esse in mortali.*

Quæret aliquis hoc longum tempus, in quo peccator non potest vitare omnia mortalia indeterminatè, estne idem in omni peccatore? Respondetur, quòd non, sciendum est enim, quòd tripliciter contingit ex Caietano esse aliquem in peccato mortali. Primò formaliter, & per se, vt qui scienter vult esse in mortali. Secundò, qui per se, & formaliter est in mortali, non quidem scienter, sed ex parte obiecti, vt qui fecit contractum vsurarium ignorantia iuris non excusante. Tertiò facti tantùm, vt qui diligenter, & non sufficienter se discussit, nec vult esse in mortali, & hic non est affectus mortalis per se formaliter, nec primo modo scienter, vt patet, nec secundo modo ex parte obiecti, quia non habet ignorantiam iuris, sed tantùm ignorantiam facti. Hac stante distinctione, dicit Caietanus, quòd existens in mortali per se, & formaliter primo modo, id est, scienter, est pronior ad faciendum aliud mortale, tum quia sæpè occurrit

Caiet.

illa

illa materia, ad quam inordinatè est conuersus, vel, vt ait Durandus, occurrit alia materia, quæ habet colligantiam cum illa, exempli gratia, si quis vult adulterari, incidit ad velle furari, quia est mediũ ad adulterari, & Augustinus de vera religione docet, quòd superbus necesse habet aliis inuidisse, circa etiam alia peccata est pronior, tum quia habet priuationem pręmeditationis assiduæ, tum quia habet finem malum, scilicet amorem sui sciẽter præconceptum: qui verò est affectus per se, & formaliter secũdo modo, scilicet ex parte obiecti, est quidem pronus, quia sępe potest occurrere ea materia, circa quã habet ignorantiam iuris: sed quia non habet finem malum scienter præconceptum, ideo non ita facilè incidet in alia peccata; existẽs verò tertio modo scilicet per ignorãtiam facti, non habet tantam difficultatem, quia non habet prauum affectum ad peccatum, neque ex parte operantis, neque ex parte obiecti.

Argumenta contra hanc septimam viam nostram.

26. Scotus. Durand.

Contra hanc septimam viam arguunt Scotus, & Durandus vbi suprà, probando non dari hanc impotentiam in peccatore; non est enim (inquiunt) vnde oriatur quoque, quia neque potest oriri ex defectu gratiæ iustificantis, neque ex ratione peccati præcedentis; Quòd non oriatur ex defectu gratiæ iustificantis, arguit primò Durandus: In statu naturæ integræ poterat homo sine gratia iustificante per longissimum tempus vitare omnia peccata mortalia; ergo & in statu naturæ lapsæ. Antecedens supponit concessum, quia si ad præcepta iuris naturalis seruanda homo non habuisset sufficientes vires, non fuisset in statu naturæ integræ. Consequentia probatur, quia quæ pertinent ad naturam, per peccatum non sunt amissa, licèt fortè habilitas sit aliquantulum minuta.

Primum argumentum.

2. argumentum ex Durand.

Secundò arguit Durandus in 2. dist. 28. quæst. 2. vbi sunt principia sufficientia alicuius operationis, ibi potest esse & illa operatio; sed in homine in statu naturæ lapsæ sine gratia iustificãte sunt principia sufficientia bonæ actionis moralis; ergo & homo sine gratia iustificante ex viribus naturæ potest facere quodcumque opus bonum morale. Maior est manifesta; Minor probatur, quia recta ratio agibilium, & voluntas cum auxilio naturali sufficiunt ad bonam actionem naturalem moralem, quis sunt proportionata obiecto naturali; hæc autem sunt in homine sine gratia iustificante; ergo homo sine gratia iustificante potest seruare totam legem naturalem. & confirmari potest, quia Paulus ad Rom. 2. reprehendit Iudæos, quòd gentes seruarent totam legem naturalem, sine lege scripta. *Cum enim* (inquit Paulus) *gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex.*

Ad Rom. 2.

3. argumentũ ex Scoto.

Tertiò arguit Scotus in secundo distinct. 28. quæst. vnica, in puris naturalibus poterat homo cauere ab omnibus peccatis, quæ sunt ex iure naturali; ergo & in natura lapsa. Antecedens probatur, quia alioquin Deus obligasset hominem ad impossibile: Consequentia probatur, quia homo per peccatum originale non amisit aliquid ex naturalibus, vt supponimus probatum in materia propria, quia originale est tantùm priuatio gratiæ, quæ debebatur ex ordinatione diuina in illo statu.

Homo per peccatũ originale nihil amisit ex naturalibus.

4. argumentum.

Quartò sequeretur, quòd pars inferior dominaretur superiori tamquam impotenti ad resistendum, quod est absurdum: absurditas autem ostenditur, quia naturæ humanæ non debet denegari auxilium naturale, quia videtur debitum illi naturæ; sed ad seruanda præcepta iuris naturalis non requiritur, nisi auxilium naturale, quia hoc est proportionatum obiecto; ergo non debet denegari naturæ humanæ.

5. argumentum ex Durando.

Quintò probat Durandus in 2. dist. 28. quæst. 3. non plus tollit priuatio, quàm ponat habitus; sed per gratiam iustificantem non ponitur in anima, nisi efficacia ad merendum; supponit autem in voluntate potentiam ad bonum faciendum, vel ad malum fugiendum, ergo per gratiæ carentiam hæc potentia totaliter remanet, sed tantùm efficacia merendi tollitur.

Quòd verò hæc impotentia non oriatur ex ratione peccati præcedentis, probat idem Durandus saltem de peccatore, qui non est in actuali peccato, & sic.

6. argumentum ex Durando, quo probatur *non posse in peccatore oriri impotentiam ex peccato præcedente.*

Sextum argumentum, tunc (inquit) vt suprà dictum est, voluntas necessitatur ad volendum aliud, quando illud aliud habet claram, & necessariam colligantiam cum illo primo, quod solùm accidit, quando voluntas est in peccato actuali, quia tunc voluntas actu essentiẽs alicui fini, necessariò etiam assentitur aliis mediis, quæ habent claram, & necessariam colligantiam cum fine, sicut superbus, inquit Augustinus, de vera religione, necesse habet aliis inuidere; quòd verò aliunde oriri non possit hæc necessitas, probatur, quia si aliunde esset, maximè esset ex inclinatione derelicta ex peccato præcedenti: sed hoc esse non potest, quia inclinatio derelicta ex bono actu non necessitat voluntatem: ergo nec inclinatio derelicta ex malo actu: Quòd si dicas, à potentia deprauata non egreditur, nisi actus deprauatus; sed voluntas est deprauata per maculam virtualem: ergo ab illa nõ egreditur, nisi actus deprauatus: Respondet Durandus, quando actus bonus procedit à potentia deprauata per maculam virtualem, non procedit ab ea in quantùm deprauata, nisi voluntas esset in actuali peccato: in tali enim casu actus volendi medium imperaretur ab actu volendi illud peccatum actuale, quod est finis, vt dictum est suprà.

Augustin *Superbus necesse habet aliis inuidere.*

Durand.

27. Respõsio ad 1 argumentũ Durandi. Ex Capreolo. *Per peccatũ originale nihil ablatum fuit ad naturam humanam pertinens.*

Ad primum argumentum respondet Capreolus suprà citatus, negando consequentiam, & ad probationem consequentiæ respondet, quòd per peccatum non fuit ablatum aliquód pertinens ad naturam hominis absolutè, sed fuit ablatum donum originalis iustitiæ, quod donum non pertinebat ad naturam hominis absolutè, cum quo dono poterat homo sine gratia iustificante in statu naturæ integræ vitare omnia mortalia.

28. Ad secundũ Durandi.

Ad secundum respondetur, argumentum tantùm probare potentiam physicam, non autem potentiam moralem ad totum collectiuum indeterminatè. Ad confirmationem ex Paulo respondetur à Scoto in 2. dist. 28. quæst. vnica ad primum, quòd S. Paulus loquebatur de illis gentilibus, qui viuebant in gratia Dei, sine tamen lege scripta: non enim obligabantur ad legem scriptam, nisi filij Israel.

Scot.

29. Prima respõsio.

Ad tertium Scoti respondetur, & primò negari potest antecedens, nam vel intelligitur de homine in puris naturalibus existente in mortali: & tunc negatur antecedens, si intelligatur in toto collectiuo indeterminatè: & ad probationem antecedentis respondetur, peccatorem in illo statu non obligari ad impossibile, tum quia habet auxi-

Peccator in tali statu nõ obligatur ad impossibile.

lium ordinarium,quod est sufficiens, etiam moraliter ad vitandum singula mortalia distributiuè; tum quia denegatur illi auxilium extraordinarium ad vitanda omnia collectiuè indeterminatè in pœnam, quia quamuis non possit se dispouere ad gratiam iustificantem, ad quam in illo statu non est ordinatus, tamen non se conuertit ad bonum honestum, ad quod est ordinatus, & ad quod habet auxilium sufficiens: vel intelligitur de homine in puris naturalibus non existente adhuc in mortali, & tunc etiam negari posset antecedens, si intelligatur in toto collectiuo indeterminatè. & ad probationem antecedentis, responderi posset, quòd homo obligaretur ad vitanda singula peccata distributiuè, quod non est impossibile cum auxilio ordinario, vt suprà probatum est.

2. responsio.

Secundò respondetur, quicquid sit de antecedenti, negatur consequentia; & ratio disparitatis in puris naturalibus, & in natura lapsa hæc est, quia in statu naturæ lapsæ homo est ordinatus ad finem supernaturalem, & ideò, si peccator non se disponit ad gratiam iustificantem, redditur indignus, vt habeat auxilium illud abundans, per quod fiat potens ad resistendum omnibus tentationibus, secundum totum collectiuum; & quamuis habeat sufficiens, est tamen ita exiguum, sicut dictum est, vt de facto supposita multitudine tentationum, aliquando succumbat alicui indeterminatè, & vagè; in puris autem naturalibus cessat hæc ratio, quia homo non fuisset ordinatus in illo statu ad finem supernaturalem.

Homo est ordinatus ad finem supernaturalẽ etiã in statu naturæ lapsæ.

30\. Notandum pro solutione quarti argumenti, *Duplex auxilium naturale, alterum ordinarium, alterum extraordinariũ.*

Ad quartum, pro solutione notandum, auxilium naturale esse duplex, quoddam ordinarium, quod debetur naturæ habenti quasi quoddam ius ad illud, non quidem ex iustitia, quia Deus nulli creaturæ debet ex iustitia, sed ex quadam exigentia in ipsa natura iuxta sua principia, sicut igni debetur calor. Aliud auxilium est extraordinarium, quod quamuis quatenus respicit obiectum naturale, posset dici naturale; non tamen, vt colligitur ex Capreolo suprà citato, est omnino naturale, sed supra naturam hominis absolutè; quia non debetur naturæ, quasi natura habeat ius ad illud ex suis principiis naturalibus, sed est fundatum in mera liberalitate Auctoris naturæ. Et quidem nemini datur à Deo, nisi existenti in altiori ordine, scilicet, supernaturali gratiæ, tamquam filio, vt probatum est suprà ad tertium.

Affertur similitudo, tũ ex moralibus, tum ex naturalibus. *Similitudo de largitione eleemosynæ. Similitudo de calce.*

Potest autem afferri aliqua proportionalis similitudo, tum in moralibus, tum in naturalibus. In moralibus quidem eleemosyna, exempli gratia, debetur pauperi non propter debitum fundatum in iure, quod habet pauper ad illam, sed propter debitum fundatum in ipsa decentia diuitis. In naturalibus etiã habemus huius rei aliquod vestigium. videmus enim, cùm calci infunditur aqua, tunc per antiperistasim calorem magis intendi, vel magis vniri partes ad resistendum contrario, & hæ quidem vires ad se magis intendendum non debentur calori, si consideretur iuxta sua principia. Præterea aqua habet quamdam qualitatem secundum aliquos impressam ab auctore naturæ, quæ illam mouet sursum ad implendum vacuum, quæ quidem qualitas non debetur aquæ iuxta sua principia naturalia, quatenus scilicet grauis est, & quædam natura particularis, sed quatenus est pars vniuersi: simpliciter autem qualitas illa dicenda est naturalis, quia est intra ordinem naturalem vniuersi, ad quod aqua est naturaliter inclinata. Et in hoc non est quid simile auxilio extraordinario, de quo loquimur, vt patet ex dictis.

Similitudo de aqua ascẽdente sursum ad implẽdum vacuum.

Præterea secunda regio aëris, quæ ex natura est calida, creata est à Deo frigida secundum aliquos Doctores propter bonum commune generationis ad infrigidandos, & condensandos vapores, qui non potuissent facilè se reducere ad pristinam, & connaturalem frigiditatem propter multitudinem ambientis calidi. His notatis;

Secunda regio aëris frigida creata est à Deo propter bonũ commune.

Ad argumentum respondetur, naturæ numquam denegari auxilium ordinarium naturale, quia ad illud habet quodam modo ius, & hoc est sufficiens physicè ad seruanda omnia præcepta iuris naturalis distributiuè, & collectiuè, sed ob pœnam denegatur illi auxilium extraordinarium, quod requiritur moraliter ad seruandum omnia præcepta collectiuè, vt suprà explicatum est: non est autem absurdum in tali casu partem inferiorem dominari superiori, tum quia habet auxilium sufficiens etiam moraliter ad vitanda singula peccata distributiuè, tum quia auxilium illud extraordinarium, quod moraliter tantùm, & de facto est necessarium ad vitandum omnia in toto collectiuo indeterminatè, denegatur illi in pœnam, quia, vt dictum est suprà, non se disponit ad gratiam iustificantem, ad quod habet auxilium sufficiens.

Respõsio ad quartum. *Natura nũquam denegatur auxilium ordinarium naturale.*

31\. Ad quintũ.

Ad quintum respondetur, quòd per gratiam iustificantem ponitur in anima formaliter efficacia ad merendum, tamen consecutiuè ponitur hoc auxilium extraordinarium, quod quidem negatur homini non existenti in gratia in pœnam, quia non se disposuit ad gratiam, ad quam est ordinatus.

32\. Ad sextum.

Ad sextum respondetur, existens in macula virtuali, vt paulò antè explicatum est, ex triplici priuatiuo, & triplici positiuo redditur impotens moraliter ad vitandum omne mortale in toto collectiuo per longum tempus; Argumentum tantùm probat, longius tempus requiri ad incidendum in nouum mortale in eo, qui existit in macula virtuali, quàm in eo, qui existit in actuali, ob maiorem facilitatem, quam habet existens in actuali per rationem assignatam in argumento.

QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA.

Vtrum ſententia ſecundi Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, non poſſit Iuſtus abſque ſpeciali priuilegio diu cauere à peccato veniali, &, tamen cùm peccat, liberè peccat.

Materiam huius Corollarij tractant Scholaſtici citati in ſuperiori quæſtione.

Explicatur punctus difficultatis.

1. Æc quæſtio multùm dependet ex præcedenti, quare ſuppoſitis multis ex his, quæ tam ibi, quàm in quæſtione philoſophica dicta ſunt, breuiter hanc expediemus.

Primū ſuppoſitum. Et pro explicatione ſupponendum eſt tamquam certum de fide, non poſſe iuſtum communi gratia, quæ confertur lege ordinaria, ſine ſpeciali priuilegio cauere ab omnibus venialibus per longum tempus, præſertim illis, quæ ſunt ex imperfecta deliberatione, quod quidem ſuppoſitum eſt contra Pelagianos aſſerentes hoc fieri poſſe ex viribus noſtris, & contra Semipelagianos opinantes hoc fieri poſſe cum gratia communi, quæ ordinariè confertur iuſtis, contra quos præcipuè eſt præſens diſputatio, & probatur primò ex Scripturis multis in locis, præcipuè prima Ioan. cap. 3. *Si dixerimus quòd peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Secundò probatur ex concilio Mileuitano, cap. 6. vbi ad hoc probandum affert locum citatum apud Ioannem, & ponderat illud verbum, *Veritas in nobis non eſt,* quod poſitum eſt (inquit) ad oſtendendum, hoc non dici ex humilitate ad vitandam arrogantiam, ſed ex veritate ad vitandam falſitatem. Tertiò ex Tridentino, ſeſſ. 6. can. 23. excipit tamen Beatam Virginem, quam dicit habuiſſe priuilegium. Quartò probatur ex Auguſtino de natura, & gratia, cap. 34. & affert eumdem locum apud Ioannem, ibi etiam excipit Beatam Virginem. Quintò probatur ex Chryſoſt. hom. 2. in Matth. vbi habet hoc longum tempus eſſe tempus vnius diei. Sextò probatur ex Gregor. lib. 1. moralium, cap. 16. vbi habet hanc gratiam ſpecialem ſubtrahi iuſto propter ſui humilitatem. Mitto Gelaſium Pont. in Epiſt. contra Pelagianos, quæ incipit de Pelagianis, & Nazianzenum orat. 2. contra Iulianum, & ipſum Auguſtinum, Epiſt. 89. quæſt. 1. quia potiùs loquuntur contra Pelagianos, quàm contra Semipelagianos, contra quos eſt noſtra diſputatio, qui vt infrà videbimus, ex oppoſito principio Philoſophico deducunt oppoſitam concluſionem, poſſe ſcilicet iuſtum vitare omnia venialia. His poſitis punctus difficultatis eſt quomodo ſaluetur libertas cum hac impotentia diu cauendi ab omni veniali, circa quod ſunt tres viæ.

Pelagiani & Semipelagiani. — *Prima Ioan.* — *Côc. Mileu.* — *Trident.* — *B. Virgo non peccauit venialiter.* — *Auguſt.* — *Chryſoſt.* — *Gregor.* — *Longū tempus non peccandi venialiter eſt tempus vnius diei.* — *Pūct. diffic.*

2. *Prima via probādi ſententiam Corollarij.* Prima via aſſerit iuſtum non poſſe cauere diu à veniali per ſubtractionem gratiæ efficacis ex præſcientia, per quam Deus ſciebat conditionatè iuſtum vitaturum omne veniale per longum tempus, ſi talis gratia, tali tempore, & cùm talibus circumſtantiis daretur, ſaluant autem libertatem, quia ſicuti poſitio gratiæ efficacis non tollit libertatem in eo, qui mouetur efficaciter, quia efficacia ſupponit ſcientiam conditionatam, quæ non tollit libertatem: ita nec ſubtractio gratiæ tollit libertatem ab eo, qui non mouetur efficaciter. impotentia enim, quæ oritur ex hac ſubtractione, non eſt antecedens, ſed conſequens.

Poſitio gratiæ efficacis non tollit libertatem.

Impugnatur hæc prima via. *Impugnatur prima via. Trident.* Sed quidquid ſit de hac efficacia gratiæ per ſcientiam conditionatam, impugnatur hæc prima via ex Tridentino allegato: vbi gratia data Beatæ Virgini ad vitandum omnia venialia vocatur ſpeciale priuilegium, gratia autem efficax non ſolet dici ſpeciale priuilegium, vt patet cùm quis per totum tempus vitæ præſeruatur à mortalibus. Quòd ſi reſpondeant, quòd dicitur ſpeciale priuilegium, quatenus ſoli Virgini conceſſa eſt. contrà, quia ex Tridentino colligitur quòd gratia ad cauendum ab omni veniali, non ſolùm eſt priuilegium ratione perſonæ, cui conceditur, ſed ratione difficultatum, ad quas ſuperandas requiritur intentiſſima gratia: difficultates autem ſunt tentationes crebrò occurrentes, & occupationes in variis negotiis, diſtractio aliquando naturalis ipſius intellectus, perpetua, & quaſi continua vigilantia ad reſiſtendum, quæ quidem homini eſt moraliter impoſſibilis: vnde fit, vt requiratur intenſiſſima, & extraordinaria gratia ad cauendum venialia, quæ ſunt ex indeliberatione. hoc enim videntur dicere Patres, præſertim Chryſoſtomus citatus, qui propter has difficultates, ſpatium longi temporis limitat ad ſpatium vnius diei.

Difficultates quæ occurrũt ad vitanda omnia venialia.

Secunda via conciliat impotentiam in homine iuſto cauendi diu omnia venialia, & libertatem in peccando venialiter, per illam Logicorum regulam, poſſe ſcilicet ſtare potentiam liberam in vitandis ſingulis venialibus in ſenſu diuiſo, cum impotentia in ſenſu compoſito ad vitandum aliquod veniale determinatum, præſertim illud, quod eſt ex indeliberatione. & quidem hanc impotentiam dicunt oriri ex multis difficultatibus ſuprà allatis, ex variis, ſcilicet, tentationibus, diſtractione intellectus, & continua vigilantia: ſaluant autem libertatem, quia aſſerunt huiuſmodi impotentiam non eſſe phyſicam, ſed moralem: quòd autem in hoc homine iuſto remaneat potentia phyſica, probant. Nam iuſtus habet obiectum proportionatum po- 3. Secunda via.

Poteſt ſtare potentia in ſenſu diuiſo cum impotentia in ſenſu compoſito.

tentiæ,

tentiæ naturali: vel præceptum est supernaturale, & proportionatur potentiæ adiutæ à gratia diuina, quæ ordinariè datur iustis. Quòd verò hæc potentia physica sufficiat ad libertatem in peccando, præsertim venialiter ex indeliberatione, probatur primò, quia hæc est intrinseca ex obiecto proportionato, vt dictum est; moralis autem impotentia est extrinseca, scilicet, ex varijs circumstantijs. Probant secundò ex Gregor. libr. 1. moral. cap. 26. vbi habet, interdum subtrahi gratiam propter humilitatem, & irruente tentatione tanta stultitia animum turbari, vt ignoret qualiter se præparet ad tentationem. vbi S. Gregorius ponit esse impotentiam solùm moralem per illam subtractionem gratiæ, & mentis perturbationem, & ponit etiam libertatem, quia si iustus liberè non peccaret, non deseruiret casus ad humilitatem.

Gregor.

Impugnatur 2. via.

Sed impugnatur hæc secunda via, ex his quæ diximus in quæst. philosoph. ex quibus satis apparet, non posse saluari libertatem per solam physicam potentiam, quando moralis impotentia fundatur in difficultatibus antecedentibus actum voluntatis ad aliquam partem determinatam, ita vt de facto numquam sequatur actus. Probatur, quia per talem impotentiam tollitur, vt patet, indifferentia ad vtramque partem, & consultatio, & dominium voluntatis supra suas actiones; ergo & libertas. Probatur consequentia, primò, quia secundum rectam existimationem ille actus nec est laudabilis, nec vituperabilis. Probatur secundò ex Aristot. 3. ethic. cap. 5. vbi ait, tunc dici liberam voluntatem, quando positis omnibus requisitis adhuc est indifferens ad faciendum, & non faciendum. Tertiò probatur ex Patribus, præsertim ex Nysseno lib. 2. philosophiæ, cap. 1. vbi ait, *Si nullius actionis suæ est homo principium, vt sit in eius potestate eam facere, aut non facere, superfluè habet, vnde consultat, nullius existens actionis dominus.* & idem habet cap. 2. & 3. cuius verba refert Damascenus 2. de fide cap. 2. Nec potest ista opinio saluare libertatem in causa, quia non tenetur iustus se disponere ad obtinendum hoc speciale priuilegium à Deo: non saluat igitur hæc via benè libertatem per solum recursum ad potentiam physicam.

Aristot.
Voluntas quando dicitur libera.

Nyss.
Homo est suarum actionum principium, & dominus.
Damasc.

4.
Tertia & verior via probandi sententiam Corollarij ex principio philosophico.

Impugnatis igitur alijs vijs, restat tertia via conciliandi impotentiam in homine iusto, de cauendo omni veniali cum libertate, ex principio philosophico, posse scilicet stare in homine iusto potentiam liberam ad singula peccata venialia vitanda distributiuè cum impotentia morali ad omnia collectiuè, indeterminatè scilicet, & vagè, ad hoc vel illud. Differt autem hæc via à præcedenti: nam præcedens ponebat impotentiam moralem ad aliquod singulare determinatum, & ideò diximus tolli libertatem: at hæc ponit potentiam physicam, & moralem ad vitanda singula determinatè, & impotentiam moralem in toto collectiuo ad aliquod veniale indeterminatè, & vagè; ita vt nec à Deo præsciri possit ex vi illius collectiui determinatè, quódnam sit illud: hæc autem impotentia ideò est in toto collectiuo indeterminatè, quia oritur non ex aliqua difficultate determinata ad peculiarem actum, sed indeterminatè, & vagè à difficultate, quæ reperitur in tota multitudine collectiuè, vt in quæstione philosophica probatum est. Difficultates autem suprà allatæ sunt, præsertim nimia vigilantia, quæ suppositis varijs occupationibus, & ipsa naturali distractione intellectus, est moraliter impossibilis homini ad statim resistendum varijs tentationibus occurentibus: sicut à simili est potentia libera in singulis hominibus aptis ad currendum, vt pro hoc tempore currant, & tamen moraliter in toto collectiuo hominum est impotentia moralis indeterminatè, & vagè, quia in tanta multitudine non omnes current de facto, nec potest assignari determinatè in illo collectiuo, quisnam est ille, qui non curret.

Liberum arbitrium conciliatur cum necessitate peccandi venialiter.

Hæc tertia via, & eius deductio est expressè S. Thomæ 1. 2. quæst. 8. artic. 8. & communis doctorum; est etiam Aristot. secundo cœli loco citato, vbi ad probandum quòd non potest homo diu rectè agere, quod de venialibus peccatis maximè verificatur, adducit exemplum de talis, qui, si millies iaciantur, impossibile est, vt reddant idem signum. quod quidem exemplum latè examinauimus in quæstione philosophica.

5.
August.

Responsio ad argumentum Semipelagianorum.

Contra hanc tertiam viam tenent expressè Pelagiani, contra quos arguit Augustinus in libro de perfectione iustitiæ, & soluit argumenta ipsorum allata ex Scripturis. Secundò contra eamdem tenent Semipelagiani, contra quos præcipuè est præsens disputatio, & arguunt ex opposito principio philosophico, scilicet, à distributiuo ad collectiuum valere consequentiam: quare dicunt, quòd si est potentia libera in singulis distributiuè, est etiam in toto collectiuo etiam indeterminatè, quia distributiuum nihil includit præter partes distributiui. vnde consequenter inferūt, iustum, qui cum gratia ordinaria potest vitare singula distributiuè, posse etiam vitare omnia collectiuè. Sed errant in antecedenti, & in consequenti. In antecedenti, quia, vt in quæstione philosophica latè probauimus, à potentia siue physica, siue morali singularum partium distributiui determinatè, non valet consequentia ad potentiam moralem in toto collectiuo indeterminatè, & vagè. Errant etiam in consequenti, quia suprà in hac quæstione ex Scripturis, Concilijs, & Patribus ostendimus iustum sine speciali priuilegio non posse diu cauere omne veniale; subtrahi autem diximus hanc specialem, & priuilegiatam gratiam à iusto propter sui humilitatem, ex S. Gregorio suprà citato.

Multa argumenta possunt fieri contra hoc fundamētum huius nostræ tertiæ viæ, sed quia in quæstione philosophica fusè illud probatum est, & soluta argumenta in contrarium, ideò, ne eadem iterum repetantur, omittimus.

QVÆSTIO TERTIA THEOLOGICA.

Vtrum sententia tertij Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Christus ex vi vnionis hypostaticæ, etiam si spectetur vt purus viator, seclusa beatitudine sit impeccabilis physicè, & intrinsecè, liberè tamen adimpleuerit præceptum à Patre sibi impositum, moriendi pro natura humana.

Materiam huius Corollarij tractat S.Thomas 3.part. quæst.18.artic.4. & quæst.29. de verit.artic.6. Alexander 3.part.quæst.11.m.2.art.7.communiter Scholastici in 3.sent. distinct.13. & 17. Suarius in 3.part. disput.37. & alij recentiores, partim in 3.part. quæst.16.art.8.partim in 1.quæst.19.art.10.

Hæc quæstio continet duas Dubitationes.

I. *Est de possibili, quomodo scilicet concilietur impeccabilitas physica Christi cum libertate, si Christus non esset beatus, sed purus viator.*

II. *Est de facto, quomodo scilicet hæc concilientur in Christo, vt de facto est beatus.*

DVBITATIO PRIMA.

Quomodo conciliaretur impeccabilitas physica Christi cum libertate, si de facto Christus non esset beatus, sed purus viator.

Explicatur punctus difficultatis.

1. Prima supponitur impeccabilitas in Christo ex vi vnionis.

Magister. Richard. Bonauent. Palud. Capr. D.Thom. Caiet. August. Cyrill. Chrysost. Anselm. Hieron. *Christus nullo modo peccare potuit.*

VT punctus difficultatis appareat, supponenda sunt tria. Primò supponendum est in Christo fuisse physicam, & intrinsecam impeccabilitatem ex vi vnionis, seclusa beatitudine, ita vt Christum peccasse implicaret contradictionem. Probatur primò ex communi Scholasticorum, cum Magistro in 3. dist.12. Richardi, Bonauenturæ, Paludani, Capreoli, & D.Thomæ 3.part. quæst.15. & ibidem Caietani præter Durandum in 3.dist. eadem, Scotum, & Gabrielem. Secundò probatur ex communi sententia Patrum; Augustini, lib.de correct. & gratia, cap.11. *Susceptio* (inquit) *talis erat, vt natura suscepta nullum in se actum malæ voluntatis admitteret.* & in Enchi.cap.40. *gratiam fuisse illi hominis quasi naturalem, quæ nullum posset admittere peccatum.* Cyrillus lib. de fide ad Theodosium, ait, *carnem Christi per vnionem fuisse in bono firmatam, & nullam fuisse statum firmum, stabilem, omni peccato superiorem.* Chrysostomus in cap.7. Esaiæ, Anselmus lib. cur Deus homo cap.2. dicunt *Christum non potuisse peccare.* Hieronymus lib.3. cap.5. dicit peccatum ita implicare contradictionem in Christo, sicut in ipso Deo; *non enim* (inquit) *poterat mentiri, quia erat ipsa veritas.* Ita etiam Basilius Epist.65. dicit in Christo implicare peccatum, tamquam diuinitate indignum.

Difficultas autem est in assignanda ratione huius impeccabilitatis, & ratio difficultatis est illa, quam ponit Durandus, *quia* (inquit) *natura humana in Christo sibi derelicta potest peccare; ergo & assumpta,* quia nulla est maior perfectio in actu primo ad operandum in natura humana assumpta, quàm si sibi esset derelicta. suppositum enim diuinum, quod assumpsit naturam, non est principium actionis, sed tantùm substantificat naturam, quæ est principium actionis. 2.

Impugnatur ratio aliquorum, qua probant impeccabilitatem in Christo.

Ad quam rationem difficultatis aliqui respondent, assignantes in natura assumpta rationem maioris perfectionis, quàm sit in natura sibi derelicta, quia vnio (inquiunt) est gratia substantialis sanctificans, cum qua repugnat peccatum. Sed contrà, quia hæc ratio solum probat, non potuisse stare peccatum cum vnione, sicut nec potest stare cum gratia accidentali; sed sicut posito peccato destrueretur gratia accidentalis, ita posito peccato destrueretur gratia substantialis. Patres verò citati dicunt aliquid plùs, humanitatem scilicet Christi vnitam Verbo esse ita potentem, vt nullum admittat peccatum.

Respondetur igitur ad difficultatem ex vnione

oriri, quòd ipsum Verbum denominaretur peccare, quòd est absurdum; quòd si dicatur non esse inconueniens, quòd Deus dicatur mori; ergo neque quòd Deus dicatur peccare, per denominationem quamdam extrinsecam. Respondeo, esse disparem rationem. nam Verbum tenetur, ne illi imputetur culpa, ita regere naturam, quam assumpsit, vt nullum in eam cadat peccatum, dum est illi vnita, sicut in homine ad partem rationalem pertinet regere partem sensitiuam. Hæc ratio est D. Thomæ in 3. part. quæst. 2. artic. 1. & hanc assignat multi ex Patribus citatis. Irenæus ait Christum non potuisse mentiri, quia erat ipsa veritas. Basilius ait Christum abiecisse prauas affectiones, tamquam diuinitate indignas. Epiphanius, nō fuisse timendum, vt Dei filius peccaret, quamuis veram carnem humanam assumpserit, quoniam (inquit) suum templum cohibebat ab omni inutili cogitationum turba. Ex qua ratione, & auctoritate Patrum apparet, si Christus peccaret, ipsum Verbum denominari intrinsecè peccare. At verò cùm Christus moritur, Verbum denominatur extrinsecè mori, quatenus actiones tribui solent supposito per denominationem extrinsecam.

Cur asseratur Christum peccare posse, non autem mori.

D. Thom. Iren. Basil. Epiph.

3. 2. Supponitur Christū habuisse præceptū à Patre. 6. Synodus Ad Philipp. 2.

Secundò supponendum est ex communi Scholasticorum, Christo potuisse imponi præceptum à Patre. nam voluntas humana Christi erat subiecta Deo, vt habetur prima ad Corinth. 15. & in 6. Syn. actio. 17. ergo Deus habebat ius supra voluntatem humanam Christi, poterat igitur illam obligare: hæc enim duo sunt correlatiua, quòd verò de facto habuerit præceptum, probatur ad Philippenses 2. *factus obediens vsque ad mortem*, &c. & Psalm. 39. *Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei.* Quem Psalmum de Christo intelligit S. Paulus.

4. 3. Supponitur Christū fuisse liberū non solum à coactione, sed etiam à necessitate. Cyrill. Gregor. Damasc. Hieron.

Tertiò supponendum est in Christo fuisse libertatem, non solùm à coactione, sed etiam à necessitate, ita expressè habet communis Patrum, Cyrillus lib. 7. in Ioan. cap. 7. in illa verba, *Ego pono animam.* Anselmus lib. 1. cur Deus homo cap 10. & lib. 2. cap. 16. & Gregorius 24. Moral. lib. 5. Ratione etiam probatur; nam actus, qui non est liber à necessitate, non est meritorius, vt dicit Damascenus de fide, cap. 30. *quod necessitatis* (inquit) *fit, nec virtutis, nec vitium est.* Idem etiam dicit Hieronymus Epist. 147. Christus autem, vt constat ex Scripturis, & laudatur tamquam obediens, & nobis meruit. fuit ergo liber non solùm à coactione, sed etiam à necessitate in suis actibus; libertas autem à necessitate consistit in quadam indifferentia voluntatis, & dominio supra suas actiones, ita vt relinquatur locus consultationi ad faciendum hunc actum, vel oppositum, vel eumdem actum sub hoc, vel illo motiuo, ita Nyssenus 7. philos. cap. 1. 2. & 3. & Damascenus lib. 2. de fide, cap. 7. & hæc est sententia communis Patrum. Hieronymi 3. Dialog Bas. contra Eunomium, Chrysost. hom. 60. in 18. Matth. & Scholasticorum in 2. dist. 14. Aristot. 3. Ethic. cap. 5.

Libertas à necessitate quid sit.

Nyssen. Damasc. Hieron. Basil. Chrysost. Aristot.

5. Punct. diff. atio dubitandi.

His suppositis punctum difficultatis est, quomodo ista tria cohæreant simul. Et ratio dubitandi est, quia ex impeccabilitate voluntas Christi habet, vt sit determinata ad bonum in communi, scilicet siue ad hoc, siue ad illud, & ex ratione præcepti habet, quòd sit determinata ad hoc bonum in particulari, ita vt oppositum dicat implicantiam intrinsecam ex vi vnionis, vt patet ex primo supposito; ergo non videtur posse esse libertas in Christo, quantùm ad hoc bonum præceptum cum determinatione ad idem bonum in particulari, quia libertas à necessitate dicit indifferentiam, quæ est opposita voluntati determinatæ ad vnum ex tertio supposito.

Ad cōciliandum igitur impeccabilitatem Christi cùm libertate adimplendi præceptum, variæ sunt viæ Scholasticorum; quas oportet examinare.

Examinatur prima via, qua conciliatur impeccabilitas Christi cum libertate.

6. Prima via. *Christo non potuisse præceptum imponi.*

PRIMA via est aliquorum negantium potuisse imponi Christo præceptum, sub obligatione ad culpam: atque adeo per præceptum Christum non determinari ad bonum in particulari. Quod verò non poterat Christo imponi præceptum sub obligatione ad culpam, probant Auctores huius opinionis, & priùs distinguunt duas obligationes esse in præcepto. Prima obligatio, seu debitum est, quod habet subditus ad obediendum superiori propter ius, quod imperando exercet superior in subditum. & hæc prima obligatio est de essentia ipsius præcepti, ex Ambrosio Epist. 62. Cypriano serm. de Christi natiuitate, Augustino de virginitate, cap 40. & iuxta hāc priorem obligationem concedit hæc opinio, Christo fuisse impositum præceptum. Secunda obligatio est ad culpam, scilicet ad inimicitiam incurrendam eius, qui præcipit. & hæc (inquiunt) non poterat imponi. Quòd autem hæc secunda obligatio possit separari à priori, probant primò, quia ista secunda obligatio non est de essentia præcepti, sed oritur ex priori obligatione: quare potest tamquam posterius separari à priori; separatur autem in præceptis positiuis ad libitum superioris, vnde in aliquibus religionibus sunt præcepta obligantia subditum tantùm ad pœnam. Probant secundò, quia subditus de facto aliquādo obedit virtute obedientiæ, vel charitatis tantùm, sine vllo respectu ad superioris inimicitiam incurrendam, vel ad pœnam; ergo eodem etiam modo sine vllo tali respectu potest superior præcipere. Si verò est præceptum naturale, tunc ista obligatio ad culpam semper est coniuncta cum priori obligatione, dummodò subiectum non sit incapax, si enim est incapax, separatur hæc secunda obligatio à priori non enim necessariò fluit à priori, cùm non dicat, vt dictum est, intrinsecam, & necessariam coniunctionem cum illa. quare in Christo (inquiunt) siue præceptum de moriendo, fuerit positiuum, siue naturale consurgens ex officio mediatoris, nōn poterat esse obligatio ad culpam propter incapacitatem subiecti.

Duæ sunt obligationes in præcepto.

Ambr. Cypr. August.

Sed hæc prima via impugnatur, quia quamuis concedamus contra Medinam part. 2. quæst. 26. art. 4. hanc posteriorem obligationem ad culpam posse separari à priori, adhuc transgressio præcepti, quatenus dicit priorem obligationem, esset imperfectio priuatiua in Christo, quia est negatio actus debiti. Probatur, nam Christus per priorem obligationem habebat debitum ad obediēdum Patri habenti ius præcipiendi: ergo actus trāsgressionis non est secundum debitam rectitudinem motum, sed est actus inobedientiæ, & dissensio à diuina voluntate: hæc autem imperfectio priuatiua repugnat Christo, nec potest stare cū impeccabilitate. Quod probatur primò, quia si Verbum admitteret hanc imperfectionem, admitteret aliquid indignum diuinitate, quod quidem repugnat Verbo, vt proba-

Impugnatur prima via.

Christus habebat debitū ad obediendū Patri habenti ius præcipiendi. Qualiter ei per esse repugnat Christo.

tum

tum est supra ex Patribus,& ratione, sicut enim ad partem rationalem pertinet ita regere partem sensitiuam, vt in nullam incidat imperfectionem priuatiuam, si possibile sit humano modo: ita ad Deitatem spectat ita regere naturā humanam, vt nullā admittat imperfectionem priuatiuam; quod quidem facere non est impossibile Deitati. Secundò, hæc imperfectio repugnat Beatis: ergo multò magis repugnat Christo propter perfectionem status. Tertiò, sicut in Intellectu Christi repugnat ignorantia, quæ dicit priuationem perfectionis debitæ in tali statu, multò magis repugnat hæc imperfectio priuatiua voluntaria contra mores, quia & est maior imperfectio, & magis directè repugnat vnioni hypostaticæ, quæ est gratia sanctificans. Quare hæc prima via non conciliat libertatem cū impeccabilitate in Christo supposito præcepto, etsi à præcepto separetur posterior obligatio quæ est ad culpam à priori obligatione.

Examinatur secunda via.

7\. Secunda via conciliandi impeccabilitatē Christi cū libertate.

SECVNDO via est recentiorum aliquorum asserentium satis acutè circa transgressionem præcepti negatiui habere Christum impotentiam physicam per subtractionem concursus diuini ad actum trāsgressionis; circa verò obseruationem præcepti affirmatiui, quale fuit (inquiunt) præceptum moriendi impositum à Patre cum omnibus circumstantiis, præsertim temporis, & modi, dicunt voluntatem Christi necessitatam fuisse physicè ad obseruandū huiusmodi præceptum, & ita saluant intrinsecam Christi impeccabilitatem ex vi vnionis, libertatem autem circa obseruationem præcepti impositi variis modis saluant isti Doctores. primus modus est aliquorum dicentium Christum in primo instanti suæ conceptionis liberè voluisse sibi imponi præceptum: probant ex Psal 39. *Deum meum volui, & legem tuam in medio cordis mei*, quem locum de Christo intelligit Apostolus.

8\. 1. Modus saluandi libertatē in Christo. Psal. 39.

9\. 2. Modus.

Secundus modus est aliorum asserentium saluari libertatem, quia cùm Christus potuisset petere dispensationem à Patre, non petiit, *An putas, quia non possum*, inquit, *apud Matth. cap. 26.* rogare Patrem meum, & exhibebit mihi plusquàm duodecim legiones Angelorum?

10\. 3. Modus.

Tertius modus aliorum saluantium libertatem Christi in quadam priori non repugnantia, quæ est negatio actus positiui mali, quatenus Christus non restitit motioni morali Spiritus sancti, per quam mouebatur ad obseruandum præceptum à Patre impositum, ratione autem huius non repugnantiæ Christus meruit, vt necessitaretur à Patre ad eliciēdum actus volitionis circa obseruationem præcepti, quæ quidem obseruatio est libera, & si non formaliter, saltem per denominationem ab illa libera non repugnantia tamquam à causa.

11\. Impugnatur primus modus secūdæ viæ pr.

Impugnatur primò primus modus huius secundæ viæ quadrupliciter: primo hoc præceptum moriendi non debebat pendere, nec de facto pendebat à voluntate creata Christi, quod ex eodē Psal. probatur, nam antequàm intelligeretur Christus velle præceptum, iam significatur impositum per ea verba præcedentia; *Aures autem aperuisti mihi*, aperuit scilicet Christo Deus suam de moriendo voluntatem, quam voluntatem fuisse præceptum significat alia versio, quæ legit, *aures autem perforasti mihi*. ad instar serui, & indicant etiam sequentia verba, *& legem tuam in medio cordis mei.*

Sec. Impug.

Secundò impugnatur, quia saltem ex loco citato habetur, voluntatem moriendi fuisse significatam Christo, antequam intelligeretur velle illud præceptum: sed hæc significata voluntas, supposito officio Mediatoris non erat ampliùs præceptum positiuum, sed naturale: ergo non erat in libera voluntate Christi petendi à Patre, vt suam voluntatē subiiceret præcepto. Tertiò, quia meruit in ipsa adimpletione præcepti. nam in hac voluntate ait S. Paulus ad Hebr. 2. *nos esse sanctificatos*, sed hæc volitio in hac secunda opinione non fuisset libera formaliter, sed tantùm in causa, vel in illa priori volitione, qua voluit sibi imponi præceptum: quare in illa priori præcipuè nos essemus sanctificati, & non in hac posteriori, contra Paulum. Quartò, quia Christus erat etiam liber in adimplendis præceptis naturalibus: talis enim libertas pertinebat ad perfectionē Christi, quæ tamen non dependebat ab ipsius libera voluntate; vt illi imponerentur tamquam præcepta.

Ad Heb. 2.

Christus erat liber in adimplendis præceptis naturalibus.

12\. 2. Modus impugnatur.

Secundus modus impugnatur iisdem rationibus, quibus primus, præsertim secunda, tertia, & quarta ratione.

Impugnatur 3. modus. S Thom. *Non repugnantia non potest esse libera in Christo.*

Tertius modus de non repugnantia impugnatur primò, quia illa non est actus laudabilis, secundum S. Thomam, 1. 2. qu. 71. ar. 2. & specialiter repugnat Christo, quia in illo hæc non repugnantia non potest esse libera; non enim est libera per ordinē ad actum bonū, cui æquipollet, qualis est hic: *volo mori*: quia ad hunc, secundum istos auctores necessitabatur voluntas Christi physicè ex vi vnionis. nec est libera, sicut esset in nobis per ordinem negationis ad actum malum, quem negat, quia actus ille malus in Christo etiam erat impossibilis per negationē concursus generalis diuini ad illū actū secundum eosdē auctores, vt visum est suprà, qui tamen non est impossibilis in aliis hominibus, quia non est ratio, cur debeatur negatio concursus diuini ad actū malum, atque adeo in cæteris hominibus, quātùm ad hoc caput saluari posset fortè libertas per hanc non repugnantiam, non autem in Christo.

Tertiò specialiter impugnatur in Christo. nam quæro, si Christus non habuisset illam non repugnātiā; poterat enim non habere, quia per istos auctores supponitur liber circa illā, quæro, inquam, vel Christus adimplesset præceptum, vel non. si non, ergo peccasset: si sic, vel fuit liber circa adimpletionem illius præcepti, vel non. si fuit liber, currit idem argumentum, quia poterat non adimplere: si non; ergo adimpletio præcepti fuisset necessitata formaliter, vt patet, nec posset in tali casu saluari libertas in illa non repugnantia, tamquam in causa, per quā scilicet meruisset necessitari ad præcepti adimpletionem, quia supponitur in argumento, Christum non habuisse illam non repugnantiam.

Examinatur tertia via.

13\. Tertia via conciliandi impeccabilitatem Christi cum libertate. Impugnatur 3. via.

TERTIÒ alij dicunt Christum fuisse impotentem non solùm ad transgressionem præcepti negatiui ex subtractione concursus diuini, sed etiam per subtractionem eiusdem concursus fuisse impotentem ad eliciendum actum positiuū contra præceptum affirmatiuum: quare concludunt, in Christo solùm potuisse esse puram omissionem, quam quidem dicunt non esse ex voluntate: & consequēter non esse malam. Sed contrà, quia quicquid sit de nomine, An talis omissio dicenda sit voluntaria, cùm non sit actus elicitus à voluntate, tamen in re certum est ex 1. 2. q. 6. huiusmodi omissionem non

esse ex impotentia, sed ex libera voluntate negatiuè, quia in potestate voluntatis situm est elicere actum, quem non elicit; quare ipsi voluntati imputatur omissio illius actus. Et specialiter hæc ratio militat in Christo; tum quia non poterat esse in illo aliqua inaduertentia ad actum, tum quia ipsa omissio, cùm saltem dicat imperfectionem aliquá priuatiuè, repugnat ipsi Christo ex dictis suprà in hac quæstione.

In Christo nō poterat esse vlla inaduertentia.

Examinatur quarta via.

14.
Quarta via conciliandi impeccabilitatē Christi cū libertate. Alensis. Sot. D. Thom.

QVARTA via est aliquotum asserentium præceptum impositum fuisse Christo quo ad substantiam actus, non autem quo ad circumstantias. Est Alensis 3. par. q. 6. memb. 2. ar. 2. insinuat Sotus de natura, & gratia, cap. 7. & aliqui colligunt ex D. Thoma 3. par. q. 18. ad 3. dicunt autem necessitari Christum quo ad substantiam actus interioris, non autem quo ad circumstantias, præsertim temporis, vel motiui, quia in omni instanti, in quo voluntas actum illum elicuisset, potuisset non elicere, vel sub alio motiuo bono: hæc autem libertas, præsertim quo ad tempus, & quo ad motiuum, redundat in substantiam actus, quia à motiuo specificatur, ad cuius mutationem mutatur substantia actus, saluat igitur hæc via impeccabilitatem in Christo, quia ponit illum necessitari quo ad substantiam actus præcepti; saluat autem libertatem in circumstantiis non præceptis, quæ libertas redundat in substantiam actus.

15.
Suarius in 3. par. disp. 37. Impugnatur hæc 4. via.

Circa autem hanc quartam viam quidam eximij doctores existimant hanc viam non esse veram; dicunt tamen non posse impugnari: mihi verò videtur posse fortè benè impugnari, si sermo est de necessitate physica efficientis, de qua loquitur hęc quarta via, & non de necessitate obiectiua, qualem habent beati, & habuit Christus de facto, de qua dicemus in sequenti dubio. Antequàm autem impugnetur hæc quarta via de necessitate physica efficientis, sciendum est omnes circūstantias ad quatuor capita reuocari. Primum, quòd sit hic actus numericus. Secundum, quòd sit talis, vel talis motiui, quod quidem licet sit de essentia actus interioris, dici tamen potest circumstantia actus exterioris præcepti. Tertium, quòd sit tantæ, vel tantæ intensionis. Quartum, quòd actus fiat in hoc, vel alio tempore. Quòd igitur possit saluari libertas circa has omnes circumstantias, supposito Christū fuisse necessitatum ad substantiam actus physicè, siue formaliter per ipsam vnionem, siue efficienter à Deo, probatur de singulis; & primò de circumstantia actus numerici dico, quòd non solùm non saluatur libertas; quia hæc circumstantia ad libertatem se habet materialiter, vt benè probat Suar. 3. par. disp. 39. Sed dico, quòd etiamsi se haberet, pertinenter ad libertatem, non saluatur libertas, quia necessitaretur voluntas ad hunc actum numero, si necessitatur ad substantiam actus, nam cùm voluntas non percipiat talem necessitatem physicam, quia est vel formalis, vel efficientis, & non obiectiua, fit vt ipsa voluntas subsequatur ipsam motionem physicam, identificatam cum hoc actu numero, atque adeo non potest se liberè applicare ad hunc actum numero, sed potiùs necessitatur.

Libertas circūstā in actᵘ numerici non redundat in substantiam actus.

Libertas motiui non redūdat in substātiā actus quę fit necessariò.

Et hæc eadē ratio applicari potest secundæ circūstantiæ de motiuo. nā actus interior ex motiuo habet substantiā, & essentiā suam. Quare actus ex vno motiuo est diuersæ substantiæ, & essentiæ ab actu ex alio motiuo, vnde motiuo mutato mutatur substantia actus. Si igitur voluntas necessitatur ad substantiam actus interioris, necessitabitur etiā per rationē assignatā ad tale motiuum. Quòd si dicatur Christū necessitari ad substantiam actus exterioris præcepti, non autē ad substantiam actus interioris, quia poterat illū actū exteriorē facere per diuersos actus internos, ac proinde potuisse omittere internū actū illum specificum per quem operabatur, & loco illius operari per aliū actū internū; substantia autem actus externi dicetur libera eo modo, quo actus externus potest esse liber, scilicet secundariò, cuius libertas non consistit, vt talis substantia actus externi possit non esse, sed quòd liberè dependeat ab actu interiori hoc, vel illo. Sed contrà, nā Christus adueniente præcepto in hoc instāti tenebatur elicere aliquem actū internum liberū, à quo depēderet liberè substantia actus exterioris, per libertatē autem, quā habebat, poterat suspendere quemcūque actum interiorē, præsertim quia seclusa beatitudine, ex ratione vnionis præcisè non erat obiectum necessitans, saltem ad exercitium actus quare debebat secundum hanc opinionem efficienter necessitari ad aliquem actum interiorē, & tunc vim habet argumentum factū. Tertiæ verò circumstantiæ de tanta, vel tanta intensione, eadē ratio applicari potest; nam intensio non distinguitur re ipsa à substantia formæ. Si igitur voluntas necessitatur ad substantiam actus, necessitatur etiā ad intensionem identificatam cum ipsa substantia. & præterea, etiā si voluntas quo ad intensionem relinquatur libera, non sufficeret. Nam ex Scripturis habemus Christū meruisse, non solùm promptitudine operandi intensiùs, siue libentiùs, sed etiam per substantiam ipsam actus. Ita indicant verba S. Pauli, *Christus factus est obediens, vsque ad mortem, mortē autē Crucis; propter quod Deus exaltauit illum.* Difficultas maior est de quarta circūstantia temporis, quæ est pertinens ad libertatē, & præcipuè libertas circa hanc circūstantiā redundat in substantiā actus; & videtur voluntas posse relinqui libera, quo ad circūstantiam tēporis, etiā si necessitetur quo ad substantiā actus. Sed existimo, quidquid alij dicant, supposito, quòd volūtas Christi necessitabatur physicè, formaliter, vel efficienter ad substantiam actus, non posse saluari libertatem in Christo per hanc circumstantiā temporis, quod ita probatur. Data libertate hac tēporis, tandē deueniendum est ad aliquod instans determinatū, in quo tenetur Christus implere pręceptum, & necessitari physicè ad substantiā actus, quod sic explico: præcipiatur Christo acceptatio mortis toto hoc tempore, ab instanti, scilicet, suæ conceptionis, vsque ad vltimum instans vitæ, ita vt liberè exeat in actū acceptationis in quocumque instanti voluerit; Quæro, vel Christus potest exire in actum secundum non acceptandi vsque ad vltimum instans, vel non. si non, ergo non est liber in toto illo tempore, vt supponebatur; si potest, ponatur in actu, quòd non acceptauerit vsque ad vltimū instans extrinsecè, seu exclusiuè, & tunc dabitur instans determinatum, in quo currit præceptum: ergo etiam hoc instans poterat ab initio præcipi. Dices pro hoc instanti tenetur, sed actus est liber, & meritorius, quia voluit differre vsque ad vltimum instans, saltem virtualiter, quia liberè noluit facere actum in aliis instantibus.

Probatur idē de tertia circūstantia, scilicet, intensionis.

Phil. 2.

16.
An saluari possit libertas in circūstātia tēporis, si est necessitas physica ad substātiam actus.

Replica.

Sed contrà, quia nō videtur hoc genus libertatis cōferre ad meritū, & secūdò nō est liberè velle tūc actū, sed nolle pro aliis instātibus, ex qua volitione sequitur necessariò pro hoc instāti necessitatio voluntatis

Impugnatur. Hoc genus libertatis non confert ad meritum.

luntatis ad hunc actum. Quòd si respondeatur, A quòd liberè vult in hoc instanti, A, adimplere per necessitatem physicam præceptum pro illo instanti, D. Contrà, quia supposito, quòd noluerit adimplere in aliis instantibus, iam tenetur ex præcepto in hoc instanti, A, velle saltem virtualiter adimplere pro instanti, D, atque adeo in instanti, A, formaliter eliciat talem volitionem, necessitatur physicè ad illam, quia non potest sine culpa positiuè elicere oppositam. si ergo exit in actum, exire debet sub præcepto in actum volendi, atque adeo ad illum actum necessitatur physicè.

8. s. Replica. Quòd si dicas secundò, in toto illo tempore, quod est ab instanti conceptionis vsque ad vltimum vitæ Christum necessitari indeterminatè ad eliciendum actũ præceptũ in hoc, vel illo instanti vagè, in quocumq; autem instanti determinato esse liberũ; cõtrà impugnatur; Primò, quia hæc necessitas in toto tempore collectiuè nõ est physica, vt probatũ est in quæst. 5. philosophica: sed si necessitas aliqua est, illa tantùm est moralis, & de facto, hæc autem non saluat impeccabilitatem in Christo, quæ est physica, & oppositũ implicat cõtradictionẽ, vt initio quæst. probatum est.

Impugn. 1.

Impugn. 2. Secundò impugnatur, quia sequeretur Deũ non potuisse prædefinire actus Christi, nisi post præuisum consensũ cõtra Patres suprà citatos, & cõmunẽ Scholasticorũ: necessitas enim hæc nõ est antecedẽs, sed moralis, & cõsequẽs factũ, & nullã inuoluẽs cõtradictionẽ ad oppositũ, prædefinitio autem Dei ante præuisum consensum est ita certa, C vt inuoluat contradictionem physicã ad oppositũ.

Examinatur quinta via.

9. Quinta via conciliandi impeccabilitatẽ Christi cum libertate.

QVINTA via aliquorum recurrentium ad necessitatem moralem, quæ tunc est, quãdo à Deo ita proponitur obiectum voluntati, vt nulla alia ratio boni repræsentetur, & prohibeatur intellectus, ne cogitet de alia ratione boni, vel de ratione mali apparentis, quæ reperiri posset in obiecto, nec cogitet de bonitate suspensionis actus, & iuxta hunc modum saluant impeccabilitatem in Christo, quia præsupposita huiusmodi propositione obiecti, dicunt infallibiliter sequi consensum: saluant autem D libertatem ex duplici capite primò saluat Capreo. in 1. dist. 45. quæst. 1. ar. 2. ad primum, contra secundam partem quintæ conclusionis, quatenus voluntas operatur ad modum liberi propter indifferentiam obiecti: sed quantùm ad hoc caput, potest esse fortè difficultas, quia tolleretur indifferentia à voluntate, in qua formaliter consistit libertas, sed quicquid sit de hoc capite, saluari potest libertas, meo iudicio, ex alio capite, quòd talis scilicet propositio obiecti moueat volũtatem Christi ad substantiam actus præceptam, & relinquat illam liberam, quantùm ad circumstantias, quæ supponũtur, E vt non præceptæ, quod quidem non poterat facere necessitas physica ex parte efficientis, vt probatum est suprà, & ratio diuersitatis est, quia necessitas efficientis, ita mouet voluntatem, vt voluntas non percipiat talem motionem, & ita non potest se determinare ad tantam, vel ad tantam intensionem, vel ad tale, & tale motiuum; sed potiùs necessitatur ad huiusmodi circumstantias, cum quibus identificatur talis motio. At verò in hac necessitate morali ex parte obiecti voluntas percipit alia motiua, quæ ab intellectu proponũtur, & propterea percipit se posse sub tali, vel tali motiuo, ferri in obiectum, atque adeo potest se liberè determinare ad hoc, vel illud motiuum bonum determinatè, quamuis vagè necessitetur ad hoc, vel illud, quæ quidem libertas redundat etiam aliquo modo in substantiam actus.

Quomodo saluatur libertas in Christo iuxta hãc viam, & auctores.

An autem saluari possit libertas secundum hãc solutionem in circumstantia temporis: existimo, quòd non possit propter rationem in superiori pũcto allatam, sed satis sit ad libertatem, quòd relinquat hæc necessitas, moralis voluntatem liberam quantùm ad hoc, vel illud motiuum, quia hæc libertas quantùm ad motiuum redundat ad substantiam actus.

Sed hæc quinta via impugnatur, quamuis autem impugnari non possit, quòd tollat libertatẽ, vt probatum est, impugnari tamen potest, quòd non saluet impeccabilitatem in Christo; & omitto, an talis propositio obiecti possit necessitare moraliter voluntatem ad negatiuam suspensionem actus, nõ solùm ex parte obiecti, sed ex parte actus: dici enim posset, quòd non, cùm ad hanc suspensionem non requiratur propositio bonitatis de suspensione, sed tantùm sufficiat indifferentia obiecti propositi, in quo non inuenitur omnis ratio boni: dico tamen, quòd etiamsi necessitari possit voluntas ad hanc suspensionem negatiuam ex parte actus, adhuc non potest saluari impeccabilitas in Christo propter rationes paulò superiùs allatas, nam impeccabilitas in Christo ex vi vnionis est physica, & intrinseca, ita vt oppositum implicet contradictionem, vt probatum est initio quæst. necessitas autem, quam ponit hæc via, est moralis, & extrinseca; ita vt oppositum non implicet contradictionem: vnde etiam sequitur aliud absurdum, Deum non potuisse certò prædefinire actus Christi ante præuisum cõsensum, vt probatum est paulò superiùs.

Impugnatur hæc quinta via tãquam non saluans impeccabilitatem.

Impeccabilitas in Christo ex vi vnionis est physica.

Examinatur sexta via.

SEXTA via existimat non posse libertatem cum impeccabilitate Christi conciliari, nisi Christus fuerit beatus. Ad hanc viam videtur accedere Durandus in 3. quæst. 2. vbi impeccabilitatem in Christo ponit tantùm ratione beatitudinis.

10. Sexta via cõciliandi impeccabilitatem Christi cum libertate.

Et hæc quidem via optimè saluat impeccabilitatem in Christo. nam Deus clarè visus, repræsentatus sub omni ratione boni, necessitat volũtatem, quantùm ad specificationem, & quantùm ad exercitium, ad conformandum se voluntati diuinæ. saluat autem libertatem, quia ponit substantiam actus tantùm esse præceptam, non autem circumstantias, præsertim vt actus fiat sub motiuo obedientiæ, vel sub motiuo charitatis: visio autem beatifica prædeterminabat voluntatem Christi, quantùm ad substantiam actus, quia illa tantùm erat præcepta; circa verò tale vel tale motiuum erat libertas in Christo. Hæc quinta via aliquando mihi placuit, nunc autem non probatur, non ex eo, quòd optimè non conciliet in Christo libertatem cum impeccabilitate, imò non poterant ista duo alio modo de facto conciliari in Christo, qui erat de facto Beatus, vt in secundo dubio huius quæstionis probabitur: sed ex eo, quòd ita existimet hæc opinio, beatitudinem esse necessariam ad libertatem Christi, vt non potuerit Christus tamquam purus viator esse liber circa rem præceptam, quod quidem importat aliquam imperfectionem in Christo, vt est purus viator, quia libertas est perfectio quædam naturæ rationalis, in qua potest cadere ratio meriti, & hæc reperitur in aliis puris viatoribus.

Deus clarè visus necessitat volũtatẽ ad conformãdũ se voluntati diuinæ.

Affertur septima, & verior via, ex principio philosophico ad conciliandum impeccabilitatem intrinsecam, & physicam in Christo, cum libertate adimplendi præceptum moriendi à Patre sibi impositum.

11. Septima, & verior via ex principio philosophico. *Christus potest considerari dupliciter, vt Beatus & vt Beatum.*

PRO explicatione huius septimæ viæ sciendum est, vt diximus suprà, Christum posse dupliciter considerari, primò quatenus Christus est de facto Beatus (quomodo autem, vt sic concilietur impeccabilitas cum libertate, in sequenti dubio examinabitur.) Secundò potest considerari Christus, quatenus potest esse purus viator, seclusa beatitudine, & in hoc consistit præcipuè status nostræ quæstionis, quomodo scilicet impeccabilitas physica, & intrinseca ex vi vnionis hypostaticæ cohærere possit in Christo tamquam puro viatore cum libertate adimplendi præceptum à Patre sibi impositum moriendi pro natura humana.

Prima assertio. Dico igitur primò cum Suario benè conciliari de facto impeccabilitatem cum libertate in Christo ex principio nostro philosophico, quòd, scilicet, detur necessitas moralis in toto collectiuo mediorum indeterminatè, & vagè, cum libertate in singulis medijs distributiuè determinatè, stante enim hoc principio saluatur impeccabilitas per necessitatem illam moralem mediorum in toto collectiuo indeterminatè, & vagè in hoc, vel illo medio: saluatur quoque libertas, quia in singulis medijs, quæ accipiuntur distributiuè determinatè, est potentia physica, & moralis ad consentiendum, vel non consentiendum illi medio.

Quòd si qui recentiores obiiciant, sufficere tantùm sine hac necessitate in toto collectiuo, scientiam conditionatam in Deo, ad conciliandam impeccabilitatem cum libertate; nam per talem scientiam præuidit Deus medium determinatè, cui Christus liberè consensurus esset, si tale medium Christo daretur à Deo, necessitatur autem Deus, supposita vnione hypostatica, offerre Christo illud tale medium, quod iam est infallibile ex suppositione scientiæ conditionatæ; non ergo opus est recurrere ad principiū illud de necessitate morali in toto collectiuo indeterminatè, & ad libertatem in singulis partibus distributiuè determinatè.

Scientia conditionata ad hoc medium quomodo requiratur. Respondetur, scientiam quidem conditionatam requiri ad hoc, vt ante præuisum consensum absolutum Christi, sciatur à Deo infallibiliter medium determinatum, cui Christus sit consensurus, & præterea, vt certo prædefiniatur à Deo consensus Christi ea certitudine, quæ inuolueret contradictionem physicam ad oppositum. necessitas enim illa moralis in toto collectiuo sine præscientia cōditionata, nullam inuoluit talem contradictionem ad oppositum, cùm sit moralis, & de facto: negatur tamen, solam præscientiam conditionatam, nisi admittatur principium allatum de necessitate morali in toto collectiuo esse sufficientem ad conciliandum impeccabilitatem in Christo cum libertate. Et ratio negationis est, quia quamuis huiusmodi præscientia in Deo non tollat libertatem in voluntate creata, quia subsequitur actum voluntatis creatę, & dicat etiam infallibilitatem, quia supposita tali præscientia, & prædefinitione Dei non potest non sequi actus, non tamen saluat impeccabilitatem in Christo, nisi recurratur ad principium allatum de necessitate in toto collectiuo. Quod probatur; nam si Deus in toto collectiuo mediorum non præuidisset medium, cui Christus

A fuisset consensurus (potuisset enim hoc contingere de facto, nisi ponatur necessitas moralis, & de facto in toto collectiuo) tunc stante hoc casu possibili sequeretur, vel quòd non potuisset imponi præceptum Christo, vel si imponeretur, vt de facto est impositum, non saluaretur de facto impeccabilitas in Christo, vt patet.

Sed contra hanc septimam viam nostram, insurgit non leuis difficultas; siue teneatur conciliari impeccabilitatem cum libertate per præscientiam, siue per principium allatum de necessitate morali in toto collectiuo, supposita præscientia. 12.

Difficultas contra hanc septimā viā. Difficultas autem in hoc consistit, quia in Christo ex primo supposito initio quæstionis erat B impeccabilitas physica, & intrinseca: at verò iuxta hanc viam currente præcepto, Christus erat liber ad implendum præceptum, vel non implendum; nō ergo videtur cohærere illa impeccabilitas physica, & intrinseca cum libertate, & indifferentia proxima ad implendum actum præceptum, vel non implendum: quare remanet adhuc insoluta ratio dubitandi posita initio quæstionis.

Ad hanc difficultatem respondet Suarius loco citato, quem sequitur communis recētiorum, concedendo Christum esse peccabilem ex vi modi intrinseci, & proprij operandi voluntatis: sed cùm hoc (inquit) stat, vt ex conditione personæ, & ex modo regendi voluntatem illam sit impeccabilis; C nam Christus includit illam personam; cui debetur à Deo regimen infallibile ex suppositione diuinæ præscientiæ, & motionis ad non peccandum; quod quidem regimen est illi connaturale ab intrinseco, & nullo modo potest illo carere, & ideò est simpliciter impeccabilis, quia, vt ex dictis patet, in ipso nomine Christi includitur sensus compositus, non sic autem de reliquis prædestinatis, qui ab extrinseco habent talem gratiam, & possunt illa carere, & ideo absolutè semper sunt peccabiles. At verò Christus non poterat carere diuina custodia; in sensu autem diuiso poterat dici voluntas Christi potentia peccandi, seu peccati capax, non tamen vt voluntas Christi, quia iam componitur cum illa D voluntate coniunctio cum diuina persona, à qua ita regebatur, vt impossibile esset cadere in aliquod peccatum, quia imputaretur ipsi Deo. 13.

Prima responsio Suarij in 3 part. disp. 37.

Christus includit illam personam, cui debetur regimen infallibile.

Sed hæc solutio mihi videtur acuta, non tamen fortè omninò satisfacit, & impugnatur primò: nam impeccabilitas in Christo est impotentia physica inuoluens physicè contradictionem ad oppositum, vt probatum est, & supponit etiam ipse Suarius, quia peccatum in Christo, vt dictum est suprà ex communi Patrum, & ex Scholasticorum sententia, redundaret in Deum, Deus autem physicè non potest peccare; regimen autem illud assignatum, cui innititur Christi impeccabilitas, quamuis sit intrinsecè connaturale ipsi Christo, est tamen tantùm infallibile moraliter nullam inuoluens physi-E cè contradictionem: nam vel fundatur in præsciētia conditionata, & tūc actus est infallibilis ex suppositione consequenti, quia hæc præscientia subsequitur actum, vel fundatur in necessitate, quæ est in tota collectione mediorum, & talis necessitas in toto collectiuo est tantùm moralis, nullam inuoluens physicam contradictionem, vt supponitur ex quæstione philosophica. Non ergo hæc impotentia ad peccandum intrinsecè, & physicè, quæ est in Christo, potest saluari tantùm per regimen assignatum, quod est infallibile tantùm moraliter, & ex suppositione consequenti 14. Impugnatur hæc prima responsio Suarij.

nullam inuoluens physicam contradictionem; vnde vlterius refoluitur, quòd licèt ille compositus intrinsecus, & connaturalis voluntatis Christi, quatenus Christus est, non saluet impeccabilitatē physicā, & intrinsecam in Christo, nam ille sensus compositus est tantū ratione regiminis debiti Christo, quod quidem regimen non est infallibile physicè, sed tantùm moraliter, & ex suppositione consequenti, vt probatum est.

15. Secundò instatur contra eamdem responsionem, quia non videtur posse cohærere illa impeccabilitas physica, & connaturalis, quasi radicaliter in Christo cū hac impotētia proxima morali ad peccandum, quā ponit idem auctor, quia hæc potentia moralis proxima est veluti quædam passio, quæ debetur Christo, quasi fluens secundum exigentiā, & debitū ex illa impotentia physica, & radicali, quæ debetur Christo ratione vnionis; passio autem debet esse proportionata suo principio radicali, si igitur illa impotentia radicalis est physica, & inuoluēs physicam contradictionem ad peccatum, tāquam Deo indignum, debet etiam hæc impotētia proxima esse physica, & inuoluere eādem contradictionem: alioquin sequeretur, proximam potentiam in Christo esse indifferentem physicè, hic & nunc, & cum tali medio determinato ad peccandum, & ad non peccandum, & esse simul in eodem intrinsecam, & physicam impotentiam ad peccandum, quæ dictor repugnant.

16. *Resp. Auct.* Quare respondendum mihi videtur, quòd Christo, tamquam puro Viatori debeatur tale medium, quod sit physicè infallibile, & physicè inuoluens contradictionē, ita vt Christi voluntas in sensu cōposito sit impeccabilis physicè, ex vi modi intrinseci, & proprij operandi voluntatis, difficile autem videtur posse assignari tale medium, quod simul stet cū libertate Christi, quatenus purus viator est, quia, vt probatū est, in Christo tamquā puro viatore, non potest alia via saluari impeccabilitas cum libertate, nisi quia tenebatur Deus ex toto collectiuo mediorū, in quo est necessitas moralis indeterminatè, accipere illud mediū determinatum, cui prævidebat ipse Deus per scientiā conditionatā, Christū liberè consensurū. constat autē tale mediū esse tantū moraliter infallibile, ex suppositione consequenti.

Quare respondendum mihi videtur, impeccabilitatem in Christo, tāquam puro viatore, saluādam esse per ordinē intrinsecū ad mediū physicè, & omnino infallibile, quod debebat esse in Deo secundū animi præparationem, ita scilicet, vt si prævidisset in toto collectiuo mediorum non esse mediū, cui Christus consensurus fuisset (quod quidē licet moraliter, & de facto fuisset impossibile, non tamen physicè) tunc in tali casu Deus tenebatur secundū illā animi præparationem, quæ necessariò debebat esse in Deo, dare Christo aliud mediū physicè infallibile. Quod si quæras quodnam est hoc medium physicum infallibile: respondetur nō potuisse esse aliud, vt ex suprà dictis satis cōstat, quàm visio beatifica, quam quidem simul posse stare cum libertate, & impeccabilitate diximus suprà: & infrà magis probabitur in sequenti dubitatione.

17. Ad argumentū igitur in forma, respōdetur, quòd Christus quatenus consideratur, vt purus viator specificatiuè, id est, existens purus viator, quāuis de facto regulatus fuisset per mediū, quod fuisset infallibile tantū moraliter, & de facto, tamen fuisset intrinsecè impeccabilis per ordinē intrinsecū ad mediū physicè infallibile, quod debebatur Christo offerri à Patre secundū animi præparationē, si opus fuisset: hoc autē medium, vt dictū est, non poterat esse aliud, quā visio beatifica. Dixi (purus viator specificatiuè.) nā si cōsideretur Christus, vt purus viator reduplicatiuè, quatenus scilicet purus viator, nō poterat, vt sic, dicere ordinē ad mediū illud physicè infallibile: hoc enim diximus esse visionē beatificā, per quam destruitur status viatoris; sed sufficit quòd Christus, vt purus viator specificatiuè, id est, existens purus viator, regatur quidem de facto, per mediū, quod est moraliter tantùm, & de facto infallibile, cū ordine ad medium physicè infallibile, ad quod quidē Christus, vt dictum est, habebat ius ex vi vnionis hypostaticæ, vt illud scilicet, offerretur à Patre, si opus fuisset, hoc enim modo, & saluatur status puri viatoris in Christo per regimen illud, quod est moraliter tantùm, & de facto infallibile, & saluatur etiā impeccabilitas, quia quāuis de facto non regulabatur Christus per medium physicè infallibile, quod est visio beatifica, tamē illa impeccabilitas dicebat semper ordinē intrinsecū ad mediū illud infallibile physicè, quod debebatur Christo afferri à Patre secundum animi præparationē, si opus scilicet fuisset, vt explicatum est suprà. *Visio beatifica est medium quo Christus factus est impeccabilis.*

Quòd autē de facto Christus, vt purus viator regatur per mediū, quod est infallibile tantùm moraliter, & de facto, nullam dicit imperfectionem in Christo, vt purus viator est, imò dicit perfectionē.

Quòd non dicat imperfectionem, probatur, quia adhuc saluaretur, vt dictum est, intrinsecè impeccabilitas in Christo, quòd verò dicat perfectionē, probatur, quia in statu puri viatoris hic modus ex omnibus alijs assignatis commodiùs conciliat impeccabilitatem cum libertate in Christo, & consequenter hic modus debitus erat Christo connaturaliter ex vi vnionis, quatenus specificatiuè consideratur Christus, vt purus viator.

SECVNDA DVBITATIO.

Quomodo in Christo, quatenus de facto erat Beatus, concilietur impeccabilitas cum libertate adimplendi præceptum de moriendo pro natura humana.

IN hac difficultate ratio dubitādi est, quia vt supponitur, visio beatifica necessitat, & quo ad specificationem, & quo ad exercitium physicè obiectiuè, voluntatem beati ad conformandum se voluntati diuinæ, præsertim si est præceptiua, quia repræsentatur sub omni ratione boni: non ergo videtur, quomodo saluetur libertas in Christo, quatenus de facto est beatus. 18. *Visio beatifica necessitat voluntatem Beati, ad se conformandū voluntati diuinæ.*

Circa hanc difficultatē, omissis multis opinionibus, quas suprà impugnauimus in superiori dubio, respondetur primò quidam satis acutè ad rationem dubitandi, Christi voluntatē de facto, circa rē præceptam, regulatā fuisse non per scientiā beatā, sed per infusā, & iuxta hanc responsionem conciliat libertatē cū impeccabilitate, vel per scientiā conditionatā, vel meliùs saluari potest per principiū illud nostrū de necessitate in toto collectiuo, supposita scientia cōditionali eo modo, quo nos suprà explicauimus. Quòd si obiiciatur huic auctori, hinc sequi, voluntatē Christi in eodē instāti, circa idē obiectū fuisse indeterminatā per obiectū, quod repræsētabatur indifferens per scientiā infusā, & necessariò fuisse determinatam per scientiam beatam, per quam in eodem instanti repræsentabatur obiectū necessitans: Respondet, quòd actus beatificus im- 19. *Prima resp. Suarij loco citato.* 20.

pediebatur miraculosè, ne influeret, & moueret voluntatem ad actum præceptum, quatenus volútas Christi regulabatur per scientiam infusam circa actum præceptum: poterat autem impediri, quia illa motio est in genere causæ efficientis.

21. Impognatur. Sed contrà, quicquid sit, an ille concursus actus beatifici in genere causæ efficientis impediri possit, adhuc vrget argumentū. nam eadem voluntas pro eodē instanti non potest formaliter informari actu visionis libero, & necessario, circa eumdem Deū: etiá vt repræsentatū vario modo per diuersas sciētias, quia simul poneretur de facto determinata, & indeterminata in se formaliter. Et probatur à simili, non potest intellectus subiectiuè informari opinione, in qua est aliqua formido, & simul informari euidenti certitudine circa eamdem conclusionē, licet cognitam per diuersa media: potest tamen intellectus iudicare illam conclusionē obiectiuè esse opinabilem, & esse simul certam per diuersa media ratione diuersorum intellectuū. Omitto aliud exēplū de linea, quę simul nō potest esse curua, & recta, quia potest responderi, quòd est Ens aliquo modo absolutū non dicens ordinē ad diuersa media.

22. Secūda resp. eiusdē Suarij. Secundò respondet idem satis ingeniosè, etiá si voluntas Christi regularetur per scientiā beatá, adhuc saluatur libertas, quia quāuis volūtas Christi necessitaretur ad substantiā actus præcepti, cū omnibus circumstantiis, erat tamen libera quo ad reflexionē, quòd, scilicet, si mors nòn esset præcepta, adhuc illam acceptasset. Quòd si obiiciatur adhuc illam reflexionem posse præcipi: Respondent, quòd quamuis hæc, vel illa reflexio præcipi possit, non tamen omnes, quia sunt infinitæ.

Impognatur hæc secunda responsio. Sed contrà, quia ratio infinitatis syncategorematicæ tantùm facit, vt non possint illæ reflexiones singulæ distributiuè determinatè præcipi; nō enim possunt omnes hoc modo signari, vt probauimus in hac quinta quæst. Philosophica: non tamen obstat, quin possint omnes accipi copulatim, & in cōfuso. Quod quidem hoc exemplo philosophico cōfirmari potest. nā hæc propositio, exēpli gratia, quęlibet pars continui habet minorē, est vera; hæc autē, omnes partes continui simul sumptæ habent minorem, est falsa, quia in priori propositione partes continui accipiuntur singulę distributiuè, vt sic autē non possunt omnes accipi, & signari, sed in quacumque accepta, & signata adhuc includuntur infinitæ, & ideò numquam potest perueniri ad vltimá, qua non daretur minor. At verò posterior porpositio ideo erat falsa, quia omnes simul accipiuntur copulatim, & in confuso: possunt igitur in casu nostro omnes reflexiones in confuso, & copulatim accipi, & hoc modo à Deo præcipi, quo stante præcepto in confuso, singulæ, quæ in infinitum occurrerent voluntati, intelligerentur præceptæ.

Tertia communior resp. Tertia communior responsio tā veterum, quàm recentiorum est, conciliari libertatem cum impeccabilitate, si de facto ponatur Christo impositum præceptum, quo ad substantiam actus tantùm, non autem quo ad circumstantias motiui, & temporis, &c. & hæc videtur esse opinio S. Tho. q. 19. de veri. ar. 6. ad 1. & in 3. d. 19. q. 1. ar. 2. & 3. par. q. 9. Et hæc

23. Resp Auct. quarta responsio est verior, sed mihi videtur limitanda.

24. 1. Dictum auctoris. *Impeccabilitas cum libertate conciliatur.* Dico igitur primò, optimè conciliari impeccabilitatem cum libertate per hanc responsionem, quando circumstantia, quæ nō est præcepta, est circumstantia motiui, vt scilicet, substantia actus præcepta fiat sub motiuo charitatis, vel obediētiæ, saluatur quidem impeccabilitas, quia necessitabatur Christus ad substantiam actus faciendum, sub hoc, vel illo motiuo disiunctiuè, seu potiùs disiunctim, saluatur etiā libertas, quia liberè poterat se determinare ad hoc motiuum determinatè, sicut oculus est necessarius ad videndum dexter, vel sinister, sed liberè quis vtitur determinatè dextero, vel determinatè sinistro. Neque argumēta à nobis facta suprà in prima Dubitatione, cōtra necessitatem physicam ex parte efficientis, militant contra hanc necessitatem obiectiuam, de qua hîc loquimur, quia in hoc differt à necessitate physica efficienter, quòd hæc, quia se tenet ex parte efficiētis, necessitat motiuo quodammodo ipsam voluntatem, non relinquendo illam percipere obiectum, & circūstantias eius: quare si necessitat ad substantiā, necessitat ad motiuū, à quo talis substantia specificatur. At verò necessitas, quæ se tenet ex parte obiecti, relinquit voluntatem percipientem, & substantiam actus, & diuersa motiua, & ideo potest voluntas necessitari ad substantiam actus, quia illa tantùm repræsentatur, vt præcepta. At verò ad hoc, vel illud motiuū, determinatè potest liberè ferri, quia non repræsentantur illa motiua, vt præcepta; quod quidem in necessitate ex parte efficientis contingere non potest, quia quamuis obiectū repræsentari possit præceptū secundū substantiam, & non secundū motiuū; non tamen ex vi illius repræsentationis oritur necessitas obiectiua in voluntate, sed efficienter necessitatur voluntas à Deo, non autem necessitari potest voluntas efficienter ad substantiam actus interioris, & non ad motiuum, vt probatum est.

Dico secundò, contra recentiores, non posse voluntatē necessitari ad substantiam actus, & relinqui liberā quo ad circumstantiam temporis. Probatur eadem ratione, qua suprà probauimus, quòd si voluntas necessitatur quo ad substantiā actus; necessitatur etiam quo ad circumstantiam temporis. nam eadē ratio militat quantùm ad hoc in necessitate efficiētis, & in necessitate obiectiua. Ponatur enim Christus liber ad implendum præceptū ab instāti conceptionis vsque ad mortem: potuit igitur non implere præceptū vsque ad instans mortis, quia, vt supponitur, est liber, ergo in illo instanti necessitabitur. Ad hoc probandum ampliùs non immoror, vide quæ diximus suprà in prima Dubitatione nu. 15. ex hoc autē nihil sequitur contra Christi libertatem, quia sufficit, vt libertas Christi, quatenus est de facto beatus, saluetur in circumstantia motiui huius, vel illius: hæc enim libertas redundat in totā substantiā actus, ad quam supponitur voluntatem Christi necessitari ex visione beatifica, & de libertate circa substantiam motiui loquitur S. Thomas citatus in 3. par. q. 9. vbi dicit voluntatem Christi, & beatorum non esse determinatam ad certum genus boni. Sed obiiciunt aliqui contra hanc tertiam, & veriorē responsionem multa loca sacræ Scripturæ, in quibus dicitur Christo fuisse impositum præceptum etiam quoad circumstantias, & præcipuè locū illum Ioan. 14. *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio*, quasi diceret, facio substantiam mandati cum circumstantiis prædefinitis à Patre. 25. 2. Dictum.

Respondetur locū citatū intelligi solùm quantū ad substantiā præcepti. ita S. Aug. tract. 29. in Ioan. Cyrill. li. 10. in Ioan. illa autē particula *sicut* in Scripturis non semper dicit totam perfectionem rei, quod patet ex illo loco Ioan. 15. *Si præcepta mea seruaueris sicut & ego præcepta Patris mei seruaui*: constat autem nullum posse seruare præceptum Dei ea perfectione, qua Christus seruauit. August. Cyrill. Ioan. 15.



SEXTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.



Propter quod vnumquodque tale,& illud magis.

Materiam huius Principij tractant communiter Philosophi cum Aristotele, 1. poster. sanguine illam breuiter Scholastici in 2. Ægidius dist. 38. quæst. 2. art. 2. Gabriel dist. 1. qu. 1. Ocham quæst. 3. inter recentiores, Suarius in metaph. disp. 26. sec. par. & Antonius de Rubio 1. post. quem habui, dum hæc imprimerem.

QVÆSTIO SEXTA PHILOSOPHICA.

An hoc Principium verificetur in omni genere causæ, & quid circa illud senserit Aristoteles.

HÆC QVÆSTIO CONTINET DVAS DVBITATIONES. Prima, An hoc Principium verificetur in omni genere causæ. Secunda, in quo sensu illud acceperit Aristoteles primo posteriorum.

PRIMA DVBITATIO.

An hoc principium verificetur in omni genere causa.

1. Pr. opinio. *Principium hoc verificatur vt in duplici genere causæ.*

Vo ad primam dubitationem est prima opinio ferè communis assereotium huiusmodi principium verificari in duplici genere causæ, efficientis æquiuocæ, & finalis, non autem in aliis generibus causarum. Argumẽta pro priori parte huius opinionis omitto, quia illa examinabimus in nostra sententia. Posterior pars probatur discurrendo breuiter per singulas causas, & primò in causa efficienti vniuoca instrumentali est manifestum. Nam ideò non agit virtute propria, sed in virtute principalis agentis, quia est ignobilior effectu. In principali verò etiam videtur manifestum, quia cùm perfectionem sui effectus contineat formaliter, non potest excedere perfectionem absolutam, & intrinsecam illius, quamuis præcisè secundum relationem dependentiæ effectus dici possit inferior sua causa. Secundò idem probatur in causis intrinsecis, scilicet, materia, & forma. nam vel istæ causæ sumuntur simul, & tunc

Arg. pro hac prima opin.

A effectus non habet maiorem perfectionem, quàm causæ simul sumptæ, quia à parte rei non distinguitur ab illis: vel fit comparatio effectus ad singulas causas, & tunc magis est manifestum, quòd, scilicet, causa non excedit perfectionem effectus, quia effectus continet, & perfectionem causæ, ad quam comparatur, & insuper perfectionem alterius causæ. Si verò comparatio fiat præcisè in eo, quod effectus habet à tali causa intrinseca, tunc neque causa excedit perfectionem effectus, quia communicat se ipsam secundum se totam effectui.

2. Secunda opinio eiusdam recentioris. *Aliquis sæpe exercet nobilissimas actiones propter finem ignobiliorem.*

Secunda opinio est cuiusdam recentioris, qui asserit idem ferè quod prima, solùm autem differt in B causa finali, in qua tenet effectum aliquando esse nobiliorem causa. Nam sæpè aliquis exercet nobilissimas actiones propter finem ignobiliorem, qualis est pecunia, vel inanis gloria. Eius rei, vt hæc opinio asserit, illa est ratio, quia bonitas finis mouet metaphoricè, vt apprehensa. potest igitur contingere, vt apprehendatur sub ratione maioris boni delectabilis, atque adeò potest mouere ad effectum nobiliorem secundum rem; contingere etiam

Arg. pro hac secunda opinione.

A ait aliquando causam finalem esse nobiliorem; vt cùm finis est vltimus simpliciter, qualis est Deus, & agens intellectuale ordinat suas actiones ad ipsum Deum, vel formaliter, vel saltem virtualiter, cuius modi est cùm operatur propter honestatem; vel quando est finis vltimus in serie determinata, ad quem agens naturale ordinat suas actiones, verbi gratia, cùm agens naturale operatur ad conseruationẽ sui, quia tunc ipsum agens est finis suæ actionis, vel cùm generat ad conseruationem speciei, quia finis vltimus in hac serie non est forma geniti, sed finis vltimus est conseruatio speciei, quæ quidem est excellentius bonum, quàm sit ipsa forma geniti: sic etiam dicendum est, cùm sol se communicat, B quia finis talis communicationis est bonum vniuersi.

Conseruatio speciei est excellentius bonum, quã forma geniti.

3\. Tertia opinio. Arg. pro hac 3. opinione. Pr. dictũ tertiæ opinionis probatur primò.

Tertia opinio aliquorum modernorum asserit duo: primum, hoc principium semper valere, quando effectus non est adhuc productus. Probatur, & primò de efficienti, quia semper actio per Aristot. procedit à maiori inæqualitate. Nam calidum, verbi gratia, vt quatuor non agit in calidũ, vt quatuor eodem modo densum, & dispositũ: vt patet experientia, & à priori probari posset, si daretur heterogeneitas in gradibus; quia tunc non posset produci nobilior gradus, quàm sit in agente. Secundò probatur clariùs in effectibus causarum intrinsecarum, C quia nullam supponunt perfectionem in effectu, vt effectus est ipsarum causarum, quia communicant perfectionem effectui per se ipsas. Tertiò probatur de finali, quia medium ante apprehensionem finis, nullam habet appetibilitatem in ordine ad finem, & confirmant ex Aristotele, quem inquiunt, ad hoc propositum adduxisse hoc principium, cùm dixit, præmissas esse magis notas, quàm sit conclusio, antequàm inferatur, quia de præmissis præcognosci debet, quòd sint veræ, non autem de conclusione.

2\. Arg. pro primo dicto huius tertiæ opinionis.

3\. Arg.

4\. 2. Dictũ huius tertiæ opinionis probatur primò.

Secundò dicunt hoc principium postquam effectus est productus in nullo genere causarum tenere vniuersaliter, sed sicut contingit illud aliquando verificari: sic etiam contingit verificari oppositum, D ita vt etiam sit verum, propter quod vnumquodque tale, & illud minus.

Sol producit ranam.

Probatur primò in causa efficiẽti æquiuoca: nam sol producit ranam, quæ est in gradu nobiliori, scilicet sensitiuo. Nec dicas solem producere sensitiuum, vt instrumentum intelligentiæ: nam etiam si à seipso moueretur cœlum, quod non videtur implicare, adhuc produceretur rana, quia producerentur adæquatæ dispositiones immediatè attingentes effectum, vt patet ex his, quæ diximus in 2. qu. Philos. has autem dispositiones produci à cœlo, non est cur dubitetur, cùm sint ignobiliores ipso cœlo, præterea experimur brutum ignobilius producere nobilius. Secundò probatur in causa vniuoca, quia supposito, quòd inter animas secundum veriorem opinionem est excessus in nobilitate secundum eccei- E tatem, sequitur quòd aliquando producetur effectus nobilior.

Tertiò probatur in causa finali, quia bonitas finis, quatenus est apprehensa, vt maior bonitas, potest mouere appetitum ad media, quæ secundum rem habeant perfectionem maiorem, quàm sit ipsa perfectio, seu bonitas finis apprehensa.

Ideatum est nobilius sua Idea.

Quartò in causa exemplari probatur: nam ideatum est perfectius sua Idea, quæ est causa exemplaris, ad cuius instar fit ideatum, quia ideatum includit existentiam, quam non includit Idea, quæ est eadem res cum ideato, vt priùs cognita.

A Quintò in causis intrinsecis est manifestum, si fiat comparatio effectus ad singulas causas: si verò fiat comparatio ad omnes simul sumptas, etiam effectus est perfectior suis causis. nam vel est tertia entitas, & sic continebit maiorem perfectionem; nam continet perfectionem causarum: non enim potest præscindere à suis causis. & præterea includit perfectionem suæ tertiæ entitatis, quatenus hæc tertia entitas est quid distinctum à suis causis. Vel si non datur hæc tertia entitas distincta, adhuc videtur compositum esse perfectius, quia saltem aliquæ perfectiones dicuntur de composito: verbi gratia per se subsistere, & operari, quæ non conue- B niunt causis simul sumptis sub ea ratione qua causæ sunt.

5\. Explicatur casus seu pũctus difficultatis.

Sciendum est ad intelligentiã sensus huius quæstionis duo esse certa. Primum hoc principium verificari in omni genere causæ, antequam producatur effectus: an autem Aristoteles assumat hoc principium iuxta hunc sensum ad probandum præmissas esse veriores conclusiones, ostendetur in secundo dubio.

Secundũ esse productiuum hoc principiũ verificatur de qualibet causa.

Secundò certum est, hoc principium verificari de qualibet causa secundum esse productiuum, seu, vt alij dicunt, secundum relationem dependentiæ effectus à sua causa, quæ quidem relatio fundatur in C illo esse productiuo causæ. & ratio est, quia in illo instanti, in quo producitur effectus, verum est dicere effectum exigere existentiam causæ, non autem existentiam causæ exigere effectum. & hoc est fundamentum in ipsa causa, & effectu prioritatis, & posterioritatis naturæ, & in quo fundatur ratio dependentiæ addens imperfectionem supra rationem productionis. Dixi addens imperfectionem, &c. quia productio, vt productio in suo conceptu non dicit hanc imperfectionem dependentiæ. nàm in diuinis reperitur vera productio sine imperfectione dependentiæ, in rebus autem creatis, in quibus reperitur productio cum hac imperfectione dependentiæ, fit, vt pro illo instanti causa habeat magis esse, quàm effectus, quia illud habet sine imperfe- D ctione dependentiæ, & posterioritatis respectu sui effectus, vt effectus est. Dixi, vt effectus est, quia in alio genere causæ potest dari aliquando prior sua causa.

In diuinis reperitur vera productio sine imperfectione dependentiæ.

Punct. quæ.

Status autem, seu punctus difficultatis est, an hoc principium verificetur de omni genere causæ, etiam postquàm effectus est productus, non secundum relationem dependentiæ, sed secundum suam entitatem, & secundum illam perfectionem, quam recipit effectus à sua causa.

6\. Sent. Auct. Prin. ipsũ hoc verifi. catur in omni genere causæ.

Iuxta autem hunc sensum mea sententia est, principium hoc vniuersaliter verificari in omni genere causæ, principaliter quidem, & absolutè in triplici genere, finalis exemplaris; & efficientis principalis E æquiuocæ. In reliquis verò generibus, vt causa efficienti vniuoca, & materiali, & formali secundum aliquam limitationem, & iuxta capacitatem maioritatis, & minoritatis, quam habent huiusmodi causæ, & effectus, quod quidem videtur conformius Augustino lib. 83. quæst. quæst. secunda, vbi habet, quòd *omne quod fit ei, à quo fit, par esse non potest*: & reddit rationem, quia *Iustitia (inquit) hoc exigit, id est, natura cuiuslibet effectus.* Quod quidem dictum Augustini non potest intelligi de excessu causæ secundum esse relatiuum, quia non probaret intentum, intendit enim probare Deum secundum suam absolutam entitatem, & perfectionem esse perfectiorem homine. Neque propterea dictum Augustini vide-

August. *Omne quod fit ei, à quo fit, par esse nõ potest.*

tur coarctandum ad principium necessarium, quod est ipse Deus, à quo essentialiter dependet effectus, quia videretur petere principium. assumit enim hoc principium ad probandum, quòd homo est ignobilior Deo producente, à quo essentialiter dependet. Secundò videtur hæc sententia conformior Aristoteli, qui, vt probauimus in secunda dubitatione, assumit hoc principium ad probandum causam efficientem vniuocam, de qua maior est difficultas esse nobiliorem suo effectu, saltem secundum aliquam limitationem: vt autem hæc nostra sententia magis elucescat, probatur ratione discurrendo per singula genera causarum, ad quæ meliùs explicanda pono sex difficultates.

PRIMA DIFFICVLTAS.

Vtrum hoc principium propter quod vnumquodque, &c. verificetur in genere causæ finalis.

7. *In medio duplex bonitas reperitur, alterum absoluta, altera respectiua.*

NOTANDVM est priùs, in medio duplicem bonitatem reperiri, aliam absolutam, aliam relatiuam, in medio autem non attenditur prior bonitas, quia illa non est medij, vt medium est, sed vt res quædam est, licèt aliquando sit radix posterioris bonitatis, quia potest de illo haberi simplex complacentia, quæ mouere potest voluntatem ad efficaciter intendendum fini, vt dicemus infrà in hac quæstione. posterior autem bonitas relatiua medij, est illa, quæ attenditur; hæc enim est medij, vt medium est.

At quæres, quare in effectu causæ efficientis attenditur bonitas absoluta, & non illa relatio effectus à sua causa. Respondetur, quòd in nullo effectu, vt in superiori puncto dictum est, attenditur relatio dependentiæ à sua causa ad verificationem huius principij. Nam quo ad hoc, est certum nullum effectum posse esse parem suæ causæ, sed in quolibet effectu attéditur illa bonitas, quæ effectui communicatur à sua causa, super qua fundatur hæc relatio dependentiæ. In medio autem attenditur bonitas relatiua, quia hæc communicatur à causa finali ipsi medio, non autem illa absoluta, quæ tamen bonitas relatiua, non est relatio dependentiæ, sed denominatio quædam extrinseca bonitatis, quæ resultat in medio à bonitate intrinseca finis: super hanc autem denominationem extrinsecam fundatur relatio dependentiæ, quia per hanc bonitatem extrinsecam communicatam medio, fit medium appetibile, & non per illam relationem dependentiæ: vnde non mirum est, quòd Auctores secundæ, & tertiæ opinionis considerantes tantùm bonitatem absolutam, quæ est in medio, dixerunt aliquando effectum esse perfectiorem sua causa finali. & hos sequutus videtur quidam recentior, cùm tamen considerare tantùm debuissent in medio bonitatem relatiuam.

Quando nullus effectus sua causa par esse possit.

8. *Hoc principium de causa finali vniuersaliter verificatur.*

His positis, quòd de causa finali vniuersaliter verificetur hoc principium, probatur primò ex ipso Aristotele 1. poster. vbi hoc principium probat ex causa finali tamquàm ea magis nota. Secundò probatur ratione. Nam ratio bonitatis est primò, & formaliter in fine, & consequenter ratio appetibilitatis est in fine propter se, ratio autem bonitatis in medio, quatenus in medio est bonitas per denominationem extrinsecam, à bonitate finis, vt dictum est, & consequenter ratio appetibilitatis non est propter se, sed propter aliud; ergo maior est bonitas in causa finali, quàm in medio, quod est effectus causæ finalis. Consequentia est manifesta, quia in causa finali bonitas est intrinseca, & appetibilitas per se, in medio autem est bonitas extrinsecè, & appetibilitas in ordine ad finem.

Antecedens probatur, quia medium, vt medium habet tantùm rationem vtilis, quia quatenus medium refertur ad finem vltimum in sua serie, non ergo habet rationem boni in se, nec potest appeti propter se, sed in ordine ad finem. & confirmatur, quia ratio, quæ actu attrahit voluntatem ad amandum media, & ordinationem mediorum inter se, non est ipsa bonitas, quæ reperitur in medijs, sed ipsa bonitas finis vltimi in illa serie, saltē vt in confuso apprehensa: vt, verbi gratia, sanitas est illa quæ attrahit voluntatem ad amandum medicinam: vnde est illa regula generalis Caietani in opusculo de analogia, & D. Thomæ de veritate quæst. 1. art. 5. & ferè communis, quòd in omnibus analogatis attributionis in omni genere causæ, sed præcipuè in finali, ratio analoga est principaliter in principali analogato; in alijs verò analogatis secundarijs est per denominationem extrinsecam. quod probatur exemplo de sano; ratio enim sanitatis formaliter est in animali, in alijs verò, vt in medicina, & pulsu, est per denominationem extrinsecam, quatenus, vel sunt causa sanitatis, vel signum, & si aliquando ratio analoga, quæ reperitur in principali, reperitur etiam intrinsecè in alio secundario analogato, sicut est ratio entis, quæ reperitur etiam intrinsecè in accidenti, tunc secundum illam rationem intrinsecè repertam in vtroque analogato est analogia proportionalitatis, & non attributionis. Quòd si secundarium analogatum, verbi gratia accidens consideretur, vt effectus substantiæ in genere causæ finalis, tunc erit entis ens, vt inquit Arist. per denominationem extrinsecam ab ente, quod est in substantia, & tunc est analogia attributionis accidentis ad substantiam. Sic etiam de omnibus alijs medijs philosophandum est, ex quo contingit in cibo calido, qui appetitur ad calefaciendum stomachū non esse bonitatem formaliter, vt medium est, per calorem, quem habet in se, nec esse appetibilem propter illum, sed propter calorem, qui efficiendus est in stomacho, à quo cibus denominatur extrinsecè calidus, & bonus, & vtilis, & appetibilis. Ille autem calor intrinsecus est radix bonitatis extrinsecæ, & appetibilitatis, & causa efficiens calorem in stomacho, & vt sic cum illo conuenit calor stomachi proportionaliter, vel vniuocè.

Caiet. S. Thom. Regula de analogatis.

9. Pr. obiect. *Virtus amari potest, ob honorē Dei, & ob honorē proprium.*

Obiicies, cùm quis amat virtutem ob duos fines, ob honorem proprium & ob honorem Dei, nō sequitur eum magis amare honorem proprium, quàm virtutem, quia potest in hoc casu amare virtutem magis, quàm honorem proprium; quatenus magis amat honorem Dei.

Solutio.

Respondetur, si isti fines sunt totales, ita vt si excludatur honor Dei, adhuc amaretur virtus ob honorem proprium, tunc quatenus virtus est effectus, seu medium ad honorem proprium, tamquam ad finem, minùs amatur, quàm honor proprius: tamen quatenus honor Dei magis amatur, quàm honor proprius, & virtus amatur, vt medium ad honorem Dei, potest magis amari virtus appretiatiuè, & etiam intensiuè, quàm honor proprius, quia tunc non amatur formaliter vt medium ob honorē proprium, sed vt medium ad honorem Dei: verùm ex alio capite honor proprius magis diceretur amari

in hoc

in hoc ſenſu, quatenus amatur propter ſe in caſu poſito,ita vt illud magis, non dicat modum amandi,ſcilicet,appretiatiuè, vel intenſiuè,ſed dicat potiùs rationem quamdam eſſentialem amandi.

10. 2. Obiectio.

Obiicies ſecundò, Aliquando appetibilitas finis oritur ex appetibilitate medij, quando ex complacentia medij decernitur finis, exempli gratia, quia duci complacet ratio meriti, decernit dare coronam militi, vt præmium dependens à merito, vel ſaltem finis,& medium aliquando ſunt ſimul ratione, & appetibilitate, vt cùm vnicum tantum eſt medium, ergo finis non ſemper prius intenditur, nec eſt magis appetibilis.

An finis ſemper ſit prior, & per ſe ſimpliciter, & magis appetibilis quàm ſit medium.

Reſpondetur, hæc obiectio petit illam difficultatem, An finis ſit ſemper prior, & per ſe ſimpliciter, & magis appetibilis, quàm ſit medium. quam difficultatem, quoniam ab ea dependet reſolutio primi Corollarij, exactiùs examinabimus: ſunt autem circa hanc difficultatem duo modi dicendi.

Pr. modus dicendi. *Finis eſt prior ſuo medio in aliquo priori natura.*

Primus eſt, finem ſemper eſſe magis appetibilem, id eſt, ſimpliciter appetibilem independenter à medio, fundamentum eſt, quia finis eſt prior in aliquo prioritnaturæ ſuo medio,cùm finis ſit cauſa,& medium ſit effectus, ergo in illo priori ſemper eſt ſimpliciter appetibilis.

Conſequentia probatur,quia in illo priori,eſt independens à medio quo ad eſſe; ergo in illo priori eſt independenter appetibilis: appetibilitas enim conſequitur eſſe.

2. modus dicendi.

Secundus modus dicendi eſt,finem ſemper eſſe ſimpliciter appetibilem, quantùm ad intentionem, propter fundamentum primæ opinionis; ſed vt eſt ponendus in exequutione,vt ſic, eſt appetibilis aliquando dependenter à medio,quod tunc eſt,quando medium eſt neceſſarium, verbi gratia: artifex prius intendit tectum,ad quod ordinat fundamentum, & parietes; numquam tamen hæc intentio mandatur exequutioni, ita vt exiſtat tectum,niſi priùs conſtruatur fundamenta, & parietes; quare tectum,vt ponendum executioni,appetitur dependenter à fundamento,& parietibus.

11. Reſolutio difficultatis tertiæ in ſecunda obiectione. *Aliud eſt prius natura aliud prius ratione.*

Pro reſolutione notandum, aliud eſſe prius natura,aliud eſſe prius ratione. Prius natura eſt illud, quod eſt priùs ſecundù aliquod genus cauſæ; prius autem ratione tunc eſt, quando illud prius natura concipi poteſt ſine ſuo effectu fundamentaliter. nam ſecundum relationem dependentiæ, certum eſt nunquam poſſe concipi ſine ſuo effectu, vt ſuprà dictum eſt.

Si verò concipi non poteſt,tunc effectus,& cauſa,dicuntur eſſe ſimul ratione, & conceptione;tunc autem fundamentaliter non poteſt concipi ſine ſuo effectu,quando illud eſſe, quod habet prius natura, habet dependenter à ſuo effectu, ſaltem tamquam ab aliquo poſteriori; & quidem in genere cauſæ finalis eſt magis manifeſtum, quia medium aliquando eſt vnicum,& cauſat phyſicè ſuum finem, vt dicemus infrà:in alio verò genere cauſæ,exemplificari poteſt in ſubſtantia,quæ in opinione Ocham dependet à ſua extenſione tamquam ab effectu formali, & impetus impreſſus lapidi ad motum ſurſum, pendet à motu, quem cauſat efficienter tamquam à ſuo poſteriori;experimur enim ceſſante motu,ceſſare ſtatim impetum impreſſum.

12. 1. dictum. *Semper finis eſt prior natura ſuo medio.*

Dico igitur primò, ſemper finem eſſe priorem natura ſuo medio in genere cauſæ finalie, & vt ſic, finem eſſe magis appetibilem, quatenus eſt ratio, cur appetatur medium, quia bonitas ipſius redundat in medium,vt patet ex dictis ſuprà.

A

13. 2. Dictum.

Dico ſecundò, finem aliquando eſſe ſimpliciter appetibilem independenter à medio determinato, quod tunc eſt,quando medium determinatum non eſt neceſſarium,vel ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione volentis.

Probatur, quia tunc non ſolùm eſt prior natura, ſed etiam prior ratione, & conceptione:poteſt igitur in illo priori, in quo concipitur independenter à medio determinato, appeti ſimpliciter ſine vlla connexione ad tale medium, verbi gratia:ſuppoſito quòd ad ſanitatem comparandam ſint varia genera medicorum,ſiue abſtinentia à cibo, ſiue deambulatio,ſiue pharmacum,poteſt ſanitas in illo priori,in quo concipitur independenter ab aliquo medio determinato ſimpliciter appeti ſine vlla connexione appetibilitatis cum aliquo medio determinato,

B

quia ſimpliciter concipitur ſuum eſſe ſine vlla connexione cum eſſe determinato medio: ergo ſimpliciter appetitur ſine vlla connexione cum appetibilitate mediorum, quia appetibilitas conſequitur eſſe.

14. 3. Dictum.

Dico tertiò, quando finis eſt dependens à medio determinato quo ad eſſe, tunc non poteſt nec concipi, nec ſimpliciter appeti finis ſine connexione appetibilitatis cum illo medio determinato. Probatur, quia finis in tali caſu non eſt prior ratione, ſeu conceptione ipſo medio, non enim poteſt concipi ſecundum ſuum eſſe independenter à medio, ſupponitur enim ſecundum eſſe dependere à

C

medio; ergo neque poteſt in aliquo priori ſimpliciter appeti ſine connexione appetibilitatis cum illo medio. Probatur conſequentia, quia appetibilitas conſequitur eſſe. Quòd ſi quæras, quando finis eſt dependens à medio ſecundum eſſe, & conſequenter ſimul conceptione? Reſpondetur,quando medium vel eſt ſimpliciter neceſſarium,quia eſt vnicũ ſimpliciter; vel quando eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, quia eſt vnicum ex ſuppoſitione volentis finem. quod contingit in tribus caſibus: Primus eſt, quando finis intenditur,& appetitur taliter modificatus,ratione cuius modificationis neceſſariò dependet à tali medio; verbi gratia, ſi quis intendat

Quando finis dependens eſt à medio ſecũdum eſſe.

D

itionem Romæ totam,tunc talis itio eſt dependens ab aſſociatione cum aliis. Secundus caſus eſt,quando intendens finem habet ſimplicem aliquam complacentiam in medio, quia tunc ratione illius ſimplicis complacentiæ, vult efficaciter finem, vt dependentem efficaciter à tali medio, verbi gratia,cũ quis intendit regnum, vt præmium ſuæ fortitudinis, in hoc caſu præcedit meritum fortitudinis ſecundum quamdam ſimplicem complacentiam, & hoc reperitur in medijs,quæ non phyſicè cauſant finem,ſed moraliter,quatenus mouent intendentem finem. Tertius caſus eſt,ad quem duo priores reduci poſſunt, quando intendens finem eſt agens libe-

E

rum, & ſunt multa media, quæ poteſt accipere ad libitum. tunc enim ſi eligit vnum determinatum,finis intentus habebit connexionem cum illo medio determinato, dummodò intendens finem non intendat independenter à medio, quod poſtea eligit, ſed ſimul intendat finem,vt cõnexum cum tali medio,ita vt noluiſſet finem ſine tali medio.In his igitur tribus caſibus principiũ illud,*propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, verificatur de fine magis appetibili, id eſt, propter ſe appetibili, quatenus eſt ratio cur appetatur medium,quia bonitas illius, vt ſuprà explicatum eſt redundat in medium; non autem de magis appetibili, quatenus illud magis dicit per ſe, id eſt, ſolitariè, & ſimpliciter appetibile

inde

A independenter, scilicet, à medio.

15. 4. Dictum. Dico quartò, quod dictum est de medio determinato necessario, dicendum est de medio in communi, seu vagè; non enim potest concipi finis sine aliquo medio in communi, vel vagè, quia secûdum esse dependet à medio, cùm sit quo ad esse effectus ipsius, & quidem si est medium causans physicè, dependet quo ad executionem: si verò causat moraliter, dependet aliquo modo quo ad intentionem. quod non est simile in aliis generibus causarum: non enim necessariò secundum esse dependent à suis effectibus, licet aliquando contingat esse aliquam dependentiam, vt exemplificauimus in substantia, respectu suę extêsionis in opinione Ocham, B & impetu impresso lapidi, respectu sui motus quem causat.

16. Ad argumentum primi modi dicendi, respondetur, finem semper esse priorem natura suo medio, non autem semper esse priorem ratione, seu conceptione.

Ad argumentum secundi modi dicendi, respondetur, quòd quando finis secundum executionem necessariò dependet à suo medio, non potest concipi secundum suum esse sine connexione ad illud. Adde, quòd aliquando accidit, quòd finis depêdeat à medio non tamquam physicè causante executionem sicut pharmacum causat sanitatem, sed tam- C quam à medio causante moraliter, & tunc finis aliquo modo dependet à tali medio etiam secundum intentionem, vt dictum est, & per hæc patet ad secundam obiectionem suprà allatam.

SECVNDA DIFFICVLTAS.

Vtrum hoc principium verificari poßit de intermedius propinquis, comparatis ad media remota.

17. *An intermedia habeant veram rationem finis.* Arist. HÆc difficultas videtur pendere ab illa quæstione, An intermedia habeant veram rationem finis, explicatam ab Aristotele 2. metaph. & 1. D ethic. quibus in locis videtur dicere opposita in vno quidem loco, finem esse vltimum in sua serie, in alio non omnes fines esse perfectos, & per se expetibiles. Idem asserit in multis aliis locis. Sed quicquid sit de hac quæstione, quam benè tractat noster Vasquez 1. 2. respondendum est ad difficultatem in S. Thom. quacumque opinione & distinguendum cû D. Thoma 1. par. quæst. 19. artic. 5. particulam, *propter*, aliquando referri ad voluntatem secundum rationem motionis, aliquando ad res ipsas, quatenus hoc est propter illud.

Pr. dictum. Si primo modo accipiatur, tunc dico primò hoc principium *propter quod vnumquodque tale*, &c. verificari non posse de intermediis, sed tantùm verifi- E cari de fine vltimo in sua serie. & ratio est, quia finis *Finis vltimus in sua serie quisnam sit.* vltimus in sua serie ille est, qui habet bonitatem absolutam, intrinsecam, secundum esse; & appetitur gratia sui; ergo, ille solus est, qui mouet, & attrahit voluntatem ad volendum omnia media, & subordinationem mediorum inter se. Intermedia verò, quæ habent bonitatem tantùm relatiuam, & per denominationem extrinsecam, sicut non possunt mouere, & attrahere voluntatem ad sui appetibilitatem propter se, multò minùs ad appetibilitatem aliorum propter se.

18. Obiicitur. Sed obiicies, causæ efficientes intermediæ sunt veræ, & propriæ causæ influentes in effectum; ergo A & causæ intermediæ finales, qualia sunt media propinqua comparata ad media remota, sunt verè, & propriè causæ finales mouentes voluntatê ad amorem mediorum remotorum propter ipsa intermedia, quæ sunt propinquiora. primò côtra primû dictû.

2. Obiicitur. Secundò obiicies, intermedia verè amantur, ex Aristotele 1. ethic. c. 2. vbi inter tria genera amabilium ponit vtile, quod est medium; ergo, amor ipsius medij propinqui potest mouere voluntatem ad amandum medium remotum propter se.

19. Soluitur 1. obiectio. Respondetur ad primam obiectionê, esse disparem rationem inter causas efficientes intermedias, & causas finales intermedias. nam causæ efficientes B intermediæ habent perfectionem suam absolutam, secundùm quam possunt influere in effectum: at verò intermediæ finales habent tantùm bonitatem relatiuam secundum denominationem extrinsecam à fine vltimo in sua serie, ideo non possunt mouere, & attrahere secundum se voluntatem ad amandum media remota propter se ipsam.

20. Soluitur secunda obiectio. *Amor mediorum est verus amor.* Ad secundam, respondetur concedêdo amorem medij propinqui posse efficienter concurrere ad amorem mediorum remotorum, quia amor mediorum est verus amor, & intrinsecè in voluntate: sed non concurrit finaliter, quia intermedium non habet bonitatem absolutam, & intrinsecâ, sed tantùm C relatiuam, & extrinsecam, secundum quam non potest mouere & attrahere voluntatem, vt ratio volendi, nec ad appetibilitatem sui, nec ad appetibilitatem aliorum propter se, vt dictum est, & ideo ab Aristotele ponuntur duo tantùm genera bonorum, delectabilis scilicet, & honesti. vtile autem non dicitur bonum nisi cum addito. quomodo appellare solet D. Tho. medium bonum, scilicet vtile: potest autem medium dici verè amabile, vnde S. Thomas ponit tria genera amabilium, in quibus includit vtile, quia vero, & intrinseco amore amatur à volũtate.

21. 2. Dictum. Si verò secundo modo accipiatur particula, *propter*: tunc dico secundò, principium verificari posse de intermediis, seu mediis propinquis, vt sunt comparata ad media remota, Ægidius in 2. d. 38. q. 2. ar. Ægid. Gabr. Ocham. D 2. Gabriel in 2. d. 1. art. 1. Ocham in 1. q. 1. qui asserunt intermedia habere rationem finis, & esse id, cuius gratia respectu mediorum remotorum. Secundò. Probatur ratione, bonitas medij propinqui, quamuis sit extrinseca, nihilominùs terminat habitudinem medij remoti ad se ipsam; ergo medium propinquum est magis bonum, & magis appetibile. Antecedens probatur, quia medium remotum non habet conuenientiam, nec proportionem cum fine vltimo, nisi intercedente fine proximo. Consequentia probatur, quia si per impossibile tolleretur ratio bonitatis extrinsecę, & appetibilitatis à medio propinquo, tolleretur ratio bonitatis extrinsecæ, & appetibilitatis à medio remoto, & non è côtrà. Quòd Obiectio. E si obiicias, bonitas absoluta medij propinqui depêdet à bonitate absoluta medij remoti; nam est terminus causatus à medio remoto; respondetur, hanc dependentiam esse in genere causæ efficientis, sicut etiam finis efficienter dependet à suis mediis, tamen medium remotum, vt medium est, secundum bonitatem; & appetibilitatem relatiuam dependet à medio propinquo, quia medium remotum, est ordinatum ad medium propinquum, & non è contrà.

Ex his conciliari possunt loca Aristot. suprà allegata, quæ videntur opposita, cùm in vno loco negat in intermedio rationem finis, in alio concedit.

TERTIA DIFFICVLTAS.

Vtrum hoc principium verificetur in causa exemplari.

xx. [..]usa exem[..]aris du[..]ex est, & [..]id sit.

SVpponendum est, quòd causa exemplaris est duplex, ex Alensi 1. part. quæst. 23. memb. 4 altera, quæ est ratio prototypa faciens distinctum genus causæ formalis extrinsecæ, & est ea, ad cuius instar exemplatur imago, exempli gratia, in artificialibus, Cæsar est ratio prototypa, imago verò repræsentans Cæsarem est exemplata ab ipso Cæsare. & in naturalibus iuxta doctrinam Platonicam, est idea realis in qualibet specie separata à conditionibus indiuiduantibus. Secundum verò Theologos, præsertim secundum Caietanum in 1. part. quæst. 16. B art. 2. Ferratiensem 1. con. gent. cap. 54 Ægidium in 1. dist. 26. est ipsa essentia diuina, vt imitabilis à creaturis, quam inadæquatè, & analogicè repræsentant, & imitantur variæ creaturæ tamquam imagines ipsius, quod hîc supponitur, non enim est locus proprius.

[..]iet Ferr. [..]gid. [..]a est ipsa [..]ura diui[..], vt imita[..]lis à creatu[..].

x3. [..]usa Idea quid sit. [..]ot. Henr.

Altera est causa Idealis, quæ secundum Scotum, & Henricum in 1. d. 36. & secundum cõmuniorem non facit, vt hîc supponitur, distinctum genus causæ formalis extrinsecæ, sed potiùs se tenet ex parte efficientis intellectualis, determinando ipsum ad operationem, sicut forma in agente naturali vniuoco determinat agens. Quid sit autẽ hæc causa Idealis, an conceptus formalis, vel obiectiuus, controuertitur inter philosophos. C Primus modus dicendi est Alensis 1. p. q. 23. m. 4. Bonau. in 1. d. 35. art. 1. q. 1. Capreol. in 1. d. 36. qu. 1. quos sequitur quidam recentior; hi existimant esse conceptum formalem. & ratio præcipua est, quia in Deo non potest esse conceptus obiectiuus, sed tantùm formalis; ergo etiam in intellectibus creatis ipsæ Ideæ erunt conceptus formales. Consequentia probatur, quia exemplaria creata sunt imitationes diuinorum exemplarium; Antecedens probatur, quia ex Dionysio c. 5. de Diuinis nom. & August. variis in locis 11. de Ciu. c. 19. 12. & 25. & præcipuè lib. 5. de Gen. ad literam c. 13. Ambr. 10. in hexam. c. 1. & 2. & ex multis aliis D Doctoribus, exemplaria in mente diuina, seu Ideæ vocantur rationes substantificæ, incommutabiles, & quid indistinctum à Deo, quę quidem tantùm competere possunt conceptui formali, non autem conceptibus obiectiuis, quæ sunt ipsæ creaturæ.

[..]ens Bona[..] [..]pr. & cu[..]dã recent.

[..]on. Aug.

[..]mbr. [..]xemplaria [..]mente diui[..], seu Idea [..]id sint.

a4. [..]modus di[..]ndi. [..]Thom. [..]ot. Och. [..]ur. Gabr. [..]ausa Idea[..] est conce[..] obiectiu[..].

Secundus modus dicendi est aliorum, quos secuti sumus in 2. physicorum existimantium valdè probabiliter cum S. Tho. qu. 3. de veritate art. 3. & cum Scoto in 1. dist. 35. qu. 1. & Durando ibidem d. 36. Ocham. in 1. d. 35. q. 5. Gabr. q. 5. art. 2. not. 2. causam Idealem esse conceptum obiectiuum, rem scilicet eamdem faciendam, vt præconceptam; quia E experimur (inquiunt) ad instar illius nos operari ad extrà. & confirmatur ex Aristotele 12. metaph. t. 24. vbi docet artem ædificandi esse speciem domus, quæ, vt apprehensa est idea: eodem etiam modo isti auctores philosophantur de idea diuina. Nec obstant testimonia ex Dionysio, August. & aliis sanctis Patribus allata in primo modo dicendi, quia cùm dicunt exemplaria diuina esse rationes substantificas, & ipsum Deum, intelligunt non de idea, sed de ratione prototypa, quæ est ipsa essentia diuina, vt analogicè, & inadæquatè imitabilis à Creaturis, vt tenent Caietan. Sotus & Ægid. locis suprà citatis.

a5. [..]modus di[..]cendi. Vasq.

Tertius modus dicendi est aliorum, quos sequitur Vasquez 1. par. disp. 77. cap. 2. qui propter argu- A mentum factum pro secundo modo dicendi, concedunt, in creaturis ideam esse conceptum obiectiuum eiusdem rei faciendæ, negant tamen in Deo, & ratio disparitatis est (inquiunt) quia cùm Idea sit ad instar, cuius aliquid fit, est necessariò distincta ab Ideato; in creaturis autem est distincta, quia non apprehenditur ab intellectu nostro res cum existentia, & aliis circumstantiis, sicut est ponenda à parte rei: at verò intellectus diuinus apprehendit rem cum omnibus suis circumstantiis. Sed possent dicere auctores secundæ opinionis, hanc disparitatem nullã esse, nam non obstat, quin ad instar rei, vt sic præcõceptæ possit formari Ideatum ad extrà, imò quantò magis assimilatur rei, tantò magis videtur habere rationem exemplaris. Ad distinctionem autem B Ideæ quatenus est ad instar cuius, videtur sufficere, quòd idea habeat esse obiectiuum, seu præconceptum in mente artificis.

Ideam qui negant esse in Deo.

26. Sed quicquid sit de istis opinionibus, quas superfluum est, & extra institutum hic examinare, ostendendum est, quod proprium est huius loci, quomodo in quacumque opinione verificetur illud principium, *propter quod vnumquodque*, &c.

Pr. Dictum.

Dico primò, principiũ verificatur de causa exẽplari propriè dicta, quæ est ratio prototypa. Probatur eodem modo, quo suprà probatum est de causa finali, quia in exemplato, vt exemplatum est, tantùm est perfectio per denominationem extrinsecam à perfectione, quæ est intrinsecè in exemplari: ergo C maior perfectio est in exemplari. Consequentia est manifesta, quia in exemplari est perfectio absoluta, & intrinseca; in exemplato autem est perfectio extrinseca, & relatiua in ordine ad exemplar. pro cuius explicatione sciendum est triplicem perfectionem concipi posse in exemplato; Prima est absoluta, & intrinseca, & hæc potiùs est ab efficienti, quàm ab exemplari, & est fundamentum secundæ perfectionis. Secunda autem perfectio est extrinseca, & relatiua & hæc est ab exemplari, quatenus in exemplato relucet perfectio exemplaris, quia vt sic exemplatum nihil aliud est, quàm esse repræsentatiuum exẽplaris, & hæc secunda perfectio relatiua, est fun- D damentum tertiæ, quæ tertia perfectio (si tamen dicenda est perfectio ista) est relatio depẽdentiæ exẽplati ab exẽplari. Antecedens probatur, quia exẽplatũ, vt exẽplatũ nihil aliud dicit, quàm esse repræsentatiuũ exemplaris, quod esse est relatiuũ ad suũ exẽplar, quatenus in ipso exẽplato relucet perfectio sui exemplaris. Secundò probatur, quia exemplatum, vt exemplatũ, est analogatum attributionis. nã exemplatum, vt exemplatum, habet tantùm, vt dictũ est, perfectionem extrinsecam, & relatiuam ab exẽplari: ergo necessariò, & essentialiter, vt sic dicit dependentiam, analogatum autem esse tale per denominationem extrinsecam à suo principali analogato, E probatum est suprà de causa finali.

Triplex est perfectio in exemplato.

Exemplatum est repræsentatiuum exẽplaris.

x7. Sed circa hæc quæ diximus tria occurrunt, dubiũ primum, quòd Verbum in diuinis est imago Patris, & tamen non est inferius Patre: sed dicendum est breuiter, cùm non sit locus proprius, disparem esse rationem, quia in diuinis illamet essentia Patris, cuius est repræsentatiuum Verbum, est eadem numero realiter communicata Verbo; & quia aliqua distinctio requiritur inter repræsentantem, & repræsentatum, sufficit distinctio in persona. In creaturis verò, cùm non possit eadem numero naturæ communicari propter finitatem, & limitationem naturę creatæ, fit vt in exemplato perfectio naturæ, quæ est in exemplari, communicetur tantum per commu-

Pr. difficultas côtra Iœ primum dubium.

Verbum est imago Patris, & nõ est inferius Patre.

Respõsio.

nicationem extrinsecam.

28\. *Secundũ dubium cõtra idem.*

Secundum, quod facit difficultatem contra hoc idem primum dictum, est, quia si Angelus posset producere per intellectum alium Angelum sibi similem, ita vt ratio prototypa esset ipse Angelus producens, non esset Angelus productus ignobilior producente, quia haberet eamdem perfectionem naturæ cum Angelo producente.

Respõsio cõtra secũdam difficultatẽ.

Respondetur, quòd quamuis ea, quæ diximus, de maiori perfectione exemplaris clarius, & verius verificentur de exemplari æquiuoco, tamẽ etiam suo modo verificari possunt de exemplari, quasi vniuoco, de quo loquitur argumentum, ad cuius solutionem dicendũ est, quòd quatenus Angelus producens est causa efficiens, non est nobilior Angelo producto, per rationem assignatam, quia conueniunt in eadem perfectione specifica; sed quatenus Angelus producens est etiam causa exemplaris, est nobilior Angelo producto, quatenus est res exemplata, quia cùm Angelus productus non habeat eamdem naturam numero cum Angelo producente, fit vt Angelus productus, quatenus est res exemplata, sit repræsentatiua naturæ, quæ est in Angelo producente, tamquam in exemplari, vnde fit, vt illa natura numerica sit exemplaris sit tantùm per denominationem extrinsecam, & relatiuè in exemplato.

29\. *Tertiũ dubium contra idẽ primum dictum.*

Tertium dubium est, An quando artifex ad formandam imaginem Cæsaris respicit aliam imaginem tamquam exemplar externum, potest illa imago, quæ est exemplar externum, habere aliquam rationem exemplaris, vt comparatur ad imaginem exemplatam, ita vt de illo exemplari externo possit verificari hoc principium, *propter quod vnumquodque tale*, &c. Sicut diximus posse verificari de intermediis, quæ vt comparata ad media remota, diximus habere aliquam rationem finis.

Respõsio ad tertium dubium.

Respondetur, quòd non; & ratio disparitatis est, quia illa imago, quæ est externum exemplar, se habet valdè extrinsecè & remotè, & per accidens ad imaginem efformandum, quia tantum deseruit ad concipiendum Ideam de imagine efformanda, quæ quidem Idea solùm est necessaria ad efformationem imaginis, externum autem exemplar supplet tantùm defectum artificis, qui non potest saltem ita facilè concipere Ideam sine tali exemplari externo.

30\. *2. Dictum.*

Secundò dico, in hoc eodem puncto, hoc principium non verificari de Idea, si teneatur secundus modus dicẽdi, quòd Idea tam in intellectu creato, quàm in increato sit conceptus obiectiuus; conceptus enim obiectiuus non distinguitur ab effectu producto, seu Ideato, sed est ipsa eadem natura effectus producti, vt præconcepta, imò ex hoc potiùs sequitur ipsum effectum esse nobiliorem sua Idea, quia addit existentiam actualem in actu exercito supra naturam præconceptam, etiam si natura concipiatur cum existẽtia in actu signato; posset autem dici, quòd etiam in hoc opinione Idea aliquo modo sit nobilior Ideato, si sumitur præcisè secundum relationem dependentiæ tãtùm, quatenùs, scilicet, ad instar illius est Ideatum, vel fortasse posset dici, quòd quia Idea habet aliquẽ modum exemplaris, quatenus ad instar illius fit Ideatum, quod Ideatum vt sic, quasi per denominationem extrinsecam, & relatè est tale, quatenus in eo relucet perfectio quæ erat, vt præconcepta in Idea: vt sic enim Ideatum videtur esse veluti quædam imago Ideæ.

Ceptus obiectiuus non distinguitur ab effectu producto.

Ideatum est veluti quædam imago Ideæ.

Verbum non potest dici Ideatum per denominationem extrinsecam.

Nec est simile huic, id quod diximus suprà in diuinis, quia Verbum nõ potest dici ideatum per denominationem extrinsecam. Nam in Verbo est necessariò eadem natura numero cum actuali existentia in actu exercito, quæ erat in Patre præcõcepta. At in humanis non est sic. Nam præconcipitur natura, quæ vt sic non est necessariò existens in actu exercito: ideóque in humanis potest habere Idea rationem exemplaris distincti ab exemplato, ad cuius instar fiat de nouo natura Ideati præconcepta, & ideo concipi potest naturam Ideæ relucere in Ideato per denominationem extrinsecam, in qua postea fundatur relatio dependentiæ.

31\.

Si verò teneatur Ideam esse conceptum formalem, & non obiectiuum, vt tenebat prima opinio, quam suprà retulimus, tunc etiamsi est sermo de perfectione absoluta, certum est in Deo esse nobiliorem. Nam actus Dei, qui est conceptus formalis, est sua essentia, quæ infinitè excedit creaturas, in artificialibus etiam est nobilior, quia conceptus formalis artificis est actus vitalis ipsius: at verò artificiatum ad extrà, quod formaliter est accidens, cùm sit figura, non est actus vitalis, atque adeò est imperfectior sua Idea; nisi artificiatum fiat ad intrà, verbi gratia, cùm fit syllogismus ad instar Ideæ præconceptæ. Sed hæc omnia, quæ dicta sunt, videntur per accidens in ratione Ideæ saltem in creaturis, quia si per impossibile posset dari, quòd Angelus per conceptum suum formalem, tamquam per Ideam producere possit alium Angelum, tũc Ideatum esset nobilius Idea: Ideatum enim esset substantia intellectualis, & Idea esset actus vitalis, qui est accidens.

Idearum per denominationem extrinsecam.

Actus Dei est sua essentia.

QVARTA DIFFICVLTAS.

Vtrum hoc principium verificetur in causa efficienti, principali, æquiuoca, & totali in suo genere.

VNICA ASSERTIO.

Respondetur cum communi causam æquiuocam, totalem, & principalem esse nobiliorem effectu; communiter autem sic probabatur causa æquiuoca est diuersæ speciei ab effectu; ergo est perfectior effectu. Antecedens est manifestũ ex ipsa ratione causę æquiuocę, quatenus est distincta ab vniuoca: consequẽtia, probatur; quia si est diuersæ speciei à suo effectu, vel est perfectior, vel imperfectior. Imperfectior esse nõ potest, quia, vt diximus suprà, non potest effectus nobilior contineri in esse causæ ignobilioris; quomodo enim causa ignobilior posset communicare esse, quod non habet in se nec formaliter, nec eminenter: erit igitur perfectior. Quod etiam confirmatur ex illa vulgata Philosophorum & Theologorum sententia causam æquiuocam eminenter continere effectum. Quod vt meliùs intelligatur, notandum est, triplicem esse modum continentiæ eminentialis. Primus modus est, cùm vna causa potest facere, quidquid facit alia causa & hoc modo anima rationalis dicitur continere eminenter vegetatiuam, & sensitiuã, non quia est potens producere entitates istarum animarum, sed quia est potens facere, quidquid facerent illæ entitates, si informarent compositum.

Caussa æquiuoca est diuersæ speciei ab effectu.

Vide in 2. quæst. phil. dub. 1.

Caussa æquiuoca eminenter continet effectum.

Secundus modus continentiæ eminentialis est, cùm effectus continetur in esse nobiliore, quod est causatiuum illius effectus, & hoc modo calor continetur in luce, quia lux habet vim producendi calorem, & iuxta hunc secundum modum dicitur Deus esse homo, & leo.

Tertius modus, cùm vna res continet perfectionẽ alterius seclusa imperfectione, verbi gratia, cùm

res nobilior continet ignobiliorem formaliter secundum conceptum abstractum, sed non secūdum adæquatam rationem, & hoc modo dicuntur contineri eminenter in Deo perfectiones creatæ simpliciter simplices, qualis est perfectio substantiæ, & perfectio sapientiæ, &c. quæ quidem similes proportionaliter sunt in creaturis: & hic tertius modus præcisè non dicit causalitatem. nam intellectiuum in Angelo est eminentiùs, quàm in homine, non tamen inde sequitur Angelum esse causam hominis, in Deo autem sequitur propter infinitam eminentiam. Modus autem continentiæ eminentialis, de quo propriè hic sermo est, est secundus.

Sed circa hanc assertionem occurrunt duæ difficultates, altera contra probationem, altera contra conclusionem.

Proponitur argumentum contra probationem nostra Assertionis, & explicationem: An possint dari dua species aqualis perfectionis.

33. Prima difficultas cōtra probationē allatam.

Sed contra probationem huius conclusionis est argumentum difficile, quia posset aliquis dicere, quòd possunt dari duæ naturæ distinctæ essentialiter, & æquales in perfectione, sicut in humanis est similitudo, & dissimilitudo, & in diuinis est paternitas, & filiatio; cessat igitur ratio allata, quòd, scilicet; quia causa æquiuoca est distinctæ speciei ab effectu, & non potest esse imperfectior, ideò necessariò est perfectior, quia potest dici, quòd sint æqualis perfectionis.

Responsio ad difficultatē.

Ad hanc difficultatē ferè communiter, tam Theologi in prima parte, quàm Philosophi 7. & 10. metaphys. text. 5. quibus in locis tractant hanc materiam, non respondent, sed supponunt tamquam certum, duas species semper esse inæquales in perfectione, ex Aristotele 7. metaph. vbi dicitur, *quòd species sunt sicut numeri.*

Species sunt sicut numeri.

Sed quia Aristot. in hoc textu videtur similitudinem afferre, quantùm ad hoc, quòd à specie non potest aliquid detrahi, vel minui, sicut nec à numero: ideo clariùs supponunt ex 10. metaph. text. 5. vbi dicitur duas species sub eodem genere alteram se habere, sicut priuationem propter imperfectionem, alteram sicut habitum propter perfectionem, vnde hoc supponentes concludunt, vt visum est, causam æquiuocam continere effectum eminenter, & nobiliori modo, quàm effectus sit in se, quia in causa habet esse causæ, quod est nobilius, quàm esse effectus in se:

34. Suarius tamen in metaph. disput. 29. sect. 3. nu. 16. conatur respondere ad difficultatem, & assignat rationem, quia (inquit) non est vnde duæ species præsertim absolutæ habeant diuersitatem essentialem inter se, si non habeant inæqualitatem in perfectione, quia (inquit) æquè distarent ab ente. Sed hæc ratio facilè posset negari ab aduersariis; possent enim dicere, quòd habent diuersitatem essentialem ex sua natura, sicut duæ ecceitates æquè distant ab ente, & habent diuersitatem numericam ex natura sua. Nec obstat, quod illæ duæ species haberent diuersitatem non numericam, sed essentialem: non inquam obstat, quia hoc esset probandum, quare duæ species non possint æquè distare ab ente, & esse diuersæ essentialiter ex natura sua.

35. *Quare dua natura non possint esse æquales in perfectione & diuersa essentialiter.*

Quare magis explicando hāc rationem Suarij, probo duobus exemplis, quomodo non possint duæ naturæ esse æquales in perfectione, & diuersæ essentialiter. Primum exemplum est: Non possunt dari duæ species æquales humanæ. Nam quæro, vel illa species ab homine distincta essentialiter cognosceret per phantasmata, accepta à corpore, & per discursum, vel non. Si primum, non esset species distincta, sed potiùs indiuiduum hominis, quia cōueniret in modo intelligendi, & in obiecto formali, ex quibus sumitur essentia hominis. Si secundum, vel intelligeret perfectiori modo, vel imperfectiori, & tunc, vel intra eumdem modum, & intra idem obiectum formale, & tunc esset indiuiduum hominis perfectius, aut imperfectius: vel ratione organorum, vel quia vna ecceitas esset perfectior altera, vel non, intra eumdem modum, vel intra idem obiectum formale; & tunc necessariò esset vel perfectior essentialiter, vel imperfectior.

Secundum exemplum est in Angelis, arguendo eodem modo in tota latitudine Angelorum in infinitum. quod quidem argumentum potest applicari aliis speciebus proportionaliter, arguendo ex modo operandi ipsarum, & ex obiecto, ad quod tendunt. & confirmatur, quia in rebus creatis, experimur ex operatione, & obiecto omnes species esse inæquales in perfectione.

36. *Relationes sunt distincta specie, & æquales in perfectione.*

Ad rationem verò dubitandi suprà allatam de relationibus, responderi solet, concedendo Relationes esse distinctas specie, & æquales in perfectione: & assignatur disparitas rationis in absolutis; nam Relatiua possunt habere diuersitatem essentialem ex rationibus fundandi, & terminis diuersis: at verò absoluta numquam; quia non possunt habere diuersitatem essentialem nisi à maiori, vel minori distantia ab ente.

Quadruplex est relatio.

Sed ad hanc rationem dubitandi, videtur mihi alio modo esse respondendum, quòd Relationes distinctæ essentialiter sint inæquales in perfectione in rebus creatis. nam Relationes ex Aristotele, vel fundantur in actione, & passione, sicut relatio causæ, & effectus; vel in vnitate, & diuisione, sicut similitudo, & dissimilitudo; vel tertiò in mensura, & mensurabili, sicut relatio scibilis ad scientiam.

An vna relatio sit perfectior altera.

In relationibus igitur primi generis, potest dici quòd relatio causæ est perfectior relatione effectus, quia actio tamquam ratio fundandi, ex qua resultat relatio causæ, est perfectior, quàm passio, ex qua tamquam ratione fundandi resultat relatio effectus; in relationibus secundi generis potest dici, quòd relationes fundatæ in vnitate sint perfectiores, vt similitudo, quia vnitas est quid positiuū, diuisio verò negatiuum. Vel si teneatur, quòd vnitas sit negatio, tunc diuisio inuolueret duas negationes, negationem scilicet negationis, quod est, quid imperfectius: in relationibus verò tertij generis Relatio fundata in mensura esset perfectior, si esset realis; at quia non est realis, ideo est imperfectior relatione mensurabili, quæ est realis, in diuinis autem paternitas, & filiatio sunt æquales, quia non datur propriè actio, & passio, tamquam rationes fundandi, aliæ autem relationes, quæ fundantur in vnitate sunt potiùs rationis.

In diuinis relationes sunt æquales.

37. Obiecti.

Quòd si quis dicat, species intentionales albi, & nigri differre specie, & tamen esse æquales in perfectione: Respondetur, quòd fortasse non differunt specie, quia habent eumdem modum repræsentādi per diaphanum, &c. vel si differunt specie, differūt ex terminis: quia vna est repræsentatiua albi, altera nigri: & tunc sicut à terminis sumunt diuersitatem essentialem, ita sumunt inæqualitatem in perfectione, quam habent ipsi termini. Sed quicquid sit, an naturæ specificæ habeant semper inæqualitatem in perfectione; existimo tamen fortè esse impossibile hoc posse contingere in causa æquiuoca

38. 1. Probatur causā æquiuocam esse nobiliorem effectu.

principali, & effectu ipsius, quod est casus quæstionis nostræ. & probo, & est secunda ratio, quia ille effectua distinctus specie, exempli gratia, B. qui cōtinetur in causa æquiuoca distincta specie, exempli gratia, in A. vel est nobilior A. & hoc est impossibile, quia effectus non potest excedere perfectionem suæ causæ, in qua virtualiter continetur, quod vix conceditur instrumento, vt visum est in quæstione secunda philosophica, vel effectus est ignobilior sua causa, & habetur intentum; vel est æquè nobilis, vt est in casu quæstionis, & tunc contra: quia A. supponitur esse tantæ perfectionis, vt contineat in sua virtute ipsum B. & tamen ipsum B. non cōtinet in sua virtute A, nec aliud indiuiduum ipsius A. nō enim experimur, quòd effectus producat tamquam causa totalis suam causam æquiuocam etiā in alio indiuiduo: est ergo A. perfectior B. Quòd si contra

39. Instatur 1. contra hanc 2. responsionē nostram.

hanc rationem instes primò; B. non producere A. sed producere indiuiduum alterius speciei, & sit C; quod quidem C. sit æqualis perfectionis cū ipso A. & ab ipso C. produci A. quibus positis sequeretur intētum, quòd istæ tres species A. B. & C. essent æqualis perfectionis. Sed soluitur hæc instātia, quia hic circulus causarum totalium ad inuicem, præsertim secundum æqualem perfectionem, & diuersitatem essentialē, quamuis euidenter non repugnet; gratis tamē confingitur, cùm nullam videamus huius rei similem experientiā in rebus creatis. & prætetea secundò, cur confingitur iste circulus, & non potiùs congruentiùs dicitur, quòd A. quod tāquam causa æquiuoca potest producere B. possit etiam producere C, quod virtualiter continetur in B.

40. Instatur 2. contra eādē respons. Solutio.

Quòd si rursus instes, quòd B. producat C. C. autem (vt euitetur circulus) non producat A. sed producat D. soluitur hæc secunda instantia, negando casum: Nam vel D. est æqualis perfectionis cum C. vel non. si non, vel ergo D. est ignobilius ipso C. & tunc C. non est æqualis perfectionis cum A. & sic non habetur intentum. Vel D. est nobilius ipso C. & hoc est impossibile, quia nobilius nō potest contineri in causa ignobiliori totali, & principali. Vel D. est æqualis perfectionis cum C. & tunc D. deberet esse tantæ virtutis, vt possit producere speciem æqualis perfectionis, & sit F. alioquin non esset æqualis perfectionis cum C. vt supponebatur. Si igitur D. potest producere F. æqualis perfectionis, rursus quæro de F. applicando idem argumentum, & sic de aliis in infinitum, quare daretur processus in infinitum causarum, & effectuum æqualis perfectionis, quod quidem non experimur, sed potiùs experimur oppositum.

Proponitur aliud argumentum circa veritatem ipsius assertionis.

41. 2. Difficultas contra assertionem. *Viuens est in superiori gradu entium, quā sit inanimatum.*

Dicebamus in nostra assertione caussam æquiuocam principalem esse nobiliorem effectu, & ratio difficultatis est; nam cœlum, vt dicitur in tertia opinione, producit viuens, quod est cœlo nobilius; viuens enim est in superiori gradu entium, quàm sit inanimatum cuiusmodi est cœlum; supremum autem inferioris, vt sæpius dictum est in quæstione prima philosophica, non attingit infimum superioris. Nec recurrendum est, quòd cœlum sit instrumentum intelligentiæ; nam vel secundum aliquos cœlum mouetur à se, vel si concedatur moueri ab intelligentia, ab illa tantùm habet applicationem ad diuersas partes terræ, ac si moueretur à se. Præterea secundò, brutum imperfectius producit perfectius,

A vt experimur de asino, qui producit mulum.

Respōsio ad secundā difficultatem.

Respondetur, vel dicēdum est primò secundum Philosophos aliquos huiusmodi agentia disponere tantùm materiam attingendo extrinsecè effectum; intrinsecè verò effectum attingi per productionem à causa tantùm superiori, vel dicendum huiusmodi dispositiones productas à cœlo attingere intrinsecè effectum tamquam instrumentum nō ipsius cœli, sed alicuius principalis agentis, cuius illæ dispositiones possunt esse propriæ, vt fusè probatum est quæst. 2. philosoph. vbi etiam ostēdimus dispositiones tamquam instrumenta immediatè attingere productionem effectus sine aliquo concursu principalis agentis, quia sufficit si sint connaturaliter

B virtutes illius. Ad illud de asino respectu muli, dicendum est asinum nō habere concursum totalem, sed concurrere simul cum equa, quæ est nobilior mulo. quòd autem equa etiam concurrat effectiuè, probauimus cum Aristotele suprà secunda quæstione philosophica, vbi hanc materiam de concursu instrumentali fusiùs tractauimus.

QVINTA DIFFICVLTAS.

An verificetur hoc Principium in causa efficienti principali Vniuoca, & totali proxima in suo genere.

42. *Causa vniuoca partialis potest producere effectū nobiliorem.*

C SVpponitur tamquam certum, quòd si causa vniuoca est partialis proxima, potest excedi in perfectione ab effectu producto, quatenus effectus productus cōtinet perfectionem, sibi communicatam ab altera causa partiali. Adducit quidam recentior ad hoc probandum exemplum de homine, qui aliquando generat perfectiorem se secundum ecceitatem, non quidem vt causa totalis, quia ad illam generandam concurrit etiam cœlum tamquam causa particularis, & partialis disponens materiam ad vnionem cum anima perfectiori secundum ecceitatem. Sed posset cōtra hoc exemplum instari, quia sequeretur hominem productum esse perfectiorem sua causa totali proxima, integrata ex duabus causis

D partialibus, scilicet homine, & cœlo: nisi dicatur quòd cœlum quamuis sit quid ignobilius homine, in hoc tamen casu concurreret, vt causa partialis instrumentalis ipsius Dei, qui immediatè creat animam vniendo corpori. Sed quicquid sit de hoc exemplo, adduci potest aliud exemplum minùs cōtrouersum de actibus, qui aliquando producuntur perfectiores habitibus. & ratio est, quia habitus non est causa totalis, sed partialis simul cum potentia, quæ aliquādo propter maiorem conatum potest elicere actum excedentem habitum naturalem.

Difficultas igitur est de causa principali totali proxima vniuoca. Et ratio difficultatis est, quia effectus producendus continetur in causa vniuoca se- 43.

E cundum esse formale causæ vniuocæ, & non secundum eminentiale, vt dicebamus de causa æquiuoca: quare non videtur posse de hac verificari principiū illud, *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*.

Primus modus dicendi circa hanc difficultatem communior est Philosophorum. 1. Post. cap. 2. hoc principium non posse verificari in causa vniuoca

Secundus modus dicendi, qui videtur esse Apollinaris est, posse verificari de causa vniuoca quando effectus dependet in fieri, & in conseruari à sua causa, sicut est lumen in aëre causatum siue à sole, siue ab igne. & ratio est, quia cùm lux siue in igne, siue in sole non dependeat ab alio in conseruari Apollinaris.

A tanquam ab efficiente, sicut dependet lumen in aëre, arguit in se maiorem perfectionem in essendo, etiam si secundum intensionem lux produceret lumen æqualis intensionis in parte aëris saltem immediatè tangente corpus lucidum.

44. ent. Auct. rinium dictum. Mihi verò circa hanc difficultatem videtur aliter dicendum, & dico primò contra secundum modum dicendi, eamdem esse rationem in causa efficienti vniuoca, siue concurrat ad fieri tantùm, siue etiam ad conseruari: nam est eiusdem speciei cum effectu. Si igitur produci potest effectus cum eadem intensione, vt supponit secundus modus dicendi, quod an sit verum infrà videbimus: sequitur effectum, & causam esse æqualem & in intensione, & in perfectione essentiali, cùm sint eiusdem speciei. Si enim nō sunt eiusdem speciei, non essemus in casu, quia causa non esset vniuoca. Ad argumentum verò secundæ opinionis de luce solis, & lumine producto in aëre, quod dependet à luce in conseruari: Respondetur, vel argumentum probare lucem solis, quia non conseruatur ab alio, & lumen productum in aëre esse diuersæ speciei, & sic non sumus in casu, quia tunc lux solis non esset causa vniuoca: vel si sustineamus esse eiusdem speciei, dicēdum est, quòd lux sicut in fieri emanat à forma substantiali corporis lucidi tamquam proprietas, ita etiam dependet in conseruari ab illa. Solùm ergo, differentia est, quòd lumen, cùm sit in subiecto extrinseco, cōseruatur à lucido, tamquam ab extrinseco agente, lux verò ab illa forma lucidi tamquam ab efficienti intrinseco. Posset etiam dici, lumen secundum ecceitatem esse perfectiorem lumine: sed non videtur rationabiliter dictū, quia non apparet vnde colligi possit talis maior perfectio secundum ecceitatem. Quòd enim lux in sole, vel igne non conseruetur ab agente extrinseco sicut lumen in aëre, hoc tantùm arguit, quòd lux sit in proprio subiecto, sicut quantùm ad hoc, calor in igne non dicitur esse perfectior secundum ecceitatem calore producto in aqua, quamuis calor in aqua conseruetur ab extrinseco subiecto.

45. Dictum. Secundò dico contra primum modum dicendi; hoc principium semper verificari in causa totali proxima vniuoca, quando prædicatum conuenit causæ per se primò, aliis verò per participationem, quatenus deriuatur à primo. Hoc secundum dictum clarè patet ex terminis, & exemplificari potest in igne. nam esse calidum per se primò conuenit igni, cæteris verò calidis per participationem. Secundò probatur ex Aristot. 4. metaph. text. 4. vbi hoc expressè dicit, & ponit exemplum de igne, vnde vlterius sequitur, quòd calidum in igne sit mensura aliorū calidorum, quæ numquam pertingunt ad calidum in summo, quod est in igne, vnde vt supponimus, nec ferrum candens, nec aër sunt calida in summo. Aliqui tamen recentiores existimant hoc principium Aristot. verificari tātùm in causa vniuoca iuxta hoc secundum dictum; sed ea dictis patet etiam verificari in aliis generibus causarum: ad quod genus autem causę probandum adduxerit hoc principium Aristo. infrà videbimus in secundo dubio. Sed difficultas maior est, quando effectus vniuocus non est per participationem talis, & circa hoc.

46. Dictum. ilop. hoc principium fit vere, quid ne- Tertiò dico hoc principium valere in omni causa vniuoca suppositis duabus limitationibus, quæ colliguntur ex Philopono. Prima limitatio est, vt ratio causata in effectu, præcisè fit ex causa. quā ob rem non valet, cera liquefit ab igne, ergo ignis magis liquefit, quia hæc liquefactio non est præcisè ab igne, sed cōsequitur ceram calefactam ab igne, ratione suæ materiæ dispositæ. Secunda limitatio, vt intelligatur principium de maioritate in causa, & minoritate in effectu eo modo, quo causa est capax maioritatis, vt discurrendo per singula patebit ex mox dicendis. quaeritur in causa vniuoca.

47. 4. Dictum. Dico igitur quartò, hoc principium verificari aliquo modo de viuentibus. Nam viuentia, vel producuntur secundum Scotum à causa superiori æquiuoca, & tunc certum est principium hoc simpliciter verificari, si verò, quod est probabilius, producuntur ab vniuoca, etiam aliquo modo verificatur. nā viuens semper initio producitur imperfectius sua causa, saltem ratione organorū, & postea effectus per virtutem suam intrinsecam peruenit paulatim ad perfectum. De formis verò substātialibus inanimatis, verbi gratia, cùm ignis producit ignem, difficilius est inuenire modum, secūdum quem verificetur hoc principium. Dicendū tamen est, verificari eo modo, quo ignis productus est capax minoritatis, non potest autem alia minoritas reperiri in igne producto, quàm minoritas extensionis, quæ paulatim, & successiuè excrescit; & sic semper producitur à maiori igne: alia namque maioritas, & minoritas secundum intensionem, quam ponit Auerroës communiter exploditur, & etiamsi daretur semper, tamen causa afficit magis intēsa, sicut dicemus de calore, & lumine in quinto, & sexto dicto. Præterea maioritas, & minoritas secundum ecceitatem non videtur admittenda in formis inanimatis, quia nulla ratione potest ostendi experientia, sicut ostenditur in forma rationali ex perfectiori iudicio in vno, quàm in alio, præsertim supposita perfectiori apprehensione ex parte organorum in eo, qui non ita bene iudicat. Sed si talis perfectio secūdum ecceitatem animam admittenda videatur in formis inanimatis, dicendum esset, numquam ignem producētem producere perfectiorem, sed vel æqualem, vel ratione materiæ minùs dispositæ producere aliquando imperfectiorem: nisi quis recurrere velit ad influētias cœli; quia tunc ignis non esset causa totalis proxima in suo genere. nam in tali casu cœlum concurreret, vt causa particularis.

48. 5. Dictum. Quintò dico hoc principiū verificari posse suo modo etiam in causis, quæ producunt in tempore. nam non communicant simul totam suā virtutem, atq; adeo semper producunt imperfectius eō, quod habent in se, verbi gratia, calidum, vt quatuor producit primū gradum, vt vnum, & postea succesiuè, vt duo, & vt quatuor, & cùm producit, vt quatuor, gradus ille quartus, qui producitur, est imperfectior toto calido agēte, & cōcurrēte simul ad illū gradū.

49. An autem dari possit sphærula, in qua tota simul producatur calidum determinatum: Respondeo, vt dixi, in 1. de Gen. non posse dari, quia contrariū tollitūt tunc in tempore propter resistentiam, & vniformiter difformitas introducitur aliud oppositum propter imperfectionem agētis. neque hinc sequitur formam ignis primò produci in minori, & minori parte, quia dici posset expectari illam partem saltem determinatam, in qua potest conseruari.

6. Dictum. Sextò dico, principium hoc verificari etiam in illis causis, quæ producuntur in instanti, quando causa diffundit suam virtutem ordine quodam, vt colligitur ex Auerroë & Apollinari, & hoc modo lux solis diffundit lumen in aëre. An autem pars, quæ est immediata agēti recipiat adæquatè totum Auerr. Apol.

effectum

effectum agenus, existimo quòd non, quia semper datur minor, & minor pars in infinitum, cui minus, & minus qualitatis communicatur ordine quodam; quamuis enim non sit resistentia, sicut patet in aere tenebroso, hoc tamen prouenit ex imperfectione agentis, quòd agit cum ordine quodam, & quamuis progressu temporis magis, & magis intendi posset vsque dum perueniatur ad perfectionem agentis, non tamen hinc sequitur, vt in quarto dicto habetur, quòd causa non sit semper in communicando perfectior ipso effectu in fieri. A

SEXTA DIFFICVLTAS. B

Vtrum verificetur principium in causa formali, & materiali.

50. Ratio dubitandi circa causam formalem.

Circa causam formalem videtur dubitandum, quis, vel sit comparatio causæ formalis ad effectum secundum totam perfectionem, quam habet, & tunc perfectior videtur effectus, quia in se intrinsecè continet perfectionem materiæ, vel sit comparatio ad effectum secundum illam perfectionem præcisè, quam habet ab ipsa forma, & tunc non videtur causa formalis excedere suum effectum, quia communicat se ipsam secundum se totam intrinsecè.

Responsio.

Sed his non obstantibus, dicendum est comparationem fieri non debere primo modo, quia secundum perfectionem materiæ, quam includit effectus, non causatur à forma, sed faciendam esse comparationem secundo modo. & sic quamuis secundum rem contentam eadem sit perfectio in causato, & causa, vt probat argumentum, tamen in modo continendi differunt, & perfectior modus continendi est in causa formali, quàm in effectu, nam causa formalis est talis primò, & per se ipsa essentialiter, effectus verò secundariò, & per aliud, vt, verbi gratia, album est album, quis habet albedinem in se, albedo verò dici potest alba, non, quia habet albedinem, sed quia primariò ex se ipsa est ratio, vt aliud sit album. Sic etiam quantitas se ipsa est extensa, & est ratio extensionis in aliis entibus materialibus. & hoc modo saluari possunt illæ propositiones in quibus dicitur, *paries est albus propter albedinem, ergo albedo est magis alba.* & hæc alia, quidquid videatur dicere Caiet. *Socrates intelligit, quia anima intelligit, ergo anima magis intelligit.* illud enim *magis* non appellat maiorem perfectionem in intelligendo, sed rationem formalem intelligendi, quæ est anima, per quam denominatur totum compositum intelligens.

51. Ratio dubitandi circa causam materialem.

Maior dubitatio est de causa materiali. nam etiam si fiat comparatio secundum illam perfectionem præcisè, quam communicat effectui, adhuc videtur non esse perfectior effectu. nam vel fit comparatio causæ materialis cum forma, quæ dependet in sustentari à materia; vel fit comparatio cum composito, quatenus materia concurrit ad faciendum vnum. Si primo modo, non omnis forma dependet in sustentari à materia, vt patet de anima rationali, & forma materialis, quæ hoc modo depédet est perfectior ipsa materia, cùm det ipsi materiæ esse specificum, & sit principium operandi. Si verò comparatio fiat secundo modo, tunc compositum secundum illam causalitatem, quam præcisè recipit à materia, non potest esse ignobilius materia, quia materia causat dando se ipsam. His tamen non obstantibus dicendum est materiam ali-

Responsio.

quo modo esse perfectiorem suo effectu secundum suam causalitatem, & probatur: Nam si fiat comparatio primo modo, materia, & forma sunt sibi mutuò causæ, & propterea, quamuis forma sit perfectior materia secundum suam causalitatem: quatenus dat esse specificum, & facit illam nó esse otiosam, tamen materia est perfectior forma secundum suam causalitatem, quia est sustentatiua formæ, vnde habet esse per se subsistens absque forma, non autem forma absque materia; & licet concedatur materiam separatam à forma corrumpi, hoc non est ex eo, quia dependet secundum esse à forma, sed ne remaneat otiosa.

SECVNDA DVBITATIO.

De mente Aristotelis, in quo scilicet sensu acceperit Aristoteles primo Poster. hoc principium, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

Est prima opinio asserentium hoc principium verificari in Aristot. antequàm effectus producatur, quòd scilicet præmissæ debeant esse notiores conclusione, antequàm inferatur conclusio, quia de conclusione docuerat Aristoteles non esse præcognoscendum quòd sit, sed quid nominis tantùm; de præmissis verò pręcognoscendum esse, quid nominis, & quòd sint; ita vt illud magis stet potiùs negatiuè, id est, quòd conclusio debet esse ignota, præmissæ verò notæ, antequàm inferatur conclusio. Pro hac opinione afferemus argumenta, & soluemus in prima nostra assertione. 1. Prima opinio.

Secunda opinio asserentium Aristotelem hoc principium applicare effectui iam producto, scilicet conclusioni illatæ ex principiis. Est D. Thomæ, Philoponi, Themisti, & Auerrois, & communis. Sed hi diuisi sunt; nam quidam existimant, hoc principium Aristotelem applicare tantùm causæ æquiuocæ, scilicet principiis immediatis, quæ quoniá nota sunt ex terminis, sunt notiora conclusionibus, quæ cognoscuntur per medium. Alij verò existimát applicare causæ vniuocæ, principiis scilicet mediatis propinquioribus, quæ non sint nota ex terminis, sed ex aliis inferuntur; & hæc sunt conclusiones respectu primorum principiorum, sunt tamen principia aliorum remotiorum. Secũda opinio. D.Thom. Phil. Them Auer.

Mihi verò videtur dicendum primò, Aristotelem velle principium siue immediatú, siue mediatum, esse verius, & euidentius conclusione, iam illata. quod probatur, quia conclusio, antequàm inferatur, non est nota; non ergo respectu illius possunt dici principia magis nota. Dices cõclusionem posse esse notam aliqua alia via, puta per sensum. Contrà, tum quia hoc non semper accidit, tum quia conclusio secundum illam aliam viam potest esse notior, & tertiò ignoratur, quòd sit per causam. 2. Verior opinio. Primũ dictũ.

Sed contra hanc assertionem dupliciter instatur: primò, si principium hoc intelligitur de conclusione iam illata, non videtur, quòd hoc possit applicari præmissis, quòd sint magis certæ, & euidentes, quia suprà in prima dubitatione probatum est, principium hoc non posse verificari, nisi de causa totali; nam de partiali illud non est verum. nã actus potest esse intensior suo habitu, quis ad elicitionem ipsius concurrit etiam potentia, sed ad assensum conclusionis concurrit etiam intellectus: ergo præmissæ non sunt causæ totales; ergo de illis non potest verificari, quòd sint magis notæ. 3. Instator primò contra hoc 1. dictũ.

Solutio. A Respondetur, quòd aliqui primò respondent, illud principium posse extendi ad causam non totalem, quando illa causa non totalis determinat causam partialem, ita, vt non possit se extendere, nisi quantùm determinatur ab illa alia causa, verbi gratia, ad visionem beatificam concurrit intellectus, & concurrit lumen gloriæ, tamen intellectus non concurrit, nisi quatenus determinatur à lumine. eodem modo in conclusione, intellectus non concurrit ad assensum, nisi quatenus determinatus à præmissis. Secundò respondetur, & meliùs, quòd præmissæ quatenus ratio formalis, sunt causa totalis.

4. 2. Instatur. Secundò instatur, euidentia, & certitudo non potest accipere magis, & minus, sicut nec veritas; B ergo non potest dici, quòd principia sunt certiora, & euidentiora ipsa conclusione: sed potiùs dicendum est, quòd Aristoteles velit conclusionem, antequàm inferatur, esse ignotam, & præmissas esse notas.

Respondetur, negando euidentiam & certitudinem non suscipere magis & minus, quia non dicunt solam negationem obscuritatis, & formidinis, sed dicunt positiuum, quod non consistit in indiuisibili, sicut consistit veritas formalis, & ratio disparitatis est, quia veritas formalis consistit in adæquata conformitate cognitionis cum re, euidentia verò dicit fundamentaliter connexionem terminorum à parte rei, quæ potest cognosci maior, & minor, ac proinde potest esse magis, & minùs euidẽs, C pro vt talis connexio cognoscitur esse per plures, & firmiores causas, certitudo autem dicit firmiorem adhæsionem ad rem cognitam, quæ consequitur ad maiorem euidentiam. cùm igitur termini principiorum immediatorum sint se ipsis connexi, & ex ipsis terminis cognoscantur, & non per medium, fit vt ipsorum cognitio sit euidentior, & certior quàm conclusio, quæ ex alio infertur.

5. 2. Dictum. Secundum dictum. Principium Aristotelis applicari potest, tum principiis immediatis, tum mediatis: sed præcipuè immediatis. Probatur primò, quia euidẽtia, certitudo, & necessitas primò, & per se cõuenit principiis immediatis; nam cognoscuntur ex propriis terminis sine aliquo medio, & ex D ipsis certitudo, & euidentia deriuatur ad conclusiones: est igitur certitudo, & euidentia in conclusionibus per participationem; vnde etiam sequitur, quòd in principiis mediatis, quæ sunt propinquiora principiis immediatis, sit maior certitudo, & euidentia, quàm in conclusionibus, quia quatenus sunt proximiora primis principiis magis participãt euidentiam, & certitudinem. Hæc ratio fundatur in Aristot. 4. metaph. text. 4.

6. Instatur primò contra hoc 2. dictũ. Obiicies primò contra principia mediata, calidum per se primò dicitur de igne, & de aliis calidis per participationem, & tamen non sequitur, quòd vnum calidum per participationem, & sit B. sit magis calidum, quàm C. E quod producitur à B: ergo nec sequitur principia mediata esse notiora conclusione.

Solutio. Respondetur, quòd est dispar ratio. nam calidum C. non dependet per se, à calido B: at verò conclusiones dependent per se, & necessariò à principiis mediatis proximioribus principiis immediatis.

7. Instatur 2. Obiicies secundò, contra principia immediata, quia Aristoteles in 4. metaph. text. 4. citato, requirit ad hoc, vt ratio allata teneat, quòd causa sit vniuoca, *sicut* (inquit) *est calidum in igne respectu aliorum calidorum*: sed principia immediata sunt causæ æquiuocæ principiorum mediatorum, quia sunt diuersæ speciei, &c.

A Respondetur, certitudinem, & euidentiam, tam in principiis immediatis, quàm mediatis conuenire in ratione vniuoca, generica, solùm autem Aristoteles excludit, quando vnum non est intra latitudinem alterius, sicut est calor, & lux: nam calor non est intra latitudinem lucis. *Solutio.*

Sed quia hæc prima ratio allata pro hoc secundo dicto, quamuis probet esse in ipsis maiorem certitudinem, & euidentiam secundum maiorem participationem in ratione quadam quasi essentiali, seu secundum perfectionem independentiæ, quia conclusiones magis remotæ à principiis immediatis, ex natura sua dependent à principiis propinquioribus, & non è contra, tamen non videtur ita B clarè probare maiorem intensionem: ideo ad hoc probandum sit hæc secunda ratio: Principia siue immediata, siue mediata diffundunt lumen suum in conclusionem, tamquam in quid distans ab ipsis, ordine quodam, ex defectu nostri intellectus, qui non potest omnia æquè benè aduertere. Sed dictum est in superiori dubitatione, quando qualitas diffundit se ipsam in subiectum distans agere vniformiter difformiter, vt patet de lumine, ergo minor euidentia est in conclusionibus remotioribus. 8.

Quòd si obiicias hinc sequi, deueniri posse ad aliquam conclusionem, quæ cognosci non possit, & consequenter de illa non possit esse scientia. Sequela C patet exemplo ipsius luminis, quod quia diffundit seipsum ordine quodam, deuenit tandem ad terminum, siue intrinsecum, siue extrinsecum. 9.

Respondent aliqui, excessum illum cognitionis vnius conclusionis supra aliam, non minui per partes æquales, sed per partes proportionales, quæ diminutio vix percipitur, sicut (inquiunt) si sumantur duæ lineæ rectæ distantes interuallo Achari in superficie conuexa supremæ sphæræ, & protrahantur vsque ad centrum terræ, illæ lineæ, quò magis accedunt ad centrum eò minus distant, & tamen illa minor distantia non percipietur in tot millibus leucarum.

Sed contrà, quia ex hac responsione sequeretur D posse deueniri ad tam minimam euidentiam, vt non possit percipi, quod non experimur. 10.

Secundò respondent alij non requiri, immò nec posse dari naturaliter actualem cognitionem omnium principiorum ad inferendum conclusionem demonstratiuam valdè distantem ex finitate intellectus nostri non potentis aduertere ad multa. Quòd si obiicias hinc sequi, mathematicum non habere scientiam de vltima conclusione, vel de valdè distanti, respondent sufficere recordationem euidentem in mathematico, qui habuit aliquando euidentiam principiorum vsque ad prima, & quidem secundum hanc responsionem non deuenitur ad conclusionem, quæ tam minimam habeat E euidentiam, vt vix percipi possit, siue lumen præmissarum decrescat per partes æquales, siue per partes proportionales. ratio est, quia principiorum remotorum sufficit habere recordationem, ita vt recordemur aliquando de illis habuisse euidentiam. Et hæc secunda responsio mihi videtur probabilior.

Sed occurrit circa illud dubium, an de Conclusione habeatur maior euidentia, quàm sit euidentia recordationis. Aliqui affirmant, quia conclusio, inquiunt, non sumit euidentiam à recordatione, tamquam à ratione formali, sed ab euidentia principiorum, tamquam à ratione formali, recordationem verò requirit, tamquam conditionem appli-

tamen rationem formalem. Quod probari potest aliquibus exemplis; primò, in assensu speculatiuo fidei diuinæ, cuius certitudo nititur veritati primæ tamquam rationi formali, signa verò requiruntur tamquam conditio applicans rationem formalem. Secundò in definitione, quæ requirit syllogismum explicantem terminos quidditatis, sed intellectus per lumen primæ operationis magis euidenter intuetur ipsam quidditatem, & terminorum connexionem per se.

11. Sed existimo non posse haberi in hoc casu maiorem euidentiam conclusionis, quia recordatio in hoc casu non tantùm se habet extrinsecè, vt conditio applicans, sed etiam intrinsecè, vt ratio formalis, vel saltem, vt integrans vnam rationem formalem cum principiis. Quod patet ex ratione disparitatis in exemplis allatis, in quibus datur aliud lumen excellentius, quod est extra lumen rei, & concurrit ad assensum: verbi gratia. In primo exemplo in assensu, scilicet, fidei præter lumen signorum, quod applicat rem vt credibilem auctoritate diuina, datur lumen supernaturale, quod mouet intellectum ad assentiendum speculatiuè rebus fidei propter veritatem primam, tamquam per rationem formalem. In secundo autem de definitione præter lumen discursus præcedentis applicantis terminos quidditatis, datur lumen intellectus in prima operatione, quod ex ipsis terminis per discursum applicatis intuetur vnum esse intra latitudinem alterius, & facere vnum quid, & per se. At verò in casu quæstionis non datur aliud lumen extra ipsum lumen principiorum: quatenus talia principia sunt applicata per euidentem recordationem, vnde non videtur ipsum lumen principiorum posse se diffundere vltra euidentiam recordationis.

12. Quòd si dicas, si principia probabilia applicarentur per euidentem recordationem, conclusio esset tantùm probabilis, quia illi communicaretur probabilitas principiorum: ergo si principia sunt demonstratiua, & applicantur per euidentem recordationem; conclusio sumet euidentiam à suis principiis.

Respondetur, hoc argumentum tantùm probare ipsa principia cócurrere tanquam rationem formalem, non autem probare ipsam recordationem non integrare rationem formalem cum principiis, sicut integrat ratio consequentiæ cum præmissis, & ideò vel ex defectu principiorum, quádo principia sunt probabilia; vel ex defectu recordationis, quan-
do recordatio non est euidens, sit vt conclusio non 13.
sit euidens. patet igitur ex dictis, Aristotelem applicare hoc principium, vni tantùm generi causarum efficienti, vel potiùs formali: cuiusmodi est principium immediatum, vel mediatum respectu conclusionis. Quòd si dicas, Aristotelem exemplificare de fine; respondetur exemplum de fine adducere ad probandum eonclusionem non esse ita euidentem, sicut suum principium, sicut finis magis amatur, quàm medium. Quod si dicas exemplum hic adductum non probare intentum, quia principia non sunt finis conclusionis; immò ipsa conclusio potiùs videtur esse finis præmissarum. Respódetur, Aristotelem exemplificare illud principium in causa finali, quia in illa clariùs verificatur principium, & cum qua præmissæ habent aliquam proportionem, quatenus sunt ratio formalis, quæ in speculatiuis se habet, sicut finis in moralibus. Nam sicut finis habet bonitatem in se, & amatur propter se, media verò habent bonitatem à fine, & amantur propter fioem: ita præmissæ præsertim immediatæ habent euidentiam in se, conclusio verò, vt conclusio, nullam aliam habet euidentiam, quàm ex præmissis, & cognoscitur ex præmissis. Dixi, vt conclusio, quia potest esse nota per sensum, & hinc etiam patet conclusionem non esse finem præmissarum, sed potiùs terminum ipsarum, ad quem principia intrinsecè, & essentialiter non ordinantur, sed potiùs è conuerso.





COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC SEXTO PRINCIPIO PHILOSOPHICO.



I. *Verbum nec in carne paſsibili,nec ſecundum ſubſtantiam fuiſſet incarnatum ex vi primi Decreti,ſi homo non peccaſſet.*

II. *In Deo eſt libertas ad alia obiecta extra ſe.*

In hoc Corollario præter alia examinatur, An in Deo, ſit actus vitalis liber terminatus ad creaturas.

Singula autem Corollaria ſingulis quæſtionibus Theologicis examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA.

Vtrum ſententia primi Corollarij ſit vera, quòd, ſcilicet, Verbum, nec in carne paſſibili, nec ſecundum ſubſtantiam fuiſſet incarnatum ex vi primi Decreti,ſi homo non peccaſſet.

Materiam huius Corollarij tractant Scholaſtici in 3. Scotus diſt. 29. quæſt.1. §. Sed in iſta quæſt.& 7.quæſt.3.§.ſed hic ſunt. Albertus diſt.20.art.11.Capreolus diſt.1.quæſt.1. Marſilius quæſt.1.artic.3. Maior diſt.1.quæſt.1.artic.3. Cartuſianus diſt.1.quæſt.2. Richardus quæſt.4. Gabriel diſt.3.quæſt.2. Bonauentura in 3.diſt.1.art.2. D.Thom.3. part.quæſt.1.art.3. & hic Caietanus, & 3.contra gent.cap.55. & hic Ferrarienſis Arboreus lib.3.Theophilus cap.4. Catharinus lib.de præd.Christi Alb.phyſ.lib.8.de liber. arbitr.cap.1.art.2.& 3. & lib.3.cap.1. Valentia in Pſal.81. & 101.Suarius ſuper tertiam partem S.Thomæ diſp.5.præſertim ſect.5. Rupertus lib.de glor.Trinit. cap.19. & alij.

Refertur prima opinio,& Argumenta contra ſententiam Corollarij.

1\. ONTRA hanc ſententiam Corollarij, quòd ſcilicet Chriſtus non fuiſſet incarnatus,ſi homo nō peccaſſet, tenet primò Scotus loco citato, quem ſequuntur Catharinus, Carthuſianus, Rupertus, Valentia in Pſal.citatum,qui aſſerunt Deum ex vi primi Decreti, per quod incarnatus fuit,incarnandum fuiſſe ſecundum ſubſtantiam, etiam ſi primus homo non *Auctores qui credūt Chriſtum incarnandū etiam* A peccaſſet, non tamen fuiſſe incarnandum ſecundum modum, & circumſtantiam incarnationis in carne paſſibili,niſi fuiſſet peccatum. Sed iſti Doctores citati differunt in modo explicandi prioritatem ſignorum in mente diuina, quia Scotus vult Deum in primo ſigno prædeſtinaſſe omnes homines,& animam Chriſti ad excellentem gloriæ gradum, quem re ipſa habet, in ſecundo ſigno vult Deum ordinaſſe animam Chriſti ad vnionem hy- *ſi homo non peccaſſet.*

poſtaticam: at Catharinus, & Carthuſianus dicunt in primo ſigno voluiſſe Deum propter gloriam ſuam ſe communicare ad extrà, & in ſecundo ſigno voluiſſe Incarnationem Verbi propter eamdem ſuam gloriam, ſed de his ſignis infra.

2. *Primum argumentū pro opinione prima Scoti.*

Primò probat Scotus ſuam opinionem ex hoc noſtro ſexto principio Philoſophico: Qui ordinatè (inquit) vult finem, vult primò medium, quod magis accedit ad finem, quia ordine intentionis medium propinquius fini, priùs intenditur, quàm remotum, vt dictum eſt in quæſtione philoſophica, ſicut priùs ab infirmo intenditur ſumptio medicamenti, quàm præparatio eiuſdem: ſed propinquius medium gloriæ Dei, propter quam Deus omnia operatur, eſt exaltatio Chriſti; ergo myſterium Incarnationis ſecundum ſubſtantiam fuit volitum in priori quodam ſigno propter ipſam Chriſti exaltationem, quàm propter redemptionem hominum.

3. 2. Argum.

Secundò probatur idem ex Scripturis, & Patribus, in quibus habetur, quòd cauſa finalis, & primaria in mente Diuina non eſt redemptio hominum, ſed exaltatio naturæ Chriſti. Fuiſſet igitur Verbum incarnatum, etiamſi homo non peccaſſet. Conſequentia eſt manifeſta. Antecedens patet ex multis locis Scripturæ, & Patrum. Primus locus eſt

Prouerb. 8. Prouerb. 8. vbi de ſapientia incarnata dicitur, *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequàm quidquam faceret.* & alia litera apud 70. habet, *Dominus creauit initium viarum ſuarum ad opera ſua,* in quibus verbis eſt ſermo non de ſapientia increata ſecundum ſe, ſed de incarnata ratione humanitatis ſecundum communem expoſitionem Patrum, vt refert

Epiphan. Ambr. Epiphanius, de hæreſibus: ita tenet Ambroſ. lib. 1. de fide, cap. 7. & probat ex illis verbis. *Dominus poſſedit.* Verbum enim non poteſt Deum Patrem appellare Dominum, niſi ratione

Hilarius. Athan. Cyrill. Alex. Nazianz. Cõc. Hiſpal. *Ariani hoc loco contra Catholicos abutebantur.*

humanitatis: ita Hilarius 12. de Trinit. Athanaſius ſerm. 3. contra Arianos, Cyrillus Alexandrinus lib. 5. theſ. cap. 8. Nazianzenus, oratione 36. quæ eſt quarta Theologica ita concilium Hiſpalenſe ſecundum, qui quidem Patres opponentes ſe Ario, qui contendebat ex verbis citatis Dei Verbum eſſe creaturam, Reſpondebant, verba illa intelligenda eſſe non de ſapientia increata, ſed de incarnata. Hoc autem ſuppoſito, ex hoc teſtimonio citato benè infertur intentum: nam ſi Sapientia incarnata fuit initium viarum Dei, cùm hæc non fuerit in tempore; fuit enim Incarnatio poſt creationem mundi, neceſſariò ſequitur, quòd fuerit ordine prioritatis in mente diuina.

Ad Rom. 8. Secundus locus eſt ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui, vt ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.*

Tertius ad Coloſſ. primo: *qui eſt imago Dei inuiſibilis primogenitus creaturæ, quoniam in ipſo condita ſunt vniuerſa tum in Cælis, tum in terris.* & infrà *vt ſit in omnibus ipſe primatum tenens.* & hæc quidem verba de Chriſto ratione humanitatis intelligunt

Hieron. Anſelm. Chryſoſt. Cõcil. Pariſ. Sar. Ep.

Hieronymus & Anſelmus in eum locum, & Chryſoſtomus hom. 11. in epiſt. ad Rom. & idem colligitur ex Concilio Pariſienſi epiſt. 1. & ex Concilio Sardicēſi in epiſt. ad omnes fideles, & ex Concilio Epheſino tom. 1. cap. 4. & tom. 4. cap 20. in quibus habetur, quòd Chriſtus dicitur primogenitus, vt homo, & vnigenitus, vt Deus, quod etiam clarè explicatur ex verbis ſequentibus Pauli cùm

Chriſtus dicitur primogenitus vt homo, vnigenitus vt Deus.

dicit, *Is eſt caput corporis Eccleſiæ qui eſt primogenitus ex mortuis,* non poteſt autem intelligi, quòd ſit Chriſtus ratione humanitatis primogenitus, quatenus eſt prædeſtinatus ante actualem rerum creationem, quia hoc eſt commune omnibus prædeſtinatis, & Paulus vult aliquid ſpeciale oſtendere de Chriſto in illo loco: intendit igitur Paulus myſterium Incarnationis fuiſſe prædefinitum priùs in mente Dei, quàm alia opera, ſiue ſint, vt inquit Paulus, viſibilia, ſiue inuiſibilia.

Tertiò probatur: Gratia fuit data Adamo independenter à peccato; nam etiam ſi primus homo non peccaſſet, fuiſſet in ipſo, & in ipſius poſteris gratia: at verò hæc gratia fuit dependens à Chriſto: ergo, myſterium Incarnationis fuit prædefinitum ante remiſſionem peccati, & redemptionem generis humani. Maior eſt manifeſta; minor probatur ex Paulo ad Epheſ. 1. *Benedixit nos* (inquit) *omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto;* ergo in illa vniuerſali communi benedictione ſpirituali, includitur gratia data Adamo ante peccatum, & cõfirmatur ex illo loco primæ ad Corinth. 2. vbi inquit, ſapientiam Dei prædeſtinaſſe Chriſtum in gloriam noſtram: ſed Verbum incarnatum non ſolum eſt gloria noſtra poſt peccatum, ſed etiam fuiſſet gloria noſtra in ſtatu innocentiæ, quia fuiſſet exaltata natura humana in Chriſto. | 3. Argum. *Gratia fuit data Adamo independenter à peccato.* *Chriſtus eſt gloria noſtra.*

Quartò probatur: Adamus habuit cognitionem ſupernaturalem incarnationis Chriſti, vt tenent Auguſtinus 9. de Geneſi ad literam, cap. 19. & Hieronymus ſupra epiſt. ad Epheſ. 5. ex illis verbis, *Sacramentum hoc magnum eſt,* & S. Thomas art. 3. ad 5. ſed valdè rationabile eſt, quod cùm Deus infudit Adamo ſcientiam Incarnationis, infuderit etiam cognitionem cauſæ, propter quam Verbum erat incarnandum, hoc enim erat appetibile ab Adamo, at Adamus non habuit cognitionem ſui caſus, antequàm peccaret, non ergo dicendum eſt, quòd propter peccatum fuerit Incarnatio. | 4. Argum. Auguſt. Hier. S. Thom. *Adamus habuit cognitionem incarnationis ante peccatum.*

Quintò. Sacramentum Matrimonij futurum fuiſſet, etiamſi Adam non peccaſſet, vt docet Auguſtinus lib. 1. de nupt. cap. 21. ſed hoc Sacramentum eſt in Chriſto, & Eccleſia, ad Epheſ. 5. ergo fuiſſet Verbum incarnatum in ſtatu innocentiæ. | 5. Argum.

Refertur ſecunda opinio cum ſuis argumentis contra ſententiam Corollarij.

4. Secũda opinio Alenſis, Albert, Suarij & aliorũ.

SECVNDA opinio, quæ eſt media inter opinionem Scoti & ſententiam noſtri Corollarij, aſſerit Incarnationem fuiſſe prædefinitam ex vi primi decrèti propter duas cauſas finales æquè primarias, & proximas, ob redemptionem ſcilicet hominum, & ob excellētiam myſterij Incarnationis, ſeu exaltationem naturæ Chriſti, & conſequenter dicunt Verbum non exiſtente peccato primi hominis fuiſſe incarnandum ob cauſam aliam primariam, ſcilicet propter excellentiam huius myſterij, & exaltationem naturæ Chriſti. hæc opinio videtur Arborei in 3. diſtinct. 2. art. 9. & Alenſis 3. part. quæſt. 2. art. 13. & hanc opinionem expreſsè ſequitur & optimè explicat, & probat Suarius ſuper 3. partem S. Thomæ, diſp. 5. hæc opinio quantum ad primam partem, quòd, ſcilicet Verbum ſit incarnatum ob exaltationem naturæ Chriſti, tamquam cauſam finalem, & æquè primariam. probatur argumentis factis pro prima opinione Scoti, quòd ad ſecundam verò partem, quòd ſcilicet Verbum fuerit incarnatum etiam æquè ob remedium peccati probat Suarius ex multis locis Scripturæ, quæ mox infrà afferemus pro noſtra ſententia.

Probatur sententia Corollarij.

4. His tamen non obstantibus verior, & communior opinio, quæ est sententia nostri Corollarij, est Verbum non fuisse incarnatum ea vi primi decreti, si nõ fuisset peccatum primi hominis est S. Thomæ 3. part. quæst. 1. art. 3. & 4 contra gentes, cap. 55. Caietani & Ferrariensis iisdem in locis Capreoli, Marsilij, Maioris, Bonauẽturæ, Roperti locis citatis.

S Thom. Caietan. & Capreol. Marsil. Maior. Bonau. Rup.

Probatur sẽtẽtia Corollar. ex princ. Philosoph.

Quamuis autem citati auctores dissentiant in modo explicandi hanc opinionem, vt infrà videbimus conueniunt tamen omnes in modo probandi illam ex principio philosophico hac ratione fundamentali. remedium peccati est causa finalis B incarnationis Verbi, quidquid sit causa finalis exaltationis naturæ Christi, de quo dicemus circa finem quæstionis: ergo si primus homo non peccasset, non fuisset Verbum incarnatum. Consequentia patet ex quæstione philosophica, in qua probauimus, medium, vt medium, non posse habere aliam appetibilitatem, quàm appetibilitatem finis. Si ergo homo non indiguisset remedio, quod erat finis, nec consequenter fuisset appetitũ à Deo medium, quod est incarnatio; nec consequenter positum in exequutione. Antecedens, in quo est tota difficultas non potest nobis innotescere nisi ex Scripturis, & traditione, & Patribus; pendet enim hoc mysterium à sola Dei voluntate. C Probatur igitur primò ex Scripturis: primus locus est ad Heb. 2. *Quia ergo pueri communicarunt carni, & sanguini, & ipse similiter participauit eisdem, vt per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium*, & *numquam* (inquit) *Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit, vnde debuit per omnia fratribus assimulari*, qui quidem locus loquitur de substantia incarnationis, tum quia per carnem, & sanguinem intelligitur corpus, & anima scilicet homo. Matth. 16 *caro, & sanguis non reuelauit tibi.* & ad Galat. 2 *non acquieui carni, & sanguini*, id est, hominibus, tum quia motiuum incarnationis Paulus dicit esse, quòd homines constarent ex carne, & sanguine, scilicet, ex anima, & corpore, & ideo, inquit, non apprehendisse naturam angelicam, D non ergo Verbum fuisset incarnatum, si Adam nõ peccasset. Secundus locus 1. Ioan. 4. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis: quoniam Filium suum misit Deus in mundum, vt viuamus per eum.* Tertius ad Galat. 4. *Misit Deus filium suum, vt eos qui sub lege erant redimeret.* Quartus est in prima ad Timoth. primo: *Christus venit in mundum peccatores saluos facere.* Quintus est Matth. 13 & Luc. 12. *Venit filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat.* Secundò, Probatur ex Patribus. Nazianzenus, orat. 35. quæ est tertia de Theologia, *Natus est, vt tu homo salutem consequereris.* Cyrillus Alexandrinus, lib. 5. thesauri, cap. 8. & lib. 8. contra Iulianum post medium idem dicit. Basilius, homilia de E generatione Christi: *Disce*, inquit, *mysterium ex hoc Deus in carnem venit, vt insitam carni mortem interficeret.* & Proclus Episcopus in Concilio Ephesino, tomo 6. cap. 67. causam incarnationis dicit esse satisfactionem ad æqualitatem pro peccatis, prætetea Concilia non aliam causam assignant, quàm remedium peccati, vt patet ex Niceno in symbolo fidei.

Verbum non fuisset incarnandũ, si homo non peccasset, est verior sententia quam tenet etiã Doctor insignis Ioannes Maldonatus in cap. 9. Matth. & alibi.

Probatur antecedens, *remedium, scilicet, peccati esse causam finalẽ incarnationis.*

1. ex Scrip. Ad Heb. 2.

1. Ioan. 4. Ad Gal. 4. 1. ad Tim. 1. Matth. 13. Luc. 12.

Probatur secũda eadem ex Patribus. Nazianz. Cyrill. Alex. Basil. Proc. Nicen.

6. Sed quia ad hæc, & similia loca posset respondere secunda opinio, concedendo remedium peccati esse causam finalem, non tamen solam, sed dari aliam æquè primariam, scilicet exaltationem naturæ humanæ Christi: ideo afferenda sunt alia loca ex Scripturis, & Patribus, ex quibus pateat non ob

Incarnationis Verbi causam nõ fuit exaltatio naturæ humanæ Christi.

A aliã causa n Christum fuisse incarnatum, & quamuis Augustinus, serm. 8. de verb. Apost. adducat eadem loca Scripturæ à nobis supra citata ad probandum, quòd non ob aliam causam Christus venit in mundum, quàm ob remedium peccati: tamen adhuc adducam alia testimonia in quibus hoc clariùs habetur. Primo multæ parabolæ hoc indicant. Matth. 21. de filio misso ad agricolas, quem patet non misisset, si coloni benè egissent. & ea parabola Luc. 15. de centum ouibus. Pastor enim non vagaretur ad quærendum oues, nisi illæ aberrassent, vnde Christus Luc. 12. *venit* (inquit) *filius hominis quærere, & saluum facere, quod perierat.* B Prætetea Christus se comparat Ionæ, qui non missus fuisset in mare, nisi tempestas, per quam significatur peccatum, orta fuisset.

August. Matth. 21. Luc. 15. Luc. 12. *Matth. 12.*

Ex patribus autem multi sunt, qui expressè hoc dicunt. Augustinus, serm. 8. de verbis Apostoli, & lib. 1. de peccat. merit. & remiss. cap. 26. Athanasius, serm. 3. contra Arianos ait, *Indigentia hominis anterior est, quàm Christi Natiuitas, qua sublata Verbum carnem non induisset.* Nazianzenus orat. 36. quæ est 9. Theologiæ, dicit nullam aliam causam Incarnationis posse afferri, quàm remedium peccati, *qua humanitatis à Deo pro nobis suscepta causa est profecta, vt nobis salus pararetur, quid enim* (inquit) *aliud causa afferri posset:* & idem oratione in nat. sal. recensens omnia C Christi munera, tum Doctoris ad testimonium veritatis, tum legislatoris, tandem concludit hæc omnia esse ob remedium peccati, quia peccatum induxit miserias exercitatis, & Leo primus serm. 3. Pentecostes ait, quòd Christus non solùm non venisset in similitudinem carnis peccati, scilicet, carnis passibilis, sed nec Creator (inquit) mundi fieret Creatura, nec sempiternus temporalis. Greg. lib. 4. in primum Regum, cap. 1. *nisi Adam* (inquit) *non peccaret, Redemptor carnem non susciperet. quia Christus non venit vocare iustos, sed peccatores.* Irenæus lib. 5. contra hæreses, cap. 14. *Si caro* (inquit) *saluanda non esset, nequaquam Verbum Dei caro factum esset: & si non esset sanguis iustorum exquirendus, nequaqua sanguinem habuisset Deus.* Ambros. lib. de incarnat. sacr. cap. 4. D *quænam* (inquit) *causa Incarnationis, nisi, vt caro quæ peccauerat redimeretur?* Vnde benè dixit Bonauent. in 3. dist. 1. quæst. 2. artic. 2. hanc sententiam pietati fidei esse magis consonam.

Patres omnes tenent incarnationis causam fuisse peccatum. August. Athan. Nazianz. Leo. Greg. Iren. Ambrof.

7. Sed ad totam hanc probationem hactenus allatam ex Scripturis, & Patribus respondet vnico verbo Scotus illa, & alia huiusmodi testimonia intelligenda esse non de substantia incarnationis, sed de modo, scilicet, in carne passibili, ita, vt causa finalis Incarnationis secundum substantiam fuerit excellentia mysterij, passibilitatis autem causa finalis, & sola fuerit hominum redemptio, seu remedium peccati.

Affertur responsio Scoti ad hanc rationẽ fundamentalem allatam pro hac nostra sententia, & impugnatur.

8. E Sed hanc Scoti responsionem conantur aliqui Thomistæ impugnare primò, quia in illo primo signo, inquiunt, vel fuit Christus ex vi primi Decreti prædestinatus impassibilis, vel passibilis, vel vt abstrahens à modo passibilitatis, & impassibilitatis. Non impassibilis, quia Decretum efficax ita est in intentione, sicut in executione, alioquin Decretum Dei impediretur; sed in executione non venit impassibilis: ergo nec fuit prædestinatus ex vi primi Decreti impassibilis. Non passibilis, quia tam prædestinatio, ex vi primi Decreti fuisset ex præscientia peccati. nam causa passibilitatis est tantùm peccatum: Christum autem fuisse prædestinatum ex præscientia peccati negat Scotus; nam hinc seque-

Prima impugnatio cõtra responsionẽ Scoti.

Decretũ efficax ita est in intentione, sicut in executione.

retur

tetur contra ipsum, quòd prædestinatio Christi esset dependenter à remedio peccati; nec vt abstrahens, quia tunc sublata causa peccati, adhuc non venisset impassibilis ex vi illius primi Decreti, quod non erat efficax: ergo ex vi alterius efficacis, & tunc non sumus in casu.

Con futatur hęc 1. impugnatio facta contra Scotum. Sed hæc impugnatio solùi posset à Scotodicetet enim, quòd Deus ex vi primi Decreti habuit in primo signo voluntatem efficacem de substantia incarnationis, & antecedentem de modo impassibilitatis ex suppositione, scilicet, si non esset indigentia in homine. In secundo verò signo supposita præscientia peccati habuit volontatem efficacem de modo passibilitatis.

9. 2. Impugnatio contra Scotum. Secundò alij impugnant responsionem priorem Scoti, Si causa finalis, inquiunt, incarnationis secundum modum passibilitatis, est remedium peccati, ergo & incarnationis secundum substantiam. Probatur consequentia, quia idem est finis naturæ, & proprietatum ipsius, sicut anima cum omnibus suis proprietatibus ordinatur ad eumdem finem compositi, passibilitas autem est proprietas, seu passio naturæ humanæ.

Confutatur hæc 2. impugnatio. *Natura humana vnita Verbo debetur impassibilitas.* Sed hæc impugnatio nulla est, tum quia naturæ humanæ vnitæ Verbo debetur impassibilitas; tum quia Deus, & est agens liberum, & ordinatio est ad finem supernaturalem, potest igitur Deus ad libitum substantiam incarnationis ordinare ad excellentiam mysterij, & passibilitatem ad remedium peccati.

10. Tertia, & verior impugnatio contra responsionem Scoti. Impugnatur igitur tertiò, & veriùs responsio Scoti, ex Scripturis, & Patribus. nam cùm hoc mysterium pendeat ex libera Dei voluntate, non potest alia via efficaciùs probari: Scripturæ autem, & Patres, qui dicunt causam finalem incarnationis esse remedium peccati, non possunt intelligi commodè nisi de substantia incarnationis, vt est locus ille ad Hebr. 2. quem suprà explicauimus, & inter Patres citatos expressè dicit Leo, quòd Creator nó fieret Creatura, si non fuisset peccatum, & Nazianzenus orat. in nat. Saluat. recensens munera Saluatoris, vt Doctoris, Legislatoris, &c. dicit fuisse hæc ordinata in remedium peccati, quia peccatum includit miserias cæcitatis, &c. & tamen ista munera non supponunt necessariò passibilitatem in Christo, quia poterant esse in statu innocentiæ. Si igitur fuisset substátia incarnationis sine passibilitate, non bene diceretur hæc munera, quæ non includunt passibilitatem, fuisse propter peccatú, sicut nec bene diceretur in tali casu, quòd substantia incarnationis fuisset ob remedium peccati. Sunt præterea alia loca citata ex Scriptura & Patribus, quæ ita dicunt causam incarnationis fuisse remedium peccati, vt non possint interpretari de modo incarnationis secundum passibilitatem, fuisset bonus modus loquendi, sicut clarè colligitur ex Augustino, serm. 8. de verb. Apost. *Non benè (inquit) diceretur, merita nostra deduxisse Deum ad carnem, sed peccata nostra*, & tamen negari non potest, quòd merita Abrahami fuerint causa, quòd Deus incarnaretur, secundum talem circumstantiam, scilicet, ex carne Abrahæ, vt habetur Gen. 22. *in semine tuo benedicentur omnes gentes.*

Ad Heb. 2. Leo. *Creator non fieret creatura, si non fuisset peccatum.* Nazian.

Merita nostra non deduxerũt Deũ ad carnẽ, sed peccata.

Ad argumenta autem primæ & secundæ opinionis, quæ sunt contra hanc opinionem nostram, respondebimus infrà in fine quæstionis; solutio enim pendet ex his, quæ examinabuntur mox infrà in sequenti dubio.

DVBIVM CIRCA HANC primam quæstionem.

Quisnam sit ordo signorum prioris, & posterioris in mente diuina iuxta hanc sententiam nostram.

11\. QVamuis in hanc sentétiam nostram hactenus probatam conueniant omnes Thomistæ, & alij suprà citati, differunt tamen in modo illam explicandi secundum prioritatem, & posteritatem signorum in mente diuina: & hinc quidem pendet solutio argumentorum, quæ suprà allata sunt pro prima, & secunda opinione. Oportet autem priùs examinare aliorum dicendi modos, & vltimò afferemus modum nostrum ex principio Philosophico: modus autem examinandi huiusmodi signorum prioritates, maximè pendet ex Scripturis, quia hoc mysterium pendet ex sola Dei voluntate, quæ nobis innotescit ex Scripturis, & expositione Patrum. Primus igitur modus dicendi est Caietani, & Medinæ, qui distinguunt triplicem ordinem, primum naturæ, secundum gratiæ, & gloriæ, tertium vnionis hypostaticæ. Sunt autem hi tres rerum ordines inter se ita constituti, vt ordo naturæ sit fundamentum ordinis gratiæ, & gloriæ, ordo autem gratiæ, & gloriæ sit fundamentum ordinis vnionis hypostaticæ. In primo igitur signo ex vi prouidentiæ communis voluit Deus Creaturas, præsertim intellectuales. In secundo voluit dare gratiam, & gloriam. In tertio, quia iam vidit hominem peccaturum, voluit vnionem hypostaticam.

Primus modus dicendi circa priorem signorum in mente diuina, Caiet. & Med.

12\. Sed hic modus impugnatur primò, quia falsum supponit Caietanus, ordinem naturæ supponi ordini gratiæ, & hunc ordini vnionis hypostaticæ, cùm enim hęc ordinatio pendeat ex libera Dei voluntate, illud dicitur prius, quod est à Deo primum volitum tamquam finis. vnde mors Petri, licet pertineat ad ordiné naturæ, est posteriùs volita, quàm glorificatio Petri, quia glorificatio Petri est volita à Deo tamquam finis, ad quam ordinauit mortem Petri tamquam medium. præsertim si mors Petri non inuoluat aliorum peccatum. Præterea secundò, Christus est causa finalis omnium creaturarum; non ergo potest dici, quòd creaturæ fuerunt volitæ in priori signo secundum ordinem naturæ. Consequentia est manifesta; antecedens probatur ex multis locis sacræ Scripturæ suprà citatis, præcipuè Prouerb. 8. vbi dicitur, *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret*, & secundum 70. *Dominus creauit me initium viarum suarum ad opera sua*, in quo loco, secundum Patres suprà citatos, sermo est de Sapientia incarnata. Sed ad hunc locum respondent aliqui, quòd hic locus intelligitur, quatenus nobis Christus est factus via, vt per gratiam adoptionis ad virtutem profectum nobis pararetur ingressus. Hæc opinio iisdem verbis est Fulgentij, lib. respons. cótra Arianos in respons. ad tertiam obiectionem, ita etiam hunc locum interpretantur Athanasius, Nazianzenus suprà citati. Sed contrà primò, quamuis locus hic pati possit hanc interpretationem, tamen ad literam videtur loqui de operibus creationis, quia ibi dicitur, *antequam quidquam fecerit à principio*. Secundò, etiam si admittatur hæc expositio, adhuc non fauet Caietano, quia saltem ex hac expositione haberetur contra Caietanum, quòd ordo vnionis hypostaticæ præcederet ordinem gratiæ. Præterea contra Caietanú facit locus Pauli ad Coloss. 1. vbi dicitur, quod

Impugnatur hic primus modus. *In ordine ad Deum quod fit primus est posterius.*

Christus est causa finalis omnium creaturarum.

Prouerb. 8.

Fulgent.

Athan. Nazianz.

Ordo vnionis hypostaticæ præcedit ordinem gratiæ. Ad Colos.

A

Christus est *primogenitus Creaturæ, quoniam in ipso condita sunt vniuersa tam in cœlis, tam in terris:* quæ quidem verba de Christo ratione humanitatis intelligunt Hieronymus & Anselmus in hûc locum, & Concilium Sardicense, ep. ad omnes fideles, docet Christũ dici primogenitum, quatenus homo est; quod etiam clarè patet ex verbis subsequentibus eiusdé epistolę ad Col. 1. *ipse est caput Ecclesiæ primogenitus ex mortuis.*

Hier. Ansel. Conc. Sard.

13. Asseritur secundus modus explicãdi prioritatẽ signorum ex Capreol. & impugnatur.

Plura signa notata in voluntate Dei.

Secundus modus videtur colligi ex Capreolo in 3. dist. 1. quæst. 1. quam sequuntur aliqui recẽtiores, qui modus, vt rectiùs intelligatur, distinguẽda sunt plura signa voluntatis in Deo; omitto autem signa visionis, quæ cõsequentur actum voluntatis; in primo voluit Deus creare hominem, vt frueretur æterna beatitudine, in secũdo voluit permittere peccatum, in tertio voluit remedium adhibere optimum, & accommodatissimum, scilicet per incarnationem Verbi, in quarto voluit animam Christi, & quoad gratiam & gloriam præstare cæteris, in cuius gloriam, & honorem voluit, quòd redũdet bonum omnium prædestinatorum; ita vt Christus sit finis, in cuius gloriam, & honorem sint omnes prædestinati; Christus autem sit in vtilitatem prædestinatorum, sicut Rex est propter regnum, tamquam in cuius vtilitatem; Regnum autem propter Regẽ, tamquam in cuius honorem. & hoc modo videntur saluari loca citata contra Caietanum, Prouerb. 8. & ad Coloss. 1.

B

Christus est finis omnium prædestinatorum.

Christus in vtilitatem prædestinatorum.

14. Impugnatur hic secũdus modus.

C

Sed instatur contra hunc secundum modum, quia non benè saluantur loca citata: nam Prouerb. 8. dicitur Christus creatus, vt homo *tamquam initium viarum Dei*, & ad Coloss. 1. dicuntur vniuersa condita *siue in cœlis, siue in terris in ipso*, quæ loca de Christo, vt homine esse intelligenda paulò antè probatum est contra Caietanum; at in illo primo signo, in quo fuerunt creaturæ, non fuit Christus prædestinatus: in cuius honorem illæ fuerunt, secundum hanc opinionem, quæ prædestinationem Christi ponit in quarto signo.

15. Asseritur tertius modus recẽtiorum, & impugnatur.

Nouem signa voluntatis Dei.

D

Tertius modus est aliorum recentiorum distinguentium nouẽ signa, in primo, voluit Deus manifestare suam bonitatem cõmunicando se creaturis: in secundo, suã bonitatem voluit manifestare creãdo creaturas rationales, & vniuersum: in tertio, ad maiorem declarationem suæ bonitatis, voluit iustificare primum hominem, & dare illi iustitiã originalem: in quarto, permisit primum hominem labi in peccatũ: in quinto, illud præuidit: in sexto, volens magis ostendere suam bonitatem, & iustitiã, decreuit remedium adhibere peccato per æqualem satisfactionẽ: in septimo, decreuit Verbi incarnationem tamquam vnicũ medium, quatenus erat persona diuina ad hanc æqualem satisfactionẽ: in octauo, propter Christi merita distribuit omnẽ gloriam, in nono habuit voluntatem quamdam antecedentem, seu conditionatam. Quòd si Incarnatio Verbi modo conuenientissimo præuideri potuisset ante præuisionem peccati, omnia ordinasset tamquam medium ad Christi Incarnationẽ, & exaltationem, atque adeo volitus fuisset Christus voluntate efficaci, & absoluta in primo signo, sed nõ poterat Incarnatio Verbi præuideri ante præuisionẽ peccati, quia non fuit volita nisi modo conuenientissimo, vt decebat tantum mysterium. hic autem modus erat in remediũ peccati, in quo ostendebatur non solùm summa misericordia, sed etiam perfecta iustitia, & summa bonitas, quæ de tanto malo eruit tantũ bonum; præuisio autem peccati cùm necessariò supponat esse naturale, & esse gratiæ, profectò implicabat decretum rerum naturalium, & gratiæ esse

E

Incarnatio non potuit præuideri ante præuisionẽ peccati.

A

propter Christũ; ex quo concludit hæc opinio. Primùm, quòd Christus non venisset si nõ fuisset peccatum secundum. quod voluntate antecedenti & conditionata fuit primò volitus, & iuxta hunc modum saluant Scripturas suprà citatas, in quibus dicitur Christum fuisse primò volitum ante omnes creaturas voluntate, inquiunt, antecedenti, & conditionata, & secundum animi præparationem.

Sed circa impugnationem huiusmodi non opus est, vt immoremur: nam patet impugnatio ex locis suprà citatis. Prouerb. 8. & ad Colos. 1. quæ loquuntur absolutè, vt patet manifestè ex ipso modo loquendi, & ex communi explicatione Patrum.

16. Impugnatur hic tertius modus.

B

Quartus modus est aliorum, asserentium Deum in primo signo, voluisse Verbum assumere naturam creatam, siue angelicam, siue humanam, in secundo signo, voluisse creaturas, vt ordinatas ad excellentiã Verbi, quod debebat assumere, vel naturam angelicam, vel humanam, in tertio præuidisse peccatum Adami, in quarto decreuisse Verbum incarnari ob remedium peccati. Omitto multa signa intermedia, quæ facilè patent ex dictis; & hic quartus modus saluat primò Scripturas, & Patres asserentes, quòd in primo signo Christus fuit volitus, & omnia fuisse ordinata ad excellentiam ipsius, non quidẽ (inquit) quatenus est volitus, vt incarnandus, sed quatenus est volitus, vt assumeret naturam creatam, siue Angelicam, siue humanam. Secundò saluat dictũ Scripturæ, & Patrum, quòd, scilicet, Verbum non fuisset incarnatũ si Adam non peccasset; non tamen, quòd non apprehendisset naturam angelicam. & hic modus confirmari potest ex illo loco ad Hebr. 2. quòd *quia pueri communicarunt carni, & sanguini.* id est, quia homines constabant ex corpore, & anima. hęc enim intelliguntur per carnem, & sanguinẽ, Matth. 16. & ad Galat. 1. Ideo inquit Paulus, quòd *Christus participauit eisdem. & numquam* (inquit) *Angelos apprehendit:* ergo videtur innuere Paulus, quòd si pueri, scilicet homines, non peccassent, Verbum apprehendisset Angelos. Sed contra hunc modum instatur, quia ex Scripturis expressè habetur, *Deum misisse filium suum in remedium peccati.* 1. Ioan. 4. ad Gal. 4. *misit Deus Filium suum*, &c. *vt eos qui sub lege erant, redimeret.* 1. ad Timot. 1. Mittere autẽ non dicit propriè incarnari, sed assumere naturam creatã. huius autẽ missionis nulla assignatur causa, nisi remedium peccati. Locus autem ad Heb. 2. qui adductus est pro hac opinione; potiùs est in oppositum, quia ibi nulla alia assignatur causa finalis, nisi remediũ peccati. si ergo non fuisset peccatum, nec Angelos, nec homines Verbum apprehendisset. Præterea Leo in ser. 3. Pentec. *nisi homo* (inquit) *diabolica fraude deceptus à lege sibi posita deuiasset, Creator mundi creatura non fieret.* Et quamuis alij Patres dicant solùm, quòd Creator non fuisset incarnatus, loquuntur de facto, sed ratio ipsorum videtur etiam militare, quòd non existente peccato, Creator nullo modo factus fuisset creatura, vt loquitur S. Leo.

17. Asseritur quartus modus, & impugnatur.

C

Ad Hebr. 2.

Matth. 16. ad Gal. 1.

18. Impugnatur hic quartus modus.

D

1. Ioan 4. ad Gal 4. 1. ad Tim. 1.

S. Leo.

E

Quintus modus dicit quatuor, primum quòd in primo signo fuit primum Dei decretũ, vt Deus incarnaretur modo perfectissimo, & aptissimo ad ipsius gloriam. nam talis voluntas decebat hoc altissimum mysterium. Secundò dicit quòd supposita scientia conditionata, sciebat iã Deus, quòd si Adamus crearetur in eo ordine rerũ, in quo creatus est, peccaret: & quia perfectissimus, & aptissimus modus Incarnationis est, quòd Deus incarnaretur, vt redẽptor propter salutem hominũ, supposito quòd futurum esset peccatum primi hominis commune

19. Asseritur quintus modus & impugnatur.

toti

toti naturæ, ideo dicit, quòd Deus ex vi illius primi decreti in secundo signo voluit creare primum hominem in eo ordine rerum, in quo creauit. Dicit tertiò, quòd scientia visionis vidit Deus peccatum primi hominis, & ex vi eiusdem primi decreti in tertio signo voluit, vt Verbum incarnaretur, vt redéptor, ob salutem hominũ. Dicit quartò, quòd si hoc medium includés peccatum non occurrisset, elegisset Deus ex vi primi decreti aliud medium.

20. Impug. 1. hic 5. modus ab aliis. Sed hic modus impugnatur. Primò impugnant aliqui Recentiores, negando perfectissimum modum Incarnationis esse in redemptionem hominum, & probant primò, quia Dei Sapientia est infinita ad excogitandos varios modos suarum operationum, ideò non potest habere terminum, ita vt nó possit alius perfectior excogitari. Secundò probant à pari: sicut (inquiunt) potentia Dei infinita nó habet terminum (nulla enim est ita perfecta creatura, vt non possit aliam efficere perfectiorem) ita nec Sapientia infinita habet terminum, ita vt non possit excogitari modus ita perfectus, quin perfectior excogitari posset. Tertiò probant assignando modum perfectiorem Incarnationis sine peccato: poterat (inquiũt) Deus incarnari ad conferendum gratiam hominibus, & Angelis, per quam ab omnibus culpis præseruarentur, & illuminarétur magis ad cognoscenda diuina attributa, quàm de facto cognoscunt: hic autem modus ostendendi diuina attributa, est perfectior. Nam manifestatio attributorum potissimùm est per cognitionem creaturarum intellectualium; in hoc autem modo non datur terminus, quia sicut potest esse maior, & maior cognitio, ita consequenter potest esse maior, & maior manifestatio in infinitum.

Dei potentia infinita non habet terminum.

Cõfutatur 1. impug. recētiorum contra hunc 5. modum. Sed hæc prima impugnatio confutari potest, Nã ex Patribus suprà citatis clarè colligitur hunc modum Incarnationis, ad redemptionem hominum fuisse perfectissimum, & aptissimum ad ostendendum diuina attributa, præsertim misericordiam, & iustitiam. Nam, vt suprà probatum est, Christus satisfecit ad æqualitatem, & ex toto rigore iustitiæ; ad rationes autem in oppositum, quas affert hæc prima impugnatio, facilè respondetur. Ad primam quidem, & ad secundam dicitur, quòd quamuis nó detur terminus in Creaturis, sed semper potest alia perfectior excogitari, & produci, datur tamen terminus in modo faciendi, sicut in productione rerum modus perfectissimus est creatio, & in satisfactione iniuriæ illatę datur modus perfectissimus, qui est per satisfactionem Christi: hæc enim est vt probauimus, ad æqualitatem, & ex toto rigore, ita vt non possit dari maior; ita in casu nostro, quamuis varia sint media ad ostendendum Dei attributa; modus autem perfectissimus est per Incarnationem Dei ad redéptionem. Ad tertiam rationem respondetur, quòd aliud est manifestari diuina attributa per cognitioné magis, & magis illa penetrãdo, aliud est manifestari ad extrà in aliquo effectu. Primo modo conceditur, quòd, quò maior est cognitio creaturæ intellectualis, eò maior est manifestatio diuinorum attributorũ: secundo autem modo negatur, & de hoc secundo modo est nostra quæstio.

Christus satisfecit ad æqualitatē ex toto rigore iustitiæ.

21. 2. Impugna. 5. modus. Secundò igitur, & meliùs impugnatur hic quintus modus, quia ex hoc sequeretur Deum complacuisse sibi in peccato. nam si Deus in primo signo voluit ex vi primi Decreti Incarnationem per modum perfectissimum, & aptissimum, vt dicit hic quintus modus; sequitur, quòd illam voluerit efficaciter ad redemptionem: nam iuxta hunc quintum modum hic est modus perfectissimus, & erat possibilis; nam, vt dictum est, non poterat Deus non videre aliquem ordinem rerum, in quo si Adamus collocaretur, non pecccaret: ergo ex vi illius primi Decreti, necessariò ex suppositione voluit Deus saltem permissionem peccati, ex quo sequitur vlterius, quòd non tantùm voluit permissionem, sed cóplacuit sibi in peccato. Nã cóplacuit sibi in redéptione efficaciter, tãquã in modo perfectissimo Incarnationis, vt dictũ est: ergo cóplacuit sibi in peccato, quod necessariò supponitur in redemptione. Quòd si dicas (& est communis responsio) Deũ nó voluisse Incarnationem in redéptionem absolutè, sed ex suppositione, quòd præsciuerit Adã peccaturum, si collocaretur in tali ordine rerum, ad hoc autem sufficiebat permissio. Contrà instatur. nam impossibile erat saltem moraliter, quòd in tota serie rerum non esset aliqua series, in qua si Adamus collocatus fuisset, non peccasset; Deus autem ex vi primi Decreti tenebatur eligere seriem, in qua Adamus fuisset peccaturus; vnde sequitur, quòd Deus, saltem ex vi primi Decreti, tenebatur quasi insidiari libero arbitrio Adami, collocando illum in illa serie rerum, in qua videbat illum peccaturũ: vnde videtur sequi vlteriùs, quòd quodam modo Deo complacebat peccatum Adami, quia in tota serie rerum, imponebatur Adamo necessitas infallibilis saltem moralis incurrendi in aliquod peccatum, ex quo consequeretur ruina totius generis humani. Posset tamen hæc secunda impugnatio solui, si diceretur, quòd Deus ex vi primi Decreti statuerit collocare Adamum in hoc tantùm ordine rerum, in quo de facto est collocatus: & quia in hoc præuidit illum peccaturum, ideo decreuit Incarnationem in redemptionem. Quòd si non præuidisset illum peccaturum, fecisset aliud Decretum, & dicendum est, quòd in primo signo voluit Incarnationem per modum perfectissimum supposito hoc ordine tantùm rerum, in quo fuit de facto collocatus Adamus, non enim necessitatur Deus ad volendum Incarnationem per modum quemcumque perfectissimum, sed potest limitare pro libito, quia est opus ad extrà: at verò hic quintus modus hoc non dicit, vt patet ex primo, & secundo eius dicto, sed secundum hunc quintum modum necessitabatur Deus ex vi primi Decreti, collocare Adamum in ea serie rerum, in qua sciebat per sciétiam conditionatam ipsum peccaturum, & contra hoc militat argumentum factum.

Tertiò impugnatur idem quintus modus, præsertim quantùm ad quintum dictum, quia videtur contra Scripturas, & Patres suprà citatos, qui dicũt expressè, quòd si caro non peccasset, Deus non fuisset incarnatus, nec, vt loquitur S. Leo, factus fuisset creatura, sed iuxta hunc quintum modum Deus ex vi primi Decreti fuisset incarnatus, quare hic modus nec videtur conformior S. Thomæ, cuius sententiam suprà retulimus, nec sanctis Patribus, & Scripturis suprà citatis. 22. 3. Impugna.

S. Leo.

Sextus modus dicit duo; Primò, Christum secundum ordiné intentionis fuisse prædestinatum independenter à peccato, ita vt prima ratio ponédi Incarnationem sit gloria, & exaltatio humanitatis Christi, vt volebat Scotus. Secundò dicit cum D. Thoma, Incarnationem non futuram secundum executionem, peccato non existente, ita vt secundũ ordinem executionis Incarnatio fuerit dependenter à peccato, tãquam à ratione proxima exequendi Incarnationé: hæc autem duo posse simul stare, pro- 23. *Affertur sextus modus, & impugnatur.*

bat hæc opinio exemplo artificis, qui prius in genere causæ finalis vult tectum, & tamen secundum executionem non potest esse tectum sine fundamentis,& parietibus.

24. Impugnatur hic sextus modus. Sed hic modus impugnatur,primò quia ex Scripturis, & Patribus suprà citatis, habetur, quòd Incarnatio nō est volita in illo ordine intentionis,nisi dependenter à remedio peccati. Secundò, quia sequeretur,quòd ista prædestinatio Incarnationis,nō esset infallibilis,ità in posteriori signo esset permissio peccati contingenter,reliqui enim Deus naturā indifferentem ad vtrumque oppositum.nō enim hic modus admittit sicut admittebat quintus modus scientiam conditionatam, per quam sequi posset infallibilitas effectus in secundo signo. Tertiò etiamsi admittatur scientia conditionata,adhuc instatur quia ad hoc, vt prius dependeat à posteriori quantum ad executionem , debet habere aliquam connexionem necessariam cum posteriori , saltē ex suppositione ; sicut in exemplo allato tectum habet connexionem cum fundamentis,& parietibus; vnde fit , quòd quamuis vnum sit prius altero in genere causæ finalis, tamen ordine intentionis sint simul ratione , quia prius necessariò saltem ex suppositione dependet à posteriori,vt mox infrà in septimo modo nostro exactiùs ostendemus.

Affertur septimus, & verior modus ex principio Philosophico.

25. Primū not. D. Thom. *Ratio volendi per modū finis in Deo, est sola bonitas diuina.* Pro explicatione huius septimi modi, sciēdum est primò ex D.Tho.in 1.p.q.9.ar.5. in Deo rationē volendi per modum finis,esse solam bonitatem diuinam.Sicut enim in humanis,vt diximus in quæst. Philosophica,quod mouet,& attrahit voluntatem ad volendum media,est causa finalis,in qua primò, & intrinsecè reperitur bonitas medij:in medio autem bonitas finis nō reperitur, nisi extrinsecè,ideò non potest esse per se hæc ratio attrahendi,& mouendi voluntatem : ita proportionaliter dicendum est,quòd in Deo, quamuis non detur causa finalis, quæ verè moueat,& attrahat ad actum aliquē producendum,datur tamen proportionaliter ratio aliqua per modū finis,quę proportionaliter suo modo mouet voluntatem diuinam ad volendum reliqua, & hæc est sola bonitas diuina , reliqua verò creata habent rationem medij , quatenus in eis relucet bonitas diuina: & ideo non possunt hoc modo habere rationem finis comparata ad voluntatem diuinam;sed dicuntur inter se vnū esse finem,seu propter quod respectu alterius, quatenus hoc est propter illud;seu quia Deus vult vnam rem creatā esse propter aliā, & hoc modo dicitur remediū peccati esse propter exaltationem humanitatis Christi,&c.

26. Modus. *Duplex est causa finalis.* Secundò sciendum est,quòd resolutio huius difficultatis multùm pendet ex quæstione superiori philosophica, in qua disputantes de causa finali in responsione ad secundam obiectionem , diximus, duplicem esse causam finalem in ordine ad mediū, alteram independentem à medio in particulari,cū scilicet,multa sunt media posita in potestate intēdentis finem , præsertim si ad nullum ipsorum intendens finem habeat simplicem complacentiam in aliquo priori signo, alteram verò dependentem à medio particulari determinato,quod tunc est,vel cùm vnicum tantùm est ex natura sua medium ad consequendum finem, sicut artifex non potest intendere tectum sine connexione ad fundamenta, & parietibus,vel quamuis sint plura media , est tamen vnicum ex suppositione,quod tunc est , quando intendens finem est agens liberū ,& habet simplicem aliquam complacentiam in aliquo medio determinato, quia tunc ratione illius complacentiæ non intendit finem solitariè, scilicet sine connexione ad aliud medium determinatum,sicut cùm quis intendit coronam,vt præmium suæ fortitudinis, intendit illam, vt dependentem à merito; hoc autem reperitur in medijs , quæ non physicè causant finem, sed moraliter,quia vi sic,mouent intēdentem finem. Si primo modo sumatur causa finalis, non solùm est prior natura in genere causæ finalis suo medio, nec solùm est magis appetibilis, quatenus est ratio cur appetatur medium,quia bonitas ipsius redundat in medium,vt ibidem probatum est, sed etiam est prior ratione, seu conceptione, & etiam appetibilitate, quia potest concipi, & appeti solitariè, independenter,scilicet,à medio.Si verò sumatur causa finalis secundo modo, vt scilicet dependens à medio;tunc si consideretur prioritas naturæ,finis,& medium,sunt se ipsis priora in diuerso genere causæ, nam medium est priùs natura ipso fine , vt mouens agentem quasi in genere causę efficientis,finis verò est prior natura ipso medio,quatenus est ratio cur appetatur medium. Si verò consideretur prioritas rationis , & appetibilitatis,tunc finis,& medium habent simultatem rationis, & appetibilitatis, quia, vt dictum est, finis nec concipi,nec appeti potest solitariè , sed cum connexione , & dependentia ad medium. His positis dico tria,quæ simul omnia infrà probabuntur,vnica ratione fundamentali. dico igitur primò Deum voluisse exaltationem Christi tamquam finem secundo modo, scilicet non solitariè,sed dependenter à remedio peccati, tamquam à medio, quod ex suppositione est à Deo volitum, vt vnicum mediū ad illum finem ex simplici complacentia,quam habet Deus circa mediū,quod est remedium peccati. *Finis & medium sibi se ipsis priora in diuerso genere causæ.* 27. *Deus voluit exaltationem Christi tamquam finē secundo modo.*

Secundò dico , quòd exaltatio Christi est prior natura in genere causæ finalis, quàm sit remedium peccati,remedium verò peccati est priùs in genere causæ mouentis:Incarnatio verò potest dici prior in genere causæ materialis , quia non poterat esse exaltatio Christi sine Incarnatione. At verò remediū peccati comparatum ad Incarnationē,est priùs natura in genere causæ finalis,quàm sit ipsa Incarnatio,quia est priùs volitū. diximus enim in quæst. Philosophica, inter ipsa mediū propinquius,quod semper est priùs volitum,habere rationem finis respectu medij remotioris, cùm igitur sit volita Incarnatio,ob remedium peccati,& remediū peccati ob exaltationem Christi,& gloriam Dei, sequitur, quòd ipsum remedium peccati sit priùs natura in genere causæ finalis,quā ipsamet Incarnatio. Quòd verò remedium peccati sit propinquius medium, probatur , quia concurrit præstantiori modo ad finem vltimatum, scilicet, ad gloriam Dei, quæ manifestatur peculiari modo in redemptione, quàm in ipsa Incarnatione ; creatio verò vniuersi est posterior natura quàm Incarnatio , vt patet ex illo loco Prouerb. 8. *Creauit me in initio viarum suarum:* quem locum explicauimus suprà in hac quæstione. Obijcies , volitio creationis Adami , & vniuersi præsupponitur Incarnationi Christi; ergo , non potest esse medium ad Incarnationē. Respondetur, quòd præsupponitur in genere causę materialis,nec opus est, vt Deus priùs decreuerit creare vniuersum, & Adamum, quàm decreuerit ipsam Incarnationem, & si quid obijci possit , facilè soluitur admissa 28. *Exaltatio Christi est prior natura quā sit remedium peccati.* Obiectio cōtra 2. dictū. Solutio.

in Deo

Vide quæ. 4. phil. Cot. a. in Deo scientia conditionata, quam suprà probauimus. Poterat Deus velle decreto absoluto, & infallibili in priori signo naturæ exaltationem Christi, & in secundo remedium peccati, & in tertio Incarnationem tamquam medium ad remedium peccati, & in quarto creationem Vniuersi, & gratiam ipsius Adami.

29. *Exaltatio Christi fuit magis appetibilis à Deo, quàm remediũ peccati.* Vide supr. in 2. not. & in q. phil. pu. 3. Dico tertiò, quòd exaltatio Christi fuit per se simpliciter, & magis appetibilis à Deo, quàm remedium peccati, quia habet rationem finis, & honitas ipsius redundat aliquo modo in ipsum remedium peccati, non tamen fuit per se solitariè appetibilis: principium autem illud Aristotelis *propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, intelligitur, vt dictum est, de per se, scilicet simpliciter appetibili, non autem semper de solitariè appetibili.

30. Hic igitur septimus modus noster his tribus dictis explicatus probari potest, hac ratione fundamentali, quia hic modus non repugnat, vt probauimus ex principio Philosophico: & iuxta hunc modum omnia loca Scripturæ, & patrum suprà allata ad vtramque partem probandam, quæ videntur repugnantia, optimè conciliari possunt: non videtur igitur cur de facto non debeat dari. Quòd verò loca Scripturæ, & patrum optimè concilientur per hunc modum, probatur: nã illa loca citata pro prima opinione in secundo argumento, in quibus habetur Christum fuisse primo prædestinatum in mente diuina. Prou. 8. & ad Rom. 8. & ad Coloss. 1. vbi habetur, Christum esse *primogenitum omnis creaturæ, in quo vniuersa sunt condita*, explicantur de exaltatione Christi, tamquam causa finali; non tamen hinc sequitur Christum venturum fuisse, si Adam non peccasset, quia iuxta hunc modum nostrũ, exaltatio Christi, & remedium peccati, fuerunt simul ratione, & appetibilitate: ita vt non fuerit appetitũ vnũ sine alio, quãuis exaltatio Christi fuerit prior in genere causæ finalis. Alia verò loca Scripturæ, & Patrũ, quæ videntur pugnantia adducta pro tertia nostra opinione, in quibus sola causa Incarnationis assignatur remedium peccati, vt habetur ad Heb. 2. 1. Ioann. 4. ad Timoth 1. Luc. 12. & illa loca Patrum, in quibus habetur nullã aliam causam Incarnationis afferri posse, quàm remediũ peccati, vt Aug. serm. 8. de verb. Apostoli: Athan. se. 3. cont. Arianos & Nazian. orat. 36. quæ est 4. Theol. Leo ser. 3. Pentec. non sunt explicanda, vt aliqui explicant, quòd remedium peccati sit causa finalis, quia tunc sequeretur quòd hæc loca essent pugnantia cũ alijs locis suprà allatis in 1. opinione: sed sunt iuxta hũc modũ nostrũ explicanda, de remedio peccati tamquam motiuo, sine quo ex vi primi decreti, Deus nõ voluisset exaltationem Christi, tãquam causam finalem, quia iuxta hunc modũ exaltatio Christi tãquam causa finalis non fuit per se, scilicet, solitariè volita, sed simul cum remedio peccati tamquã vnico medio ex suppositione complacentiæ Dei, vel sunt explicãda præsertim aliqua ex ipsis locis, quòd remediũ peccati sit causa finalis, non exaltationis Christi, sed Incarnationis; vt probatum est paulò antè, quia Incarnatio fuit ordinata ad remedium peccati, & remedium peccati ad exaltationẽ Christi, & omnia tandem ad gloriam ipsius Dei, vt suprà probatum est, fuerunt tamen simul in in mente diuina ratione, & appetibilitate, vt dictum est.

Conciliantur Scripturæ loca, quæ videntur inter se cõtraria.

1. Ioan. 4. ad Timoth. 1. Luc. 12. Augustin. Athan. Naz. Leo.

Incarnatio fuit ordinata ad remedium peccati, & remediũ peccati ad exaltationẽ Christi.

Respondetur ad argumenta primæ opinionis Scoti allata initio quæstionis.

31. Argumenta primæ opinionis videntur probare exaltationem Christi, & ipsam Incarnationem esse causam finalem priùs volitam contra id, quod suprà tenuimus, exaltationẽ scilicet Christi esse quidẽ causam finalem, vt ostendimus suprà: sed non priùs volitã indepedẽter à remedio peccati, sed simul volitã cũ remedio peccati, vt vidimus suprà, ac proinde Christũ non venturũ fuisse ex vi primi decreti, si Adã nõ peccasset, præterea tenuimus ibidẽ Incarnationẽ esse mediũ ad remedium peccati, tãquã ad mediũ propinquius ad ipsã Christi exaltationẽ, & gloriã Dei, quia in eo magis manifestatur iustitia, & misericordia Dei. Ad argumenta igitur huius primæ opinionis quatenus militant contra hanc opinionem nostram respõdetur.

32. *Confutatur 1. resp. ad 1. argum.* Ad primum respondent aliqui in actu simplicissimo Dei non posse assignari ordinem prioris, & posterioris. Sed hæc responsio cõmuniter confutatur, quia potest dari hic ordo inter ipsa obiecta, vt suprà ostendimus, & fusiùs tractari solet 1. 2. quæstione 19.

2. Et verior resp. ad idem 1. argum. Respondetur igitur secundò; Vel sermo est de exaltatione Christi, & conceditur ex dictis in sententia nostra, quòd remedium peccati fuerit ordinatũ ad exaltationem Christi tamquam ad finem; negatur tamen consequentia, quòd fuerit priùs volitũ, quia, vt dictum est, sunt simul ratione, & appetibilitate, & consequenter non est vnum volitũ sine alio, vnde potiùs sequitur Christũ non venturum fuisse ex vi primi decreti. Si verò sermo est de ipsa Incarnatione Christi, tunc argumentũ maiorẽ habet in opinione nostra difficultatẽ, quia tenuimus suprà Incarnationẽ esse ordinatã à Deo ad remediũ peccati, tãquam ad mediũ propinquius, & tãquam ad causam finalẽ, quod videtur absurdum, & non consonum rationi, quia perfectiùs ordinaretur ad imperfectius. Sed respondetur, remedium peccati esse medium magis propinquum ad ostendendam gloriam Dei, quæ magis manifestatur in redemptione, in qua ostenditur perfecta iustitia, & misericordia, quamuis secũdum perfectionem absolutè sumptam Incarnatio sit præstantior quàm redemptio. Quòd si vrgeas, Id, quod est perfectius, in se absolutè sumptum, non debet ordinari ad imperfectius, quia videtur hoc absurdum, & nõ consonum rationi, quare Incarnatio, quæ est perfectior in se, quàm sit redemptio, non debuit ordinari ad redemptionem tamquam ad finem. Respondetur: Negatur maior in his, quæ dependent ex libera voluntate agentis: secundò negatur esse absurdum, & non consonum rationi, perfectius ordinari ad imperfectius, quando vtrumque ordinatur ad finem vltimum, & quod est imperfectius præstantiori quodam modo concurrit ad finem vltimatum. Sicut in naturalibus potentiæ, quæ secundum aliquos sunt tamquam causæ perfectiores actibus, ordinantur ad actus, quia hoc totum ordinantur ad perfectionem compositi; & sic est in casu nostro: nam Incarnatio ordinatur ad remedium peccati, & remedium peccati ad exaltationem Christi, & exaltatio Christi ad gloriam Dei; exaltatio autem Christi, & gloria Dei magis resplendent in redẽptione, quàm in Incarnatione, quia magis ostenditur perfecta iustitia, & misericordia ex parte Dei, & charitas ex parte Christi.

Remediũ peccati, est mediũ magis propinquũ ad ostendendum gloriam Dei.

33. *Ad secũdum argumentum ex Scripturis.* Ad secundum patet ex dictis, loca adducta ex Scripturis tantũ ostendere exaltationẽ Christi esse causam finalẽ, remedium verò peccati & creationẽ vniuersi esse media: non tamen hinc sequitur,

quòd Christi exaltatio fuit priùs volita independenter à remedio peccati, & creatione vniuersi, quia, vt dictum est, hæc omnia sunt volita simul, & cum dependentia vnius ab altero in diuerso genere causæ. Creatio quidem vniuersi est prior in genere causæ materialis in ipsa Incarnatione Verbi, & remedio peccati, & exaltatione humanitatis Christi, in genere verò causæ finalis exaltatio Christi est prior, remedio peccati; & remedium peccati est priùs, quàm Incarnatio Verbi, quia vt dictum est, est medium propinquius ad Christi exaltationem, & ad manifestandam gloriam Dei, quæ est prima causa finalis: Incarnatio verò est prior, quàm creatio vniuersi, & hoc modo intelligitur locus ille citatus ab aduersariis Prou. 8. *Dominus creauit me in initio viarum suarum.*

Omnia fuerũt volita simul, sed cũ dependentia vnius ab altero in diuerso genere causæ.

34. Prima resp. ad 3. Argu. Ad tertium respondent quidam recentiores, qui tenent Christum non venturum, nisi supposito peccato, gratiam in Adamo in statu innocentiæ, quæ erat communicanda posteris, non fuisse dependenter à Christi Incarnatione, ad locum verò citatum ex Paulo, *benedixit nos omni benedictione spirituali in Christo*, dicunt esse intelligendum de illis beneficiis quæ fuerunt post peccatum, quod colligitur ex sequentibus verbis, *in quo habemus redemptionem per sanguinem eius.*

Ephes. 1.

Confutatur hæc 1. resp. Sed impugnatur hæc responsio, quia sequeretur, quòd illa merita mortificata, quæ fuerunt data Adamo post recuperatam gratiam, non fuerint dependentia à Christo. quare sequeretur, quòd modo de facto haberet Adamus aliquod meritum, seu aliquem gradum beatitudinis independenter à Christi satisfactione; Quòd si respondeant fuisse viuificata per pœnitentiam, quæ fuit ex meritis Christi, contrà, illa merita redierunt iuxta proportionem pœnitentiæ, vt supponitur in materia de pœnitentia; ergo aliquem gradum meriti, & consequenter aliquem gradum beatitudinis maiorem independêter à meritis Christi haberet modò Adamus per pœnitentiã per ordinẽ ad merita quæ fuerunt in statu innocẽtiæ. nã si non præcessissent plura merita in statu innocentiæ, nõ haberet modò Adamus tot merita per eamdẽ numero pœnitentiam.

2. & verior resp. ad 3. argum. Ad argumentum igitur secundò respondetur, Adamo fuisse collatam gratiam in statu innocentiæ ex meritis Christi, quia ex scientia conditionata nouerat Adamum peccaturum, & postea absolutè decreuit exaltationem Christi tamquam causam finalem, ad quam ordinauit, & ipsam creationem vniuersi, & ipsam gratiam Adami, & remedium peccati, vt visum est.

Adamo fuit collata gratia ex meritis Christi in statu innocẽtiæ.

35. S. Thom. Respondetur, Adamo fuisse reuelatum mysterium Incarnationis, non autem causam illius, ex S. Thoma 3. par. q. 1. ar. 3. ad 5. Neque ex hoc bene infertur in argumento, quòd quia non fuit reuelata causa, quæ erat peccatum, signum sit, quòd peccatũ non erat causa Incarnationis Christi: hoc, inquam, non bene infertur, nam Adamo fuit etiam reuelatũ, Ecclesiam fabricandam esse ex latere Christi, vt docet Hieronymus super illa verba Pauli ad Ephes. 5. *Sacramentũ hoc magnũ est, ego autẽ dico in Christo, & in Ecclesia.* Vt autẽ Ecclesia fabricaretur ex latere Christi, causa fuit passibilitas Christi, & peccatũ Adami, sine quo Christus nõ venisset passibilis; & tamẽ nõ fuit reuelatũ Adamo suũ peccatũ. Sed hinc mouẽt aliqui Recẽr. difficultatẽ; nã videtur, hinc (inquiũt) sequi, Adamũ habuisse aliqua dona independẽtia à meritis Christi, vt gratiã, & alias virtutes infusas, aliqua verò depẽdẽtia, vt fuit hoc donũ prophetiæ de

Adamo fuit reuelatũ Incarnationis mysteriũ, sed non causa illius.

Ad Ephes. 5.

A fabricanda Ecclesia ex latere Christi, quod quidẽ præsupponebat mortẽ Christi, & peccatum Adami. Respondent aliqui concedendo, nã fuot (inquiot) diuersa dona, quæ possunt dependere à diuersis causis; pro cuius explicatione assignant in mẽte diuina quatuor instãtia. Primũ, in quo Deus decreuit creare Adam cũ gratia originali, & aliis donis, quæ essent cõmunicanda posteris, si Adã non peccasset. In secundo instanti, vidit scientia visionis peccatũ Adami futurũ. In tertio decreuit Incarnationẽ, & redẽptionẽ: In quarto decreuit reuelare Adamo hoc mysterium Incarnationis, & vnionis Christi cũ Ecclesia, ad hoc, vt Adamus post peccatũ non desperaret, sed cognosceret, ex eo quòd illi reuelatũ est,

Quatuor instãtia in Deo, in quibus Deus futura ordinauit.

B fabricandã esse Ecclesiam ex latere Christi, quòd Christus etiã venturus erat ob remediũ sui peccati: hoc autẽ donũ prophetiæ (inquiunt) fuit ex meritis Christi. Sed in opinione nostra dicendũ est cõgruẽtiis, ad hãc difficultatẽ omnis dona collata Adamo fuisse ex meritis Christi; iuxta quam opinionẽ alio modo distinguimus instantia in ipsis rebus scitis, & volitis à Deo. In primo per scientiã conditionatam cognouit peccatũ Adami futurũ conditionaliter, si crearetur in tali ordine rerũ. In secundo instãti decreuit absolutè exaltationẽ Christi tãquã causam finalẽ, & simul ratione, & appetibilitate voluit omnia, tãquã media cũ quodã ordine naturæ inter se,

Omnia dona collata Adamo fuerũt ex merito Christi.

C ita vt in tertio instanti ordinaret remediũ peccati iã præsciti certò conditionaliter in primo instanti, tamquam mediũ ad maiorẽ exaltationem Christi, & gloriã Dei. In quarto instanti ordinauit Incarnationẽ, quæ quãuis in genere causæ materialis, sit prior exaltatione Christi, tamẽ in genere causæ finalis, non solũm est posterior ipsa exaltatione, sed etiã est quid posterius, & tãquã mediũ ad remediũ peccati. Quamuis enim Incarnatio sit quid perfectius, quàm remedium peccati, tamen vt suprà dictum est, ad manifestandam gloriã Dei, remediũ peccati præstantiori modo concurrit. In quinto ordinauit creationem vniuersi, & tam ipsam creationem vniuersi, quàm ipsam gratiam Adami, & alia

D dona collata Adamo in statu innocentiæ, quæ communicanda erãt posteris, si Adam non peccasset, siue sint priora creatione vniuersi, siue posteriora, ordinauit tamquam medium ad ipsam Incarnationẽ, quia in hac magis resplendet gloria Dei, quæ quidem patent ex his, quæ suprà diximus. His suppositis dicimus, omnia dona quæ habuit Adam fuisse ex meritis Christi, quia omnia, vt dictum est, fuerunt ordinata ad exaltationem ipsius Christi, iuxta illud Pauli ad Coloss. primo: *qui est imago Dei, inuisibilis primogenitus omnis creaturæ: quoniam in ipso condita sunt vniuersa, tum in Cœlis, & in terra.* Quare iuxta Ad Coloss. 1

E hanc nostrã sententiã, dicendum est, quòd fortassè in quarto instanti decreuit Deus reuelare Adamo suã Incarnationẽ, & vnionẽ Christi cũ Ecclesia, quæ futura erat ex latere ipsius, & in quinto decreuit dare Adamo gratiã, & alia dona, quæ erãt cõmunicãda posteris. & ratio est, quia illa reuelatio rẽdebat ad remediũ peccati, quod fuit præordinatũ in quarto instãti. At verò gratia collata Adamo, & alia dona, quæ erant cõmunicanda posteris, non erant in ordine ad remedium peccati, ideo fuerunt ordinata in quinto instanti, tamquam medium magis remotum ad exaltationẽ Christi, & ad gloriam Dei, quàm sit remedium peccati, in quo relucet magis iustitia & misericordia Dei, & propterea hoc ordine intẽtionis fuit primò ordinatum, quãuis omnia fuerint simul ratione, quia omnia habebant mutuã

depen

dependentiam ab inuicem in diuerso genere causæ, vt explicatum est.

Ad quintum patet ex dictis; Circa fundamentum secundæ opinionis nihil occurrit dicendum, præter ea, quæ diximus initio in nostra sententia.

Explicatur mens Sancti Thomæ circa hanc quæstionem.

36. *Christus nō venturus nō fuisset, si Adā nō peccasset.*

QVID autem senserit S. Thomas circa hanc quæstionem dicendum est primò esse certum in opinione S. Thomæ Christum ex vi primi Decreti non venturum fuisse, si Adam non peccasset. Secundò certum est ex S. Thoma, quòd Deus ex vi alterius Decreti saluasset homines per alium modum, si Christus non fuisset incarnatus, ita expresse dicit 3.part. quæst.24.art.4.ad 3. An autem priùs præuiderit scientia visionis ipsum peccatum Adami futurum, & in remedium peccati decreuerit tamquam medium Incarnationem Verbi, & mortem ipsius: dubitatur ex loco, tertiæ partis qu. 1.art.3. ad quartum, vbi Sanctus Doctor facit hoc argumentum: Deus ab æterno prædestinauit Incarnationem, antequàm esset peccatum; ergo quamuis non fuisset peccatum, fuisset Incarnatio. Ad quod argumentum respondet, negando consequentiam, & rationem reddit, quia prædestinatio supponit præscientiam futurorum: Ex quo loco aliqui Thomistæ colligunt præscientiam absolutam peccati futuri antecessisse in Deo secundum rationem ipsam voluntatem se incarnandi. Sed si exactiùs hic locus perpendatur, videtur hoc non posse dici.

Prædestinatio supponit præscientiam futurorum.

A nam in eo loco S. Thomas affert exemplū ad suum intentum probandum de prædestinatione alicuius electi, quæ (inquit) præsupponit orationem alicuius Sancti, per quam ille electus saluatur, sicut, exēpli gratia, fuit oratio Sancti Stephani circa prædestinationem Pauli, sed tam secundum veritatem, quàm secundum ipsum S. Thomam, prior fuit voluntas efficax prædestinandi Paulum, quàm oratio Stephani: imò hæc oratio fuit effectus prædestinationis. Nec potest intelligi hic locus, vt volunt aliqui recentiores, de ordine executionis, secundum quem prior fuit oratio; nam patet ibi sermonem esse de voluntate efficaci prædestinationis Christi: ergo eodem modo dicendum est, quòd

Oratio Stephani fuit effectus prædestinationis S. Pauli.

B prædestinatio Incarnationis, seu exaltationis Christi, quæ duo pro eodem accipit ibi S. Thomas, fuit antè præuisum peccatum absolutè, quare dicendum potiùs est, Sanctum Thomam loqui de peccato scito per scientiam conditionatam, qua supposita Deus incarnari voluit Christum, vt causam finalem. Quòd autem S. Thomas agnouerit hanc scientiam conditionatā suprà ostendimus in quarto principio Philosophico, Corollario quarto, Dubitatione prima circa finem. Quòd autem simul ratione, & appetibilitate voluerit remedium peccati, ex eodem loco potest colligi. nam dicit, quòd

C remedium peccati, & prædestinatio Christi fuit simul ab æterno, non autem hoc potest intelligi de simultate durationis, quia hoc erat ita manifestum, vt non debuisset difficultatem de hoc mouere: ergo intelligit de simultate rationis in eadem æternitate.

QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, in Deo sit libertas ad alia obiecta extra se.

1. Supponitur 1. *Deus nō agit ex necessitate naturæ.*

SVPPONENDVM est primò, certum esse Deum nó agere necessitate naturæ, sicut ignis, quod etiam concessit Aristoteles, tum quia hic modus dicit imperfectionem in Deo, qui est naturæ intellectualis, tū quia produceret infinita; tum quia tolleretur contingentia à rebus, quia non posset huic Dei actioni creatura resistere.

2. 2. Supponitur. *Deus nō agit ex necessitate naturæ per intellectū & voluntatem.*

Supponendum est secundò, Deum non agere ex necessitate naturæ per intellectum, & voluntatem, ita vt intellectio, & volitio potiùs se habeant speculatiuo modo, quàm practico, cognoscendo scilicet, & volendo concomitanter rem, quam operatur, quia hic modus dicit imperfectionem, tum quia Deus est prima causa, & non debet determinari ab alio, sed à se ipso, tum quia est causa infini-

D ta, & consequenter redeunt eædem implicantiæ allatæ, in primo supposito, quod scilicet produceret infinita, & tolleretur contingentia à rebus.

3. 3. Supponitur. *Deus nō agit absolutè & simpliciter, quantum potest.*

Supponendum est tertiò, quòd etiam si Deus agat per intellectum, & voluntatem practico modo, ita vt intellectus, & voluntas sint ratio agendi, adhuc certū est Deū non agere ex necessitate naturæ absolutè, & simpliciter quātū potest propter easdem implicantias suprà allatas; tū quia sequeretur posse produci infinitū, & destrui, & iterum reproduci in infinitum, tum quia tolleretur cōtingentia à rebus, quia nulla creatura potest resistere actioni Dei.

Et in his tribus suppositis conueniunt nō solùm Theologi, sed etiam Philosophi cum Aristotele in 2.physi.text. 49. vbi distinguit Agentia propter finē, in ea, quæ agunt ex necessitate naturæ & in ea, quæ agunt ex electione, id est, per intellectū, & voluntatem, & ibidem c.8. docet, in 2. membro, ponēdū esse primum motorē, & præterea 8.phys. probat Arist.2.physic.tex. 49.

Primus motor non agit, quantùm potest apud Aristot.

primum motorem non agere naturaliter, quantùm potest, quia cùm habeat virtutem infinitam, moueret in non tempore: quamuis oppositum videatur dicere ibidem, vbi mundi æternitatem probat ex eo, quia primus motor mouet ex necessitate naturæ; tamen hoc non probat ex eo, quia agit quantùm potest ex necessitate naturæ: sed quia creatio de nouo repugnat immutabilitati Dei, vt clarè patet ex 12. Met. cap. 6. & 2. cœli, cap. 6. Et ratio ipsius est, quia esset creatio de nouo quædam mutatio, & cùm non mutetur subiectum, quia nullum præsupponitur in creatione, sequitur quod mutatur Deus; & quamuis hæc ratio nulla sit, quia vt alibi diximus, sufficit mutari rem, quæ de nouo fit transiens de non esse ad esse, tamẽ satis est ad propositum, quòd hæc sit ratio Aristotelis.

4. Supp.

Supponendum est quartò, dubium esse inter Peripateticos, an Aristoteles posuerit Deum tamquam causam necessariò agentem per intellectum, & voluntatem, tamquam per rationem agendi non absolutè quidquid potest, sed quod iudicat esse melius, aut conuenientius, & est quartus modus. & quidem partem affirmatiuam tenuit in Aristot. Soncinus 12. Met. quæst. 30. & 41. Sotus 8. physic. quæst. 2. & alij, Scotus in 1. distin. 8. quæst. 5. Gabr. Ocham, partem verò negatiuam tenent in Aristot. Commentator lib. destructionum, disput. 10. ad 1. & 2. dub. vbi negat in Aristotele Deum agere ex necessitate naturæ, nec secũdum tres modos priores, nec necessariò ex electione iuxta quartum modum idem cum Auerroe sentit Alexander in libro de fato, & multi alij.

Arist. Sonci. Sot. Scot. Gabr. Ochã. Com. Alex.

5.

5. Supp. *In Deo est libertas in operibus ad extrà.*

Supponendum est quintò, quidquid sit de Aristotele, certum est de fide dari in Deo libertatem in operibus ad extrà, etiam circa ea, quæ indicat ex parte obiecti esse conuenientiora, & meliora; & hanc esse libertatem non solùm à coactione, verùm etiam à necessitate, probatur, ex 1. ad Corint. 12. *hæc autem operatur vnus, & idem spiritus diuidens singulis prout vult*: id est, pro libero arbitrio suæ voluntatis, vt exponit Ambros. lib. 2. de fide & grat. Secundò probatur ad Ephes. 1. *omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ*, in quibus verbis ostenditur libertas Dei; Primò, quia Paulus, cùm egisset gratias Deo de beneficiis salutis, subdit, *omnia operatur*, &c. gratiarum autem actio supponit beneficium libere datum: secundò, quia Paulus hoc adducit, vt ostendat prædestinatos esse vocatos sorte, ex solo scilicet proposito diuinæ voluntatis. Tertiò, quia consilium non est de necessariis, vt dicit Aristoteles 1. peri her. & alibi. Et quamuis in Deo non sit consultatio, vt notauit Damascenus lib. 2. de fide ca. 22. est tamen in Deo iudicium certũ de agendis sine inquisitione, vt dicit S. Doctor 1. 2. quæst. 9. art. 1. 4. ad ostendendum autem voluntatem, & liberam potestatem, dixit *secundum consilium*, vt colligitur ex Anselmo supra hunc locum, & clariùs ex Hieronymo ibidem, & apertis verbis Gregorius Nyssenus in lib. de fat. cap. vltim. idem ostendit. *Non enim* (inquit) *sub necessitate est Deus, neque voluntatem eius necessitatis seruere fas est dicere.* Quod igitur controuertitur in hac quæstione, est, an libertas Dei contra Philosophos suprà citatos probari possit ratione Philosophica, & ostendemus quòd sic.

Ambr. — *In Deo nõ est consultatio.* *Damasc.* — *S. Doct.* — *Anselm.* — *Hieron.* — *Nyssen.* — *Pũct. diffic.*

Probatur libertas Dei ex principio Philosophico.

6.

PRobatur igitur libertas Dei suprà explicata ex principio nostro Philosophico. Obiectum ad extra ex natura sua est indifferens, & non est medium necessarium ad ipsum Deum tamquam ad finem, quia tunc Deus haberet imperfectionem indigentiæ; ergo voluntas Dei non potest determinari ab obiecto. Antecedens est manifestum. Consequentia probatur ex nostro principio Philosophico, quia si non prouenit ex obiecto, prouenit ex imperfectione naturæ volentis. Sed hæc necessitas non est in homine, vt supponimus de fide, & per hoc distinguitur à reliquis animalibus, quæ potiùs aguntur, quàm agunt; ergo non debet esse in Deo ex principio Philosophico, quia in causa æquiuoca, qualis est Deus, sunt omnes perfectiones creaturarum, vel formaliter, si dicunt perfectionem simpliciter simplicem, vel eminenter, & hoc modo S. Doctor in 1. par. probat omnes perfectiones, quæ sunt in creaturis esse in Deo, vel formaliter, si sunt perfectiones simpliciter simplices, vel eminenter, & S. Augustinus lib. 83. quæst. quæstiuncula 2. ex hoc eodem nostro principio probat Deum esse perfectiorem homine, quia (inquit) est causa hominis; iustitia autem (inquit) exigit, vt effectus non sit par ei à quo fit.

Homo distinguitur à brutis, quia habet liberũ arbitrium.

Perfectiones omnes quæ sunt in creaturis, sunt in Deo eminenter.

7.

Libertas in homine an sit perfectio.

Sed insurgit statim difficultas circa hanc probationem, An scilicet libertas in homine sit perfectio, vel proueniat ex imperfectione. si enim prouenit ex imperfectione, cùm hæc non reperiatur in Deo; non sequitur ex vi huius probationis reperiri libertatem in Deo: quòd autem in homine libertas oriatur ex imperfectione, probari potest ex quinque capitibus, ex quibus sumuntur quinque argumenta ad probandum in Deo non posse esse libertatem.

Primum argumentum ex primo capite imperfectionis, est, quia in homine iudicium practicum est imperfectum, & obscurum, & ideo non videt statim, quod melius est, & propterea indiget, vt intellectus applicetur à voluntate ad hoc, vel illud cognoscendum. quod quidem non contingit in Deo, quia simplici intuitu omnia cognoscit necessariò.

Iudiciũ practicũ est imperfectum in homine.

8.

2. Argum. *Volũtas creata habet omnimodam libertatem.* S. Doctor.

Secundum caput imperfectionis est, defectibilitas à bono honesto, & peccabilitas in voluntate creata: vnde fit vt voluntas creata habeat omnimodam libertatem, quia non solùm habet libertatem, vt benè notauit S. Doctor 1. par. quæst. 1. articu. 8. ad vtramque partem contradictionis, scilicet ad velle, vel non velle hoc, quod pertinet ad libertatem exercitij: sed ad vtramque partem contrarietatis, scilicet ad velle hoc, & velle oppositum, quod pertinet ad libertatem specificationis. At in Deo quia non potest esse talis imperfectio (est enim sua voluntas intrinsecè recta) ideo nec potest reperiri in Deo saltem omnimoda libertas: non enim est liber quo ad specificationem quantùm ad illud, quod est intrinsecè malum, sicut est, exempli gratia, mendacium: non enim potest Deus dicere mẽdacium, ex 2. ad Timoth. cap. 2.

1 ad Tim. 2.

9.

3. Argum.

Tertium caput imperfectionis est, mutabilitas in homine, ex qua sequitur, quòd homo antequàm velit, possit velle, & non velle, & postquàm voluit, adhuc est liber ad nolendum: at verò Deus ab æterno est immutabilis, ergo ab æterno semper de-

Mutabilitas in homine quanta sit.

terminatus. Præterea cùm iam est determinatus ad volendum vnum, non est liber ad nolendum.

10. 4. Arg.

Quartum caput imperfectionis est, quia voluntas humana non est infinitè, & per essentiam bona, & ideo liberè potest se communicare, & non communicare ad extrà: at verò Deus est per essentiam infinitè bonus; ergo intrinsecè inclinatus ad communicandum se saltem aliquo modo: ergo quantùm ad hoc non potest esse liber, quia faceret contra suam inclinationem naturalem, & essentialem.

11. 5. Argum.

Voluntas per quod determinetur ad actum.

Quintum caput imperfectionis, ex quo oritur libertas in homine, est, quia in homine ob suam mutabilitatem potest assignari determinatiuum, per quod ipsa volũtas, quę in primo signo est indifferés, & indeterminata ad hoc, vel illud obiectum, determinetur in secundo signo ad vnum obiectum: determinatiuum autem est actus volendi, qui elicitur ab ipsa voluntate. Quòd si vrgeas, per quod determinatur ad hunc actum. Respondetur, quòd ipsomet actu, in quo virtualiter includitur volitio eiusdem actus tamquam obiectum, & sic non est necesse, quòd alio actu velit hunc actum, quia abiretur in infinitum; at verò in Deo, cuius voluntas est immutabilis, & inuariabilis, hoc determinatiuum assignari non potest, per quod in primo signo, in quo est indifferens ad volendum creare, vel ad non volendum creare, determinetur in secundo signo ad volendum potiùs quàm ad non volendum: nam actus, quo vult creaturas, est idem actus omninò inuariatus, quo vult se ipsum, nisi dicatur, vt dicit Caietanus, esse modum superadditũ, qui sit accidens quinti prædicabilis, qui possit adesse, & abesse: sed hoc dici non potest, nam hic modus identificari debet cum Deo; ergo est quid increatum, & diuinum, non potest ergo adesse, & abesse, quia alioquin sequeretur quòd Deus posset carere se ipso, & augetur difficultas, quia in creaturis libertas est in potentia volitiua, & non in actu, quia actus non est indifferés, sed determinatus: at cùm in Deo non sit potentia volitiua, sed actus, quia est purus actus non habens admixtionem potentiæ; sequitur quòd non possit esse liber.

12. Respõsio ad primum argumentũ de differẽtia inter iudicium practicum Dei, & hominis.

Sed ad argumenta ista respondetur, & primum argumentum petit illam difficultatem, an voluntas diuina determinetur necessariò à iudicio practico: & ratio difficultatis est tacta in argumento, quia cũ in homine iudicium practicum sit debile, & obscurum, potest homo modò ad hoc, modò ad illud se applicare; in Deo autem est perfectum, & ideo videtur in Deo cessare ratio applicationis liberæ.

Pr. responsio ex Capr.

Ad quam difficultatẽ omittendo nonnulla, quæ non faciunt ad solutioné argumenti, aliqui respondent ex Capreolo in 1. d. 45. q. 1. & 2. ad argumenta Aureoli contra 3. concl. vbi agit de determinatione diuinæ voluntatis, distinguentes ex doctrina Capr. quinque signa in Deo. In primo signo Deus cognoscit omnia necessariò, & proponit voluntati: In secũdo signo volũtas diuina necessariò vult seipsam, vt primum obiectum independens: In tertio signo voluntas diuina vult liberè, vt intellectus dictet aliquid producendum, tamquàm medium manifestatiuum diuinæ bonitatis amatæ in secundo signo: In quarto signo intellectus dictat hoc, vel illud esse faciendum: In quinto signo voluntas necessariò determinatur ad illud, quod dictatur ab intellectu.

13. Confutatur prima resp.

His positis respondent ad argumentum saluari libertatem in tertio signo. Sed contrà instatur, quia in tertio signo non habet voluntas diuina, à quo determinetur: instatur secũdò, quia in illo primo signo omnia cognoscuntur necessariò, & proponuntur voluntati secundum omnem rationem conuenientiæ: frustrà ergo datur illud tertium signum, frustrà etiam datur quartũ, quia nihil cognoscitur in quarto signo, quod nó cognoscebatur in primo, nisi fortè dicatur in quarto signo cognosci eadẽ, vt facienda, quæ in primo cognoscebantur, vt factibilia. Sed contrà, quia ad hoc, vt cognoscantur, vt facienda, debet præcedere decretum absolutum diuinum illa faciendi, hoc autem decretum est necessarium in quinto signo secundum hanc opinionem; nó potest igitur dari in Deo illud quartum signũ, secus autem est in nobis ex imperfectione nostræ cognitionis.

Verior resp. ad primum argumẽtum. *In Deo libertas oritur ex imperfectione obiecti.*

Respondendum igitur est ad argumẽtum, quòd in Deo libertas non oritur ex imperfectione cognitionis, seu iudicij, sed ex imperfectione obiecti ad extrà, quòd non habeat omnem rationem boni sicut est obiectum ad intrà, nec est medium necessarium ad ipsum Deum tamquàm ad finem, quia non indiget creaturis; non igitur necessitat Deum, quia esset imperfectio in Deo trahi ab obiecto indifferenti, & agi potiùs quàm agere, sicut aguntur, & trahuntur bruta ab obiecto secundum se indifferenti.

14. Pr. resp. ad secundũ argumentũ in Deo, sic libertas contradictionis ad vnam partẽ, sicut est in homine. *Velle & nolle Dei est regula omnis rectitudinis.* Ansel.

Ad secundum aliqui negant in homine esse maiorem libertatem etiam extensiuam quò ad specificationẽ, quàm in Deo; existimant enim Deum posse velle quamcumque partem contradictionis ad extrà, etiam circa obiectum turpe, tum propter rationem allatam in secundo argumento, quia scilicet dominium diuinæ libertatis debet esse summum, tum quia eo ipso, quòd Deus vult illud obiectum, iam illud obiectum nó est turpe; velle enim, & nolle Dei est regula omnis rectitudinis, vt docet Anselmus in Prosol. c. 11. *Illud est iustũ*, inquit, *quod vis: non iustum, quod non vis*. Sed hæc responsio falsa est, & communiter exploditur à Doctoribus: negandum est igitur, voluntatem diuinam esse regulam quò ad specificationẽ; in hoc sensu quatenus, quòd est turpe ex natura sua non potest voluntas diuina facere, vt sit honestum, vt mentiri, vt docet S. Tho. 1. p. q. 21. ar. 1. & idem Anselmus in prosol. c. 11. citato, vbi dicitur Deus iustus, quia facit quod decet summum bonum; regulatur igitur quò ad hoc, vt ita dicam, ab obiecto ex natura sua honesto; vnde idem Anselmus lib. 1. cur Deus homo c. 12. & Augustin. lib. 15. de Trinit. c. 15. & Paul. 2. ad Thess. 2. dicunt *Deum non posse mentiri, sicut non potest seipsum negare*, quia voluntas sua est intrinsecè, & naturaliter recta, quia est bonitas per essentiam: non ergo potest velle obiectum, quod ex natura sua, & ex principijs intrinsecis est turpe.

Confutatur 1. resp. ad 2. arg. *Quod est turpe natura sua, Deus nõ potest facere vt non sit turpe.* S. Thom. Ansel. Aug. 2. ad The. 2.

Verior resp. ad 2. arg.

Hoc igitur concesso, ad argumentum respondetur ex eodem S. Thoma loco citato in argumento, quòd quamuis esse voluntatem liberã quo ad specificationem ad vtramque partem contrarietatis sit maior libertas extensiuè, intensiuè tamen est defectus potiùs, quàm perfectio: quare ex hoc potiùs sequitur in Deo esse perfectiorem libertatem, quàm in creatura.

15. Resp. ad arg. tertiũ suprà positum. Stare simul in Deo libertatem cum immutabilitate. *Voluntas hominis cur sit libera.*

Ad tertium respondetur, non obstare immutabilitatem ab æterno, quòd Deus sit liber, & antequàm determinetur, & postquàm est determinatus. Prima pars probatur, quia quãuis ab æterno sit determinatus, tamen in primo signo rationis intelligitur voluntas Dei indeterminata, & indifferés, sicut voluntas hominis dicitur libera non ex eo præcisè formaliter, quia ante instans volitionis poterat non velle; sed quia, vt tenet communis Philosophorum

opinio contra paucos Nominales, in eodem instanti volitionis, in priori naturæ est indifferens ad volendum, & non volendum, & probatur ratione, quia sicut in eo instanti voluntas se applicauit ad vnum, poterat se applicare ad oppositum; ergo pro eodem
16. instanti est libera. Secunda pars probatur cõcedendo, quòd postquam Deus est determinatus ex perfectione immutabilitatis, non possit nõ velle, quod voluit, quia non occurrit aliquid cognoscendum, quod prius non cognouerit: nec potest mutari ex libertate tantùm, quia esset leuitas, vt supponimus in propria materia: hoc tamen concesso non sequitur, quòd Deus non sit liber etiam, postquàm est determinatus, quia hæc necessitas non est simpliciter, sed ex suppositione consequenti: necessitas autem, ex suppositione consequenti potest stare cum libertate. Alij soluunt dicentes, quòd Deus velit liberè de præsenti, quia in actibus Dei non datur præteritum, & futurum, cùm mẽsurentur æternitate, quod est vnum instans, permanens, perpetuum. Sed hæc responsio bona est, non tamen satisfacit, nisi recurratur ad priorem responsionem: suprà enim probauimus in 4 q. Phil. Corol. 1. in actibus Dei posse dati præteritum, & futurum in ordine ad tempus nostrum, cui verè coëxistit extrinsecè æternitas Dei.

Deus post suũ decretum quomodo maneat immutabilis.

Confutatur aliorũ solut.

17. Ad quartum respondetur, inclinari quidẽ Deum ob argumentum factum ad se communicandum ad extrà, non tamen necessariò; quia obiectum ad extrà non est medium necessarium ad ipsum, tãquam ad finem, quia alioqui in Deo esset indigentia, & imperfectio. Et cùm vrgetur primò: In Deo est naturalis, & essentialis inclinatio ad se communicandum; ergo naturaliter, & necessariò vult se communicare: Respondetur inclinationem esse ad volendum liberè, sicut petit natura obiecti. Et cùm vrgetur secundò; ergo faceret contra suam inclinationem, vel saltẽ frustraretur illa naturalis inclinatio: Respondeo neutrum sequi: non primùm, quia non inclinatur ad volendum necessariò, sed ad volẽdum liberè: non secundum, quia hæc actio ad extra non est debita Deo, nec consentanea, nisi quatenus est liberè volita. Et cũ vrgetur tertiò, inclinatio in Deo est actualis per modum actus secundi; non enim potest dari in Deo potentia, cùm sit actus purissimus: ergo actualiter inclinatur ex natura sua, hæc autem actualis inclinatio est ipsa volitio creaturarum in Deo. Respondetur, quamuis in Deo non sit potẽtia, tamen ille actus secundus, quo vult seipsum, potest esse per modum actus primi, quo vult creaturas, ita vt respectu creaturarum intelligatur secundum nostrum modum concipiendi in primo signo entitas actus sine exercitio ad creaturas, in posteriori verò signo supposita quadam volitione virtuali determinante, intelligitur ille actus cum exercitio, vt fusiùs explicabitur mox in sequenti responsione ad quintum. Quòd si adhuc vrgeatur quartò, saltem Deus posset carere hoc exercitio; quod est quædam saltẽ extensiua perfectio in Deo: Respondetur, hoc exercitium in Deo nullam dicere perfectionem, nec intensiuam, nec extensiuam entitatiuè, seu intrinsecè, sed tantùm obiectiuè, & extrinsecè, vt mox ibidem probabimus.

Resp. ad quartum arg. An naturalis inclinatio Dei ad se communicãdum tollat libertatem. 1. Instatur. Solutio. 2. Instatur. Solutio. 3. Instatur. Solutio. Instatur 4. Solutio.

Soluitur quintum argumentum, & explicatur; an detur in Deo actus vitalis liber terminatus ad creaturas.

18. Responsio ad quintum petit illam arduã difficultatem: An in Deo sit actus vitalis liber terminatus ad creaturas.

A Vt autem punctus difficultatis appareat, secernenda sunt certa ab incertis. Primò certum est hunc actum liberum in Deo non esse purum respectum rationis; nam Deus passim in Scripturis dicitur velle; velle autem dicit actum vitalem, & purum respectum rationis.

1. Suppositũ.

Secundò supponendum est tamquam certum, hunc actum non esse aliquam perfectionem liberam superadditam Deo contra Caietanum, vt suprà dictum est, quia hæc perfectio esset intrinseca; ergo esset Deus, ergo necessaria, sicut ipse Deus: & confirmatur ex Concilio Remensi in symb. fidei, vbi dicitur, quòd ea, quæ sunt in Deo ab æterno, sunt ipse Deus: & quamuis multa ex illo concilio non fuerint confirmata per Eugenium III. tamen habent magnam auctoritatem.

2. Suppositũ. *Quæ sunt in Deo ab æterno sunt ipse Deus.*

B His igitur positis tamquàm certis insurgit ratio dubitandi, nam sequitur, quòd hic actus liber sit, vel ipsa essentia Dei significata per modum actus eliciti, vel clariùs, sit ipsemet actus volitionis, quo Deus vult se ipsum: sed quodcumque dicatur, est perfectio necessaria: ergo informat secundum nostrum modum concipiendi necessariò ipsam voluntatem Dei, vel debet dari aliquod, per quod ipsa entitas actus determinetur liberè ad creaturas: hoc autem determinatiuum non potest esse intrinsecũ in Deo, quia ex primo supposito est perfectio necessaria in Deo, nec potest esse purus respectus rationis, quia
C hic respectus deberet habere aliquod fundamentum: non potest autem habere rem futuram, quia actus hic liber secundum illum respectum est causa rei futuræ; ergo debet habere fundamentum in Deo: hoc autem est perfectio necessaria, vt probatum est, ergo & ille respectus rationis erit necessarius.

19. *Actus liber in Deo quid sit.*

Propter hanc rationem dubitandi Vasquez 1. p. dis. 80. tenet tandem, postquam multa dixit, hãc difficultatem esse inexplicabilem. Suarius verò relatis aliorum opinionibus, quas paulò suprà confutauimus, conatur explicare dicens, quòd eodem actu, quo Deus vult seipsum, vult creaturas, qui quidem actus simplicissimus propter suam infinitatem, potest esse simul necessarius, & liber: & præterea dicit
D illum actum respectu creaturarũ se habere ad modum actus primi, atque adeò posse Deum illo vti, & applicare quoad exercitium ad volendum creaturas, vel ad non volendum, sicut homo sine aliquo actu potest applicare liberè potentiam ad eliciendum potiùs hunc actum volitionis, quàm illum.

Varij dicẽdi modi. 1. est Vasq. 2. Opinio Suarij.

Sed hæc opinio Suarij habet difficultatem. nam quæro primò: quo modo actus ille volitionis habet rationem actus primi, & secundi. & ratio difficultatis est, quia actus volitionis, sicut alij actus consistunt in exercitio. Secundò quæro, quare actus ille non informet necessariò ipsam Dei potentiam, cùm habeat omnia requisita: est enim vitalis à principio
E interno, immò ipsa vita: & quidem à potentia vitali creata, cùm eliciuntur actus vitales, necessariò statim informant, nec est in libera potestate voluntatis volitionem informare, vel non informare: dicere autem tunc id prouenire ex eminentia actus diuini, hoc non soluit difficultatem: nam esto concedatur illum actum diuinum esse per modum actus primi, & secundi propter suam infinitatem, tamen adhuc non videtur infinitas obstare, quin actus informet necessariò, quia informare est formã dare seipsam. si ergo sunt omnia requisita, vt videntur esse in casu quæstionis, necessariò præbet seipsam: sicut igitur si in voluntate creata esset entitas volitionis à principio intrinseco necessariò, informaret quò ad actum

Pr. instantia cõtra secundum modũ. 2. Instantia. *A potentia creata cũ eliciuntur actus vitales statim informãt.*

secun

3. Instantia.

A secundum, ita etiam in Deo. Tertiò quæro, à quo determinetur ipse actus Dei cóceptus per modum actus primi ad actum secundum? & quidem non omninò satisfit, cùm dicitur, quòd sicut voluntas seipsa determinatur ad hunc actum potiùs, quàm ad illum, ita etiam se determinat Deus; & ratio dispatiratis est, quia in creaturis voluntas libera determinatur per suum concursum vitalem, in quo includitur volitio virtualis ipsius actus, qui producitur: at in Deo hæc determinatio esse non potest: vnde si in voluntate creata supponamus posse poni à Deo actum volitionis sine exercitio illius, non posset voluntas se determinare ad exercitium sine concursu aliquo influente in ipsum actum, in quo saltem includitur volitio, & acceptatio illius actus, seu exercitium ipsius actus. Quare non est verum, quòd in creaturis exercitium non addat aliquid supra entitatem; addit enim quòd potentia sit vitalis, & etiam quòd sit influxus ipsius potentiæ: vnde si eadem volitio, quæ est in lapide, ponatur in voluntate, nó statim exerceret actum nisi voluntas concurreret ad actum per influxum conseruatiuum. Sed his nó obstantibus, hæc opinio est omnino tenenda, quantùm ad id quod dicit actum volendi creaturas esse; vel essentiam Dei significatam per modum actus eliciti, siue ipsum actum, quo Deus vult se ipsum, indiget tamen explicatione; pro quo.

Suarij opinio tenenda est.

20. Pr. not. Declaratur sententia Suarij. *In relatiuis entitas distincta est ab exercitio.*

Notandum est primò in actu vitali, sicut in aliis relatiuis esse distinctam entitatem ab exercitio. & ratio est, quia non solùm respicit subiectum, sicut sunt absolutæ entitates, verbi gratia, album; sed etiã terminum. potest igitur esse entitas talis relatiui in subiecto; & tamen non exercitium ex defectu termini, vel rationis fundãdi, vel alicuius requisiti: vnde si poneretur relatio paternitatis in lapide, faceret quidem lapidem habentem entitatem relatiuã, non tamé exerceret actum referendi in lapide, quia non esset terminus, scilicet filius, nec ratio fundandi, nimirum generatio, & de facto secundum multos Philosophos entitas paternitatis, & filiationis est in quolibet homine, distincta ratione ratiocinata à fundamento remoto, scilicet potentia actiua, vel passiua, & tamen dicunt non exercere actum referendi, nisi posita ratione fundandi, quæ est generare, vel generari, & posito termino. Et in casu quæstionis exemplum potest esse, si Deus se solo produceret actum vitalem, potentia nostra diceretur habere entitatem actus vitalis, non tamen vitaliter per modũ exercitij, quia requiritur necessariò ad exercitium, vt sit actus ille à principio interno vitali, & ob hanc rationé negant contra Durand. à Deo solo produci visionem beatificam in intellectu Beati.

21. 2. Not. *In potentia, vt sit actus vitalis plura requirit & quæ sint illa.*

Notandum est secundò, vt in potentia sit exercitium actus vitalis, requiri plura, inter quæ præcipuè sunt, vt actus ille non solùm sit in potétia vitali, sed vt sit à principio intrinseco vitali, sicut paulò antè dicebamus de visione. & ratio est, quia actus est intrinsecè vitalis; ergo, vt exerceat actum volitionis, seu vitalitatis, necessariò requiritur, vt sit à vita. Secundò requiritur, vt habeat potentiam proportionatam, quam informet; est enim actus intrinsecè immanens: vnde fit, vt etiam si actus vitalis eliceretur à potentia vitali, & per impossibile non reciperetur in potentia vitali, non exerceret actum vitalitatis in potentia eliciente attingendo scilicet vitaliter obiectum. Et patet primò; nam si visio poneretur in lapide, non faceret lapidem formaliter videntem. Patet 2. quia secundum illos, qui tenent potentiam receptiuam debere eleuari, vt recipiat visioné beatificam, vel alium actum supernaturalem, quod nos etiam suprà tenuimus in q. 2. Philosophica, Corol. 2. tunc si intellectus tantùm eleuaretur à Deo ad producendum actum visionis, & non ad illum recipiendum, in tali casu actus ille visionis non informaret potentiam quoad exercitium, scilicet, per attingentiam obiecti, quia deesset potentia receptiua proportionata.

22. 3. Not. *Exercitium actus non addit supra entitatem actus aliquid positiuum.*

Notandum est tertiò, quod exercitium non addit supra entitatem actus aliquod positiuum reale, sed tantùm dicit informationem, sicut relatio paternitatis posita in subiecto, non habéte rationem fundandi. sicut tenent illi, qui dicunt relationes solùm distingui ratione ratiocinata, & consequenter esse coęuas subiecto: huiusmodi, inquã, relatio non exercet actum, pósita autem sola ratione fundandi statim exercet actum, nisi fortè dicatur addere nouum informationis modum, præter illum modum priorem informationis. Sed hoc gratis confingitur: nam nouus iste modus nihil videtur posse addere ad priorem, nisi ordinem actualem ad terminum, qui est relatio prædicamẽtalis adueniens: Quòd si quis secundò dicat, exemplum allatum de relatione non benè probare intentum: nam ad hoc vt relatio exerceat actum, requiritur terminus, & sic aliquid additur: at verò de aliis formis hoc dici non potest. nã vt volitio, de qua est controuersia, exerceat actum, non potest supponere terminum, sed potiùs terminus causatur ex exercitio volitionis. Respondetur, nos solùm intendere in hoc tertio notabili, quòd exercitium nó addit aliquid intrinsecum ipsi entitati actus, quidquid sit, an requiratur aliquod extrinsecum, sicut terminus in relatione, vel aliquid simile in volitione; requiruntur enim nonnulla ad hoc vt volitio exerceat actum, exempli gratia, vt sit in subiecto proportionato, & præterea supponi debet cognitio obiecti. vnde si Deus tollat iudicium de re, quæ appetenda est, non potest in hoc casu volitio exercere actum, quia non potest voluntas ferri, nisi in obiectum cognitum: posito tamen obiecto cognito statim volitio exercet actum: eodem etiam modo si volitio ponatur subiectiuè in subiecto non apto, statim adueniente aptitudine totaliter requisita, volitio illa exercet actum: Quòd si quis dicat tertiò, quòd si entitas volitionis produceretur à solo Deo, & poneretur in voluntate mea, nó exerceret actum, nisi voluntas mea positiuè concurreret ad illum actum: ergo aliquod intrinsecum additur actui. Respondetur, quod tunc ille concursus requiritur solùm, vt actus ille vitalis sit à principio intrinseco eius, in quo est, sed quantùm ad informationem, non addit aliquid reale.

Vt volitio exerceat actum aliqua requiruntur, & quæ sint illa.

23. 4. Not. *In Deo est vnus actus, quo vult se & creaturas.*

Notandum est quartò, quòd in Deo est vnus, & idem actus, quo vult seipsum, & quo vult creaturas: possumus tamen distinguere secundum nostrũ modum concipiendi actum, quo Deus vult se ipsum, ab actu, quo vult creaturas, ita vt in Deo sit entitas volitionis, qua vult esse creaturas, & volitionis, qua vult non esse creaturas: si tamen actu positiuo vult illas non esse: & hic quidem actus sub disiunctione est necessarius in Deo. His notatis.

24. Pr. dictum.

Dico primò ex primo notabili, in primo signo, in quo Deus vult se ipsum esse entitatem volitionis circa creaturas, sed nó esse exercitium, seu informationem secundum nostrum concipiendi modum. Supponimus auté illa duo distingui, vt ostendimus in primo notabili. Probatur hæc assertio aliquibus exéplis præter ea, quæ attulimus in primo notabili. Primò multi tenent relationem prædicamentalem

creatoris in Deo esse ab æterno, quæ tamen quò ad actum referendi tantùm est in tempore, cùm produ-cit creaturas, quia tunc est ratio fundandi, & terminus. Sed ego hoc exemplum non existimo verum, vt dixi in Metaph. sed est aliud exemplum in productionibus diuinis: tenuimus enim opinionem illam probabilem, cùm legeremus materiam de Trinitate, quòd in Patre essentia diuina in primo signo sibi vendicet relationem Paternitatis, quantùm ad entitatem, per quam est essentia secùda in primo signo: & in secundo intelligitur origo, seu produci secundum nostrum modum concipiendi, quia ex natura sua origo præsupponit personam producẽtem cõstitutam, & secũdam in actu primo, & in tertio signo illa relatio habet exercitium referendi, scilicet Patrem ad Filium: ita in casu nostro illa entitas volitionis circa creaturas est in Deo in quocumque signo voluntatis, quia est entitas necessaria; non tamen est quo ad exercitium, quia creaturæ non possunt esse volitæ, nisi vt medium indifferens, & consequẽter præcedere debet volitio circa Deum propter se ipsum omnino independenter à volitione creaturarum.

In diuinis re-...ationes qua-...les sint.

25. 2. dictum. *Dei volitio circa creaturas non infor-mat necessa-riò volunta-tem diuinam.*

Dico secundò ex secũdo, & tertio notabili, quòd in secundo signo illa entitas volitionis circa creaturas non informat necessariò voluntatem diuinam quoad exercitium, non ex eo, quia non est à principio vitali; est enim ipsa vita: sed ex eo, quia non habet subiectum proportionatum secundum nostrum imperfectum intelligendi modum, nisi priùs voluntas diuina liberè intelligatur exercere actum. Et ratio est, quia actus ille quo ad exercitium connaturaliter est liber, & indifferens, vt sit, vel non sit; est enim circa obiectum omninò indifferens. Præterea iudicium practicum est indifferens obiectiuè, ergo non potest actus voluntatis, qui sequitur connaturaliter iudicium, informare secundum exercitium connaturaliter, nisi prædeterminetur voluntas ab aliquo extrinseco efficienti, quod non potest contingere in Deo, sicut si tolleretur penitus iudicium, etiã si ponatur actus volitionis, non informaret quo ad exercitium: ita supposito iudicio indifferenti in Deo, non potest entitas volitionis informare necessariò, quia debet informare connaturaliter; nõ enim potest Deus ab efficienti extrinseco determinare, sicut voluntas humana: oportet igitur, vt voluntas liberè se determinet ad simpliciter volendum, ad hoc vt actus habeat potentiam sibi proportionatam, hęc autem est voluntas libera. Igitur priùs intelligitur in Deo esse in sua potestate exercere actum volendi, vel nõ volendi, quàm esse ipsum exercitiũ actus, & hoc voluit dicere Aureol. in 1. d. 47. q. 1. a. 1. relatus ab Arim. in 1. d. 47. q. vnica, cùm dixit in potestate Dei esse velle, & non velle, & ipsum velle non exposcere aliquem actum determinatum, sed plenitudinem perfectionis.

Aureol. Arim.

26. Sed hic statim occurrit difficultas, per quod scilicet ipsa voluntas libera Dei determinetur potiùs ad exercitium volendi creaturas, quàm non volẽdi. Respondetur, ad hoc sufficere tantùm volitionem quamdam virtualem antecedentem in quodã priori signo ipsum exercitium actus. nam quamuis virtualiter includatur in ipso exercitio actus, nõ tamen includitur tamquam in aliquo priori, sed tamquam in aliquo posteriori; præcedit enim volitio virtualis ipsum exercitium in priori quodam signo. Quòd autẽ detur huiusmodi volitio virtualis antecedens, probatur, quia necesse est illam admittere in quacumque potentia libera, ne detur processus in infinitum. Nam quæro, à quo potentia libera nostra determinatur ad volendum potiùs hunc actum, quàm oppositum: quòd si respondeatur, primò determinari ab ipsomet actu, qui producitur: at verò in Deo, quia non potest dari aliquis actus de nouo, ideò nõ habet, à quo determinetur. Contra, quia intelligitur actus esse determinatus in se, & deinde per denominationem extrinsecam deriuari ad potentiam liberam: sed antequam actus sit determinatus, quæro per quid potentia liberè potiùs determinetur ad illum, quàm ad oppositum. Quòd si respondeas secundò, determinari à iudicio practico. Contrà, vel iudicium practicum non necessitat, & tunc potẽtia remanet libera, & currit idem quæsitum: vel necessitat, vt tenent aliqui, & tunc intercedere debet libertas ad faciendum hoc iudicium practicum, alioquin non saluaretur aliqua libertas in actu: & tunc quæro eodem modo, per quid determinatur potentia libera ad faciendum potiùs hoc iudicium, quàm oppositum: quare necessariò deueniendum est ad volitionem virtualem antecedentem.

27. *Pr. obiectio cõtra secundum dictũ.*

Sed contra hoc secundum dictum obiiciet quis primò, quia si in voluntate creata ponatur à Deo actus volitionis, ab ipso Deo productus, nisi voluntas creata influat in ipsum actum illum conseruando, nullo modo determinatur ad velle quo ad exercitium, quia in illo concursu, seu influxu intelligitur virtualiter velle, & acceptare illum actum, à Deo solo primò productum; ergo etiam Deus ad hoc, vt velit, quo ad exercitium creaturas per actum, quo vult se ipsum, debet aliquo modo liberè influere. Respondetur, quòd est dispar ratio; nam volũtas creata necessariò debet influere, quia actus ille ponitur ab extrinseco: ad hoc igitur vt sit vitalis, debet esse à principio intrinseco. At in Deo cùm actus sit intrinsecus, immò ipsa vita, nõ opus est, vt sit aliquis influxus, sed solũ requiritur volitio virtualis vt exerceat actum volitionis: quòd autem ad volitionẽ virtualem impertinens sit productio actus, suprà probauimus. nam volitio virtualis debet præcedere ipsum actum, vt suprà visum est; non ergo potest voluntas ab actu determinari antecedenter ad productionem sui potiùs, quàm actus oppositi. **Solutio.**

Quòd si quis velit tenere, quòd si in voluntate creata ponantur duo actus oppositi producti à Deo, & qui etiam conseruentur ab ipso Deo, tunc in hoc casu in potestate voluntatis esset exercere hunc, vel illum actum sine aliquo influxu, quia in tali casu nõ influeret ad actũ nec in fieri, nec in conseruari, quia supponitur vtrumque fieri à Deo solo; si quis, inquã, hoc velit tenere, nihil diceret contra nos, immò magis faueret opinioni nostræ, in qua dicimus sufficere volitionem virtualem in Deo ad hoc vt exerceat actum volendi potiùs, quã non volendi, sine aliquo influxu ad actum.

28. 2. obiectio.

Obiicies secundò, ponamus, quòd à Deo prædeterminetur voluntas creata ad actum, circa obiectum ex natura sua indifferens, tunc ille actus sine aliqua virtuali volitione informaret voluntatem nostram quo ad exercitium: ergo eodem modo in Deo ille actus volitionis intrinsecus quo ad entitatem necessariò debet informare suo modo quo ad exercitium. Respondetur, esse disparem rationem in voluntate creata; nam volũtas creata potest necessitari ab agente extrinseco scilicet Deo, cui subordinatur essentialiter secundum potentiam obedientialem, & ideo actus volitionis in illo posset informare voluntatem creatam sine vlla virtuali acceptatione necessariò: at in Deo hoc non potest contingere, quare debẽt potentia, & actus esse pro-

Volũtas creata potest necessitari à Deo.

portio

portionata secundum suam naturam, atque ideo [illegible] dictū est [illegible] [illegible] igitur actus hic volitionis circa creaturas ex natura sua est indifferens ex obiecto indifferenti, circa quod versatur, & à quo sumit suam speciem, debet etiam habere proportionatam potentiam, quam secundum nostrum modum concipiendi informaret, nimirum liberam; ergo nunquam intelligitur informare, nisi prius intelligatur potentia libera Dei virtualiter acceptare actum illum volitionis quo ad exercitium; acceptat autem per volitionem quamdam virtualem antecedentem ipsum exercitium actus, vt dictum est: sic igitur à nobis explicatum exemplum de potentia libera, (quod multas, vt vidimus, habet difficultates) accommodari potest libertati Dei.

29. Contra verò hanc sententiam Suarij sic explicatam cessant instantiæ suprà allatæ contra eamdem opinionem, quam diximus indigere explicatione.

Solnitur pr. instantia allata suprà.

30. Ad primam enim dicimus, quòd entitas relatiua habet vnum respectum ad subiectum, & alium ad terminum; ideo in illa distingui potest entitas ab exercitio entitatis, vt patet ex primo notabili.

Solnitur 2.

31. Ad secundam respondetur ex secundo notabili, quòd volitio creaturarum in primo signo, in quo Deus vult seipsum, non intelligitur informare quo ad exercitium, quia debet præcedere volitio finis, scilicet, ipsius Dei, quādo finis est omninò independens à medijs, vt est in casu nostro, & hoc patet ex primo notabili: in secundo verò signo non informat quo ad exercitium, quia actus, & potentia quo ad informationem debent esse proportionata, vt patet ex secundo notabili: at actus circa creaturas est omninò indifferens ex obiecto, quod respicit, non ergo potest in illo secundo signo informare voluntatem quò ad exercitium, nisi prius intelligatur voluntas diuina se determinare ad exercitium illius, vel ad oppositum; sic dicimus, quòd Deus actu positiuo vult non esse creaturas.

32. Ad tertiam dico, quòd voluntas diuina determinat seipsam, nec requiritur nouus influxus, sicut requiritur in voluntate creata propter rationem allatam in secundo dicto, quia ille actus in Deo est vitalis: at verò si poneretur actus productus à Deo in voluntate, requireretur nouus influxus in voluntate ad hoc, vt actus ille esset vitalis, & à principio intrinseco. sufficit igitur in Deo, quòd se determinet per illam virtualem volitionem suprà explicatam, quæ antecedit exercitium actus.

Soluitur 3. instantia. Voluntas diuina determinat seipsam, nec requiritur nouus influxus.

33. Ad rationem autem dubitandi allatam suprà num. 19. contra hunc actum liberum in Deo: Respondetur Deum determinari ad actum liberum per volitionem virtualem quatenus virtualiter vult, vt actus ille determinetur quoad exercitium ad creaturas. Ad secundam verò, cùm dicitur, ille respectus rationis non potest fundari in essentia, ergo fundatur in creatura; sed hoc est impossibile, quia volitio est causa creaturæ: Respondetur, fundamentum huius respectus rationis, non esse, vt existimat Vasquez prima par. disp. 80. ipsas creaturas, sed ipsum exercitium vitale, vt liberum, quod diximus esse in Deo, atque adeò iste respectus antecedit effectum creatum, quod non est simile in respectu creatoris qui subsequitur rem creatam, vt benè aduertit Henricus quodl. quæst. 1.

Et hæc quidem sufficit dixisse in materia tam ardua, in qua viri alioqui doctissimi dixerunt non posse pro hoc statu ab intellectu creato reddi rationem.

Plura alia Corollaria ex hoc sexto principio Philosophico possunt deduci circa Deum, exempli gratia, an in Deo sint virtutes morales, quæ sunt in homine, & alia huiusmodi perfectiones; præterea de adoratione imaginis, & imaginatis, sed quia hæc passim reperiuntur apud Doctores Ecclesiæ, præsertim recentiores, & nihil noui mihi nunc occurrit dicendum, omitto.



SEPTIMVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.



Quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe, ex Ariſtotele 3. phyſ. text. 21.

Quod ſub his aliis verbis docet idem Ariſtoteles lib. 7. Topicorum, capite primo, loco quarto.

Cui alterum idem, & alterum. nam ſi non ſunt ambo eidem eadem, manifeſtum eſt, nec ſibi inuicem.

QVÆSTIO VII. PHILOSOPHICA.

Vtrum hoc Principium ſit verum.

HÆC QVÆSTIO POTEST INTELLIGI dupliciter. Primò de identitate ſecundum rem, de qua propriè loquitur Ariſtoteles. Secundò de identitate ſecundum prædicationem.

SVNT IGITVR IN HAC QVÆSTIONE DVÆ Dubitationes examinandæ.

I. *An hoc principium ſit verum de identitate ſecundum realitatem.*
II. *An ſit verum de identitate ſecundum prædicationem.*

PRIMA DVBITATIO.

An quæ ſunt eadem vni tertio ſecundum rem, ſint eadem inter ſe.

1. opin. Scot. Caie. & Cap.



RIMA opinio eſt Scoti in 1. diſt. 2. quæſt. 4. ab identitate extremorum in tertio ſolùm poſſe inferri identitatem extremorum inter ſe, eadem ratione, qua ſunt eadem vni tertio. Eiuſdem opinionis eſt Capreolus in 1. diſt. 2. quæſt. 3. art. 1. in fin. & Caietanus 1. part. quæſt. 28. art. 3. Ferrarienſis 3. contra gentes, cap. 9. Sed hæc opinio impugnatur primò, quia ſequeretur, quòd propoſitio eſſet identica, inepta ad colligendum vnitatem duorum, at Ariſtoteles lib. 7. Topic. cap. 1. loco 4. dicit hoc principium eſſe locum communem, vt ex A vnitate, ſeu identitate cum vno tertio, colligatur vnitas ſimpliciter ſecundum illa duo extrema, ſecundum ipſorum entitatem. Secundò impugnatur, quia in omnibus rebus creatis ex identitate extremorum in vno tertio colligitur vnitas ſimpliciter inter illa duo extrema. Tertiò impugnatur, quia ita hoc principium intellexerunt communiter Philoſophi; deberet ergo à Theologo aſſignari ratio, quare non valeat in diuinis.

Impugn. hæc opin.

2. opin. Ferr.

Secunda opinio eiuſdem Ferrarienſis cit. 2. contra gentes c. 9. qui colligit ex S. Thoma partim ex 1. par. quæſt. 28. artic. 3. ad primum, partim ex ſecũdo contra gen. cap. 9. hoc principium tantùm valere in duobus caſibus. Primus caſus eſt, quando extrema

sunt eadem re, & ratione cum tertio, vt sunt synonyma sicut tunica, & indumentum, & probat ex Arist. in 3. phys. tex. 21. qui colligit actionem, & passionem differre inter se, quamuis sint identificatæ cum motu, quia non sunt identificata re, & ratione cum motu. Secundus casus est, quando extrema sunt eadem vni tertio secundum rem, & quamuis differant ratione à tertio, non tamen hæc distinctio rationis habet fundamentum in re, cuius modi sunt (inquit S. Thom. secundo contra gentes ca. 9) potentia, & actio in Deo.

Confutatur hæc 2. opin. *Explicatur Aristoteles.*

Hæc secunda opinio vera quidem est, quantùm ad hos duos casus attinet, sed vlterius adducit illã Aristoteles præsertim 7. Top. vt dictum est, ad colligendum duo extrema esse eadẽ inter se, de quorum vnitate potest esse aliquod dubium, nullum autem dubium potest esse de synonymis, nec dubium est de illis extremis, quæ ratione tantùm distinguuntur à tertio, cuius distinctionis fundamentum non est in re; hæc enim non possunt distingui inter se à parte rei, cùm nullum à parte rei supponatur fundamentum distinctionis in ipsa re: sed dubium potest esse in his extremis, quæ realiter identificantur cum tertio, & ratione distinguuntur à tertio cum fundamento in re; an hæc distinguantur realiter inter se, vel tantùm ratione. Ad dubium respondet Aristoteles, huiusmodi scilicet, extrema semper identificari inter se realiter, ita vt non habeant realitatem aliam distinctam præter realitatem tertij, sed tantùm distingui ratione inter se, sicut distinguuntur à tertio, & in hoc sita est difficultas inter Theologos. nam relationes identificantur realiter cum essentia, & distinguuntur ab ipsa tantùm ratione cum fundamento in re, & tamen inter se distinguuntur non ratione, sed realiter. quid autem senserit S. Thomas, infrà dicemus.

3. *3. opi. Capr.*

Tertia opinio Capreoli loco citato, qui ad soluendam hanc difficultatem de relationibus diuinis præter primam expositionem, quam attulimus ex ipso in prima opinione, dicit secundò ibidem loco citato principium hoc intelligendum esse, quando extrema sunt eadem vni tertio, adæquatè, sicut in creaturis: at relationes in diuinis non sunt idem cum essentia adæquatè, quia essentia est quid commune. Sed contrà, quia hoc principium tantùm restringit vel ad synonyma, vel ad definitionem, & definitũ, cùm tamen Arist. vniuersaliter illud proferat in omnibus rebus creatis, & patet de actione, & passione, & sic de reliquis. Nã actio, & passio non sunt eadẽ adæquatè motui: nã motus est quid commune saltem materialiter, & tamen benè infertur ex eo, quia sunt eadẽ inadæquatè motui realiter, & differunt tantũ ratione, quòd etiã inter se sint eadẽ realiter, & differant tantùm ratione.

Relationes in diuinis non sunt idem cũ essentia adæquatè.

4. *4. Opin. cõmunior quã seq. Vasq.*

Quarta opinio, quam sequitur Vasquez, & communis, hoc principium esse verum in rebus creatis, non autem in diuinis propter infinitatem, & quidẽ hæc opinio vera est, indiget tamen explicatione. nã quæro, quid facit infinitas ad hoc, vt extrema identificata cum tertio distinguantur realiter inter se. Nam si quid confert infinitas, est, vt dicemus in nostra sententia, vt extrema realia identificentur cum vno tertio, scilicet, cum essentia, quæ, quoniam est infinita, est etiam, vt singularis communicabilis tribus suppositis, sicut in rebus creatis duo singularia communicant vni tertio communi, vniuersali, v.g. homini: sed supposita hac identitate, nihil videtur facere infinitas, vt illa extrema distinguantur inter se realiter, quia sunt realitates ex natura sua opposita ad inuicem, identificatio autem non tollit oppositionem. vt docet Aristoteles in tertio physi. tex. 21. Inquit enim non obstare, quin actio, & passio distinguantur inter se ratione ex eo, quia identificantur realiter cum motu, quia identificatio nõ tollit oppositionem rationis, quam ex natura sua habent; quare si per impossibile actio, & passio essent duæ realitates oppositæ, & identificarentur cum motu, sequeretur, quòd ea natura sua essent inter se realiter distinctæ; sed hoc principium Aristoteles, vt patet ex 7. Top. cap. 1. loco citato, assumit ad probandum, quòd ex identitate extremorum in tertio bene inferatur identitas realis extremorum inter se, quod quidem in creaturis semper verum est. Si igitur non valet in diuinis, debet assignari ratio, quare illa consequentia non teneat; nõ autem potest assignari infinitas, vt isti assignant; quia infinitas solùm facit vt antecedens sit verum, quòd scilicet extrema realia sint identificata cum tertio, vt explicatum est. Ratio igitur est, quia supposita identitate sequitur distinctio inter illa ex natura sua, quia ad inuicem illa extrema realia dicunt oppositionem, quæ, vt probatum est, non tollitur per identificationem, vt infrà fusiùs dicemus.

Quomodo supposita identitate personæ diuinæ realiter inter se distinguãtur

5. *Sententia auctoris. 1. Suppositũ*

Vt igitur sententia nostra magis appareat, explicandum est, in quónam situs sit punctus controuersiæ inter opinionem nostram, & aliorum. Supponendum est igitur primò tamquam certum, quòd si principium hoc de identitate extremorum in tertio intelligatur, vt intelligunt Scotus, Capreolus & Caietanus suprà citati de identitate extremorum in tertio, ea ratione, qua sunt eadem vni tertio, hoc principium tenere secundum consequentiam formalem, atque adeo licet inferre in omni materia siue finita siue infinita ex identitate extremorũ in tertio identitatem extremorum inter se.

Scot. Capr. Caiet.

6. *2. Suppositũ Ferrar.*

Secundò supponendum est tamquam certum, quòd si principium intelligatur, vt intelligit Ferrariensis citatus in secunda opinione de extremis, quæ sunt eadem vni tertio re, & ratione, vt sunt synonyma, exempli gratia, tunica, & indumentum, valere secundum consequentiam formalem semper in omni materia.

7. *3 Suppositũ Ferrar.*

Tertiò supponendum est, quòd si principium intelligatur, vt intelligit idem Ferrariensis, & accipit etiam S. Thomas secundo contra gent. cap. 9. de extremis, quæ distinguuntur à tertio tantùm ratione, cuius distinctionis fundamentum non est in re, certum est hoc principium tenere consequentia formali, atq; adeo in omni materia, sicut est, inquit S. Thomas, potentia, & actio immanens in Deo.

8. *Moli. Vasq.*

Quartò supponendum est tamquam certũ supposita fide, quòd si hoc principium intelligatur de extremis, quæ quamuis sint eadem vni tertio, distinguuntur tamen ab illo, vel ex natura rei, vel ex ratione ratiocinata, & intelligatur de identitate simpliciter extremorum inter se, & non de identitate sub eadem ratione, qua sunt eadem vni tertio; quo quidem modo intelligit Aristoteles tam tertio physic. quàm 7. Top. loco citato, si (inquã) hoc principium hoc modo intelligatur, certum est valere consequentia materiali, & non formali. nam quãuis semper valeat in rebus creatis, ita vt semper liceat inferre ex identitate extremorũ in tertio idẽtitatem extremorũ inter se, non tamen valet in materia increata, vt supponitur ex fide. nam relationes sunt idem cum essentia, & tamen distinguuntur inter se. Quamuis autẽ Aristoteles videatur supponere hoc principiũ valere consequentia formali atque

Relationes diuinæ sunt idẽ cum essentia, sed distinguuntur inter se.

adeo in omni materia, excusandus est aliquo modo, quia non cognoscebat aliam materiam, quàm creatam, in qua semper tenet consequentia, quamuis non omninò excusandus sit; nam à priori non habebat euidentiam implicare oppositum, vt nos mox ostendemus in nostra sententia.

9. Punctus cõtrouersiæ inter opinionẽ nostrã, & aliorum.

4. Suppositũ. *Cur hoc principiũ valeat in aliis rebus præterquã in diuinis.*

His positis punctus controuersiæ inter opinionem nostram, & aliorum est, quænã sit ratio, quòd in hoc principio consequentia teneat in materia creata, non autem in materia increata: assignatur autem communiter ratio, vt patet ex quarta opinione, quam sequuntur Molina, & Vasquez, quia materia creata est finita, increata verò infinita, ita vt tam finitudo in materia creata, quàm infinitudo in materia increata, se teneât ex parte consequẽtis, hoc est, ideò (inquiunt) in materia creata ex identitate extremorũ in tertio, infertur identitas extremorum inter se, quia materia creata est finita, ita vt finitudo sit ratio formalis consequentiæ: at verò in materia increata ideò ex identitate relationũ cum essentia, non infertur identitas extremorũ inter se, quia materia est infinita, ita vt supposita identitate extremorum cũ tertio, scilicet identitate relationũ cum essentia, requiratur infinitudo ad hoc, vt istæ relationes inter se distinguantur realiter.

10. *Sententia Authoris, cur valeat hoc principium infinitis, non in infinitis.*

Ego verò existimo finitudinem, & infinitudinẽ requiri ex parte antecedentis, & non ex parte cõsequentis, hoc est, ideò in materia creata, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se realiter, quia quæ sunt eadem vni tertio, non possunt esse realitates, sed sunt modificationes quædam tertiæ realitatis: finitudo igitur facit, vt in rebus creatis extrema, quæ identificantur cum tertio, non possint esse realitates. Quo supposito necessariò infertur cõsequentia, quòd inter se non distinguantur realiter, finitudo igitur, vt patet, requiritur ex parte antecedentis: in diuinis verò, quia relationes sunt realitates oppositæ inter se, requiritur infinitudo, vt possint identificari cum tertio, scilicet cum essentia propter summam simplicitatem essentiæ, quæ omnia sibi identificat, supposita autem hac identitate, sequitur, quòd relationes, quæ sunt realitates, distinguantur inter se realiter, quia identificatio, vt probabitur, non tollit oppositionem extremorum inter se, ex qua oritur distinctio, & cùm extrema sint realitates, oritur distinctio realis inter se, vt dicemus in quæstione Theologica.

Duo autem sunt nobis probanda in hac sententia nostra, primum, quòd identificatio extremorum cum tertio, non tollat oppositionem, quam extrema habent inter se: secundum, quòd in rebus creatis extrema, quæ identificantur cum tertio, nõ possint esse realitates, sed modificationes quædã vnius realitatis.

11. *Identificatio extremorũ nõ tollit oppositionem eorũdem inter se.*

Aris. 3. phy.

Identificatio cum tertio nõ tollit oppositionẽ, quam habent extrema inter se.

Probatur primum. nam actio, & passio identificantur cum motu, & tamen hæc identificatio non tollit distinctionẽ formalem, quam habet inter se; non autem possunt habere aliam, quàm formalẽm: quia, vt probabimus, ipsa extrema non sunt realitates: ac propterea non possunt inter se opponi realiter, sed tantùm formaliter; confirmatur, quia ad hoc propositum adducit Aristoteles in tertio physic. tex. 21. hoc principium *quæ sunt eadem vni tertio, &c.* docet enim ibi non benè inferri actionem, & passionem non distingui inter se ratione, vel formaliter ex eo, quia secundum rem identificãtur cũ tertio. nam identificatio cum tertio non tollit oppositionem, quã habent extrema inter se: non enim est identificatio re, & ratione, sed re tantùm: identificata enim re, & ratione, vt sunt synonyma, non possunt habere oppositionẽ inter se, quòd si actio, & passio, sicut sunt duæ formalitates oppositæ, essent duæ realitates oppositæ, & possent identificari cum tertia realitate, quæ est motus, sequeretur, quòd actio, & passio, sicut modò distinguuntur formaliter, distinguerentur in illo casu realiter, quia à parte rei esset oppositio inter realitatem actionis, & realitatem passionis, quia identificatio, vt dictũ est, non tollit oppositionem.

12. *In rebus creatis nũquam extrema, quæ identificãtur cũ tertio, sunt realitates.*

Secundum, quod modò restat probandum est, quòd in rebus creatis numquam extrema, quę idẽtificantur cum tertio, sint realitates, sed tantùm formalitates, vel modificationes vnius realitatis, quod probatur à priori: nam si essent realitates, non indigerent alia realitate, cum qua identificantur; sicut indigent ea, quæ sunt vel modificationes, vt figura, vel formalitates, vt sunt gradus metaphysici: ad sũmùm enim si realitates sunt imperfectæ, indigent vnione cum existentia alterius, sicut est forma materialis cum materia, vel potentia vitalis secundum aliquos cum anima; non autem indigent identificatione cum alia realitate, cùm iam ipsæ sint realitates: haberent igitur ad summum connexionem cũ alia re, faciendo vnum, non tamen faciendo omninò idem; nec possunt identificari ex eo, quia tertiũ est summè simplex, ratione cuius infinitæ simplicitatis illud tertiũ omnia sibi identificaret. Nam in rebus creatis supponitur non posse dari hoc tertium infinite simplex; quare in rebus creatis extrema, quæ sunt realitates, non possunt identificari cum tertia realitate. Probatur secundò, & est confirmatio præcendentis rationis, quia ex communi consensu omnium Philosophorum, vt fusè habetur apud Suariũ in metaph. disp. 7. sect. 1. & Fonsecam li. 5. met. quæ identificantur cum tertio, vel nullo modo distinguuntur à parte rei à tertio: vel si distinguũtur à parte rei ab ipso tertio, distinguuntur tantũ ex natura rei, quod patet breuiter discurrendo per singula, quæ identificantur cum tertio. nã gradus metaphysici, qui identificantur cũ natura, non sunt distincti à natura tãquam realitates, sed potiùs pertinent ad eamdem naturam, veluti quidam modi integrãtes essentialiter eamdẽ naturam metaphysicè conceptam; & aliqui gradus sunt veluti quædam principia operantia ipsius naturæ, vt sensitiuum, & rationale in homine: an verò isti gradus sint distincti ex natura rei, vel tantùm ratione ratiocinata à natura, parum refert ad nostrum institutum, sufficit enim, vt non sint distincti realiter à natura tamquam res à re: sed quia, si adhuc tolleretur omnis distinctio actualis, magis adhuc faueret nostro proposito, ideo adducam rationem fundamentalem illorum, qui tenent huiusmodi gradus distingui tantùm ratione ratiocinata à natura, cuius sunt gradus. hęc est autem illorum ratio, quia nullum est (inquiunt) signũ distinctionis actualis, nam neque hęc distinctio actualis est admittenda propter separabilitatem, quia res ipsa in indiuiduo non potest esse sine suis gradibus metaphysicis, cùm constituant metaphysicè realitatẽ ipsam physicam. Neque præterea ista distinctio actualis in his gradibus est necessaria ob conuenientiam, & differentiam, quia ad hoc sufficit fundamentum in re: nam Deus, & creatura conueniunt in ente, & differunt in tali, & tamen non potest assignari inter Deum, & creaturam aliquod distinctum à parte rei, in quo differant præcisè: sufficit igitur ad distinctionem fundamentum in re. Quædã verò extrema creata sunt, quæ distinguũtur

In rebus creatis non potest dari tertium infinitè simplex.

13.

Quomodo distinguantur gradus metaphysici.

Ratio cur gradus metaphysici nõ distinguantur à natura, cuius sunt gradus.

14. *Modi vel non [illegible]*

ex na

ex natura rei à tertio, cum quo identificantur realiter, & hæc extrema non sunt realitates, seu entitates, vt iidem citati auctores probant; hæc enim extrema supponunt totam naturam, & realitatem indiuidui creati; quæ quoniam est imperfecta, indiget aliquibus modis, qui illã afficiãt; aliquæ enim naturæ creatæ mutantur secundum præsentiam, & sic indigent modo vbicationis; aliæ indigent vnione cum alia entitate; vt materia, & forma: aliæ inhærentia, vt accidens: aliæ terminatione, vt quantitas: aliæ dependentia, seu actione, vt effectus. & hi quidem modi, quibus indigent naturæ creatæ, non opus est, vt sint realitates, nec possunt esse: nam multi ex illis modis assignatis adhuc indigerent aliis similibus modis; quare si essent realitates, abiretur in infinitum. nam actio indigeret alia actione: inhærẽtia, alia inhærẽtia: & quãuis de figura hoc dici nõ possit, quia figura, quæ terminat quantitatẽ, nõ est quantitas, tamen cõmodiùs, vt patet, saluatur terminatio quantitatis per modum, quia est eadem quantitas aliter se habens. Præterea secundò, quia huiusmodi modi in indiuiduo nec per potentiam diuinam possunt separari ab hac re indiuidua, verbi gratia, figura seu terminatio quantitatis ab hac numero quantitate: neque hæc inhærentia ab hac numero forma; & sic de reliquis modis. Si verò essent realitates, possent separari, quia non haberent suam intrinsecam dependentiam ab alia entitate. Præterea Deus non potest huiusmodi modos supplere per suam efficientiam: argumenta autem in oppositum, quæ afferri solent à quibusdã recentioribus, si quid probant, probãt tantũ distingui ea natura rei, non autẽ realiter: ex eo enim quod res potest esse sine hoc suo modo indiuiduali, verbi gratia, accidens sine hac inhærentia, creatura sine hac subsistentia, quantitas sine hac figura, & sic de reliquis, solùm infertur distingui actualiter ex natura rei: per hanc enim distinctionem tollitur illa implicantia, vt idem sit & non sit, sufficit enim ad hoc vt res possit existere sine hoc suo modo, quòd res & suus modus non sint in se omnino idem: & hoc tantùm voluit Aristoteles 7. Top. cap. 1. cùm dixit; *quòd si potest alterum sine altero esse, non erunt idem*, quo etiam argumento communiter vtuntur Scholastici ad hoc probandum. Quòd si obiicias, sequeretur ex hac opinione, hoc mysterium non esse ineffabile, vt dicunt Patres, & Scholastici. Sequela probatur, quia secundum hanc opinionem supposita identitate extremorum cum essentia, ex natura sua sequitur distinctio: & præterea hoc posset reperiri in creaturis secundum illos, qui tenent, actionem, & passionem distingui realiter.

Aristo. Top.

14. Obiectio.

Solutio. *In quo ineffabilitas mysterij sanctissimæ Trinitatis.*

Respondetur, mysterij ineffabilitatem consistere in hoc, quòd relationes sint inter se distinctæ realiter, & tamen sint identificatæ cum essentia, quod quidem in natura creata non potest reperiri. ostendimus enim suprà, extrema identificata cum tertio, non posse esse realitates, & ideo numquam extrema creata identificata cum tertio, distinguuntur realiter inter se.

Concludo igitur, quod cùm hæc, quæ in eadem entitate radicantur, non habeant aliam realitatem propriam præter realitatem illam communem in tertio, non possunt inter se distingui realiter. Sed tantùm distinguuntur, vel ratione ratiocinata, si à tertio distinguuntur hoc modo, vél si à tertio distinguuntur ex natura rei, etiam inter se distinguũtur ex natura rei. Quòd si extrema hæc creata, vt dictum est, possent habere realitates sibi inuicem oppositas, & illæ realitates possent identificari cum tertia realitate, sequeretur, inter se distingui realiter: si igitur non distinguuntur, est, quia in rebus creatis, vt probatum est, non possunt duæ realitates oppositæ identificari cum vna tertia realitate; in diuinis autem, quia relationes, quæ propter infinitatem essentiæ identificantur cum ipsa essentia, sunt realitates sibi inuicem oppositæ, nihil obstat, vt infrà probabimus in quæst. Theologica, quin inter se distinguantur realiter.

Tota igitur difficultas in hoc principio Philosophico est ex parte antecedentis, quomodo, scilicet, extrema identificentur cum tertio, non autem ex parte consequentis, quòd supposita identificatione distinguantur inter se, vt volebat quarta opinio.

SECVNDA DVBITATIO.

An hoc principium, quæ sunt eadẽ vni tertio, *&c. valeat de identitate secundum prædicationem in materia syllogismorum.*

CIrca hoc dubium dico primò: certum est, vt benè notat Molina, 1. par. art. 3. disp. 3. quòd si hoc Principium intelligatur de identitate secundum rem extremorum in tertio, inferri identitatem extremorum secundum rem inter se, sicut diximus in priori dubio assumi ab Aristotele tam 3. physic. quam 7. topic. non esse necessarium, nec proprium fundamentum syllogismorum, quia Aristoteles numquam meminit huius principij ad explicãdam vim syllogisticam, neque hoc principium hoc modo acceptum valet in materia syllogismorum. nã syllogismus fieri potest ex extremis realiter diuersis; fundamentum igitur syllogismorum est illud, quod Aristot. ponit 1. Prior. scilicet dici de omni, & dici de nullo, hoc est, quicquid dicitur de omni subiecto, dicitur de quouis sub eo contento: & quicquid negatur de omni subiecto, negatur de quouis contento sub illo, & ad hoc principiũ, quod si est primæ figuræ, reducuntur aliæ figuræ: autẽ hoc principium de identitate cum tertio intelligatur de identitate secundum prædicationem, tunc, 15. Molin.

Fundamentũ syllogismorũ quodnam sit.

Dico secundo, hoc principium posse esse fundamentum syllogismorum. nam idem est, ac principium dici de omni, & dici de nullo: quæ enim sunt eadem vni tertio, scilicet secundum prædicationem, sunt eadem inter se secundum prædicationem, quamuis sint diuersa realiter, quæ autem non sunt eadem vni tertio secundum prędicationẽ, nec sunt eadem inter se secundum prædicationem. 16. *Hoc principiũ quomodo dici possit fundamentum syllogismorum.*

Sed difficultas statim insurgit contra hoc secundum dictum, An hoc principium valeat in syllogismo expositorio, & ratio dubitandi est duplex. Prima in modo affirmatiuo, tam in creatis, quàm in diuinis. In creatis hæc est vera prædicatio: *Hic motus est actio* secundum prædicationem materialem *hic motus est passio* secundum eamdem prędicationẽ, & tamen est falsum, quòd actio est passio. Quòd si dicas, prædicatio est vera secundum eamdẽ idẽtitatem realem in vno tertio: Contrà, quia in syllogismis extrema sunt eadem secundum prędicationem inter se, & non solùm in tertio; & hæc ratio dubitãdi multò magis militat in diuinis: hæc enim est vera, *hic Deus est Pater*, & hæc alia vera, *hic Deus est Filius*: & tamen non valet cõsequentia, *ergo Filius est Pater.* 17.

Secunda ratio dubitandi in modo negatiuo tã in creatis, quàm in diuinis: in creatis hæc est vera.

actio est hic motus, actio non est passio, & tamen non sequitur, *ergo passio non est hic motus*. Et in diuinis hæc est vera: *Pater est hic Deus; Pater non est Filius. & tamē non sequitur*, ergo *Filius non est hic Deus*. Sumendo hunc Deum pro indiuiduo Deitatis.

19. *Hoc principium verum est in syllogismo expositorio.*

Respondetur, hoc principium etiam verificari in syllogismo expositoriu, quia militat eadē ratio, dummodò termini eodem modo sumantur in pręmissis, ac in conclusione, vt patebit ex solutione argumentorum.

Ad primam igitur rationem dubitandi contra syllogismum expositorium affirmatiuum respōdetur: syllogismum illum expositorium adductum in oppositum peccare dupliciter; primò, quia, vt aduertit Marsilius (*Marsil.*) arguitur à non distributo ad distributum, quòd si accipiatur medius terminus, vt distributus in præmissis, sicut accipitur in conclusione, falsæ sunt præmissæ, verbi gratia, in exemplo allato de motu, si dicatur, hic motus quatenus est modificatus per actionem, & passionem, est actio; tunc est falsa propositiu, quia motus est actio, vt modificatus per esse Ab, & est passio, vt modificatus per esse In: sic etiam multò magis non valet in diuinis, cùm dicitur; hic Deus, seu essentia diuina, vt est in tribus personis, est Pater, est falsa: nam essentia diuina est Pater, quatenus est contracta per Paternitatem, & hoc est, quod voluit dicere S. Th. q. 2. de potentia, quicquid dicat Vasquez. nam dicit S. Doctor essentiam diuinam tribus modis accipi posse. Primo modo, absolutè; & hoc modo falsa est maior, & minor in syllogismo expositorio. Secūdò, vt modificata per diuersam relationem; & tūc syllogismus constat ex quatuor terminis. Tertiò, vt modificata per eamdem relationem in vtramque præmissa; & tunc altera præmissarum est falsa. Ex quibus verbis colligitur, quòd cùm S. Doctor dicit in primo modo, scilicet si essentia sumatur absolutè, tunc est falsa est maior, & minor sumit illam, vt distinctam à duobus aliis modis, quatenus scilicet non est modificata per aliquam relationem, sed vt est adæquatè in tribus: hoc autem modo sumpta est terminus distributus, vnde sequitur quòd sit falsa maior, & minor propositio. Quòd si non accipiatur, vt terminus distributus, tunc argueretur à non distributo ad distributum.

Essentia diuina est Pater, sed contracta per Paternitatem.
S. Thom.
Essentia diuina tribus modis accipi potest.

Secundò peccat; nam in sensu formali præmissæ non sunt veræ, tam in exemplo de motu, quàm in exemplo de Deo: in sensu verò identifico syllogismus constat ex quatuor terminis: cùm enim dicitur, hic motus est actio, vel hic Deus est Pater, facit hunc sensum, motus est idem realiter cū actione, seu Deus est idem realiter cum Patre; ergo deberet inferri, quòd actio sit idem realiter cum passione, vel quòd identificatum cum Filio, sit identificatum cum Patre, vt dicemus infrà in quæstione Theologica.

Ad secundam verò rationem dubitandi circa syllogismum expositorium negatiuum, respondetur, quòd in argumento termini non sumuntur eodem modo: nam in maiori motus in primo exēplo, & Deus in secundo exemplo, non stant distributè, quia propositio est affirmatiua: at verò in conclusione, motus, & Deus, stant distributè, quia afficiūtur negatione, quæ habet vim distribuendi. 20.

Tertiò dico, quòd quamuis hoc principium secundum prædicationem sit semper verum in omni figura, non tamen est necessarium, vt semper cōcludatur eadem connexio inter extrema in conclusione, quæ erat cum tertio in præmissis, nisi extrema sumantur materialiter, v.g. fiat syllogismus in tertia figura in Darapti: Omnis homo est per se rationalis: omnis homo est per se sensitiuus; ergo aliquod sensitiuum est per se rationale: si sensitiuum in cōclusione supponit materialiter, scilicet pro homine habente sensitiuitatem, consequētia est bona: si verò sensitiuum stet formaliter, tunc non cōcluditur, quòd sensitiuum sit per se rationale, neque è contrà: ratio est, quia conceptus formalis differentiæ non est de essentia generis, seu differētiæ superioris, nec è conuerso. Et confirmatur, quia si sensitiuum sumptum formaliter esset per se rationale, tunc in tertia figura posset concludi vniuersalis affirmatiua, quia quod competit per se, vniuersaliter competit: sed hoc est absurdū, quia hoc est contra principium logicum: argueretur enim à non distributo ad distributum. nam sensitiuum in pręmissa stat confusè, & in conclusione stat vniuersaliter. Confirmatur secundò, quia in terminis abstractis, in quibus prædicatur formalitas terminorum, exēpli gratia, Humanitas est rationalitas, humanitas est sensibilitas, non valet, vt patet; ergo sensibilitas est rationalitas. quare nec valet in terminis concretè sumptis formaliter, quia faciunt sensum formalem. 21.

Aduertendum tamen est, quòd si ille syllogismus factus in Darapti modo tertiæ, reducatur ad Darij modum primæ, tunc terminus perseitatis ingredi potest in conclusione: sic enim esset vertēdus: Omnis homo est per se sensitiuus; Aliquod, quod est per se sensitiuum, est homo, non autem aliquod sensitiuum est per se homo, tum quia formaliter esset falsa: nam species non dicitur formaliter de differentia, tum quia ex parte subiecti, scilicet *homo* nō se tenebat perseitas, sed se tenebat ex parte prędicati, scilicet, *sensitiuum*: cùm ergo conuertitur ad modum primæ, debet etiam perseitas se tenere ex parte sensitiui, quòd in modo primæ sit subiectū. ex his igitur duabus præmissis rectè concluditur in Darij, *Ergo aliquod, quod est per se sensitiuum, est rationale*: nam sicut in præmissis perseitas se tenebat ex parte subiecti, scilicet, *sensitiuum*, eodem etiam modo se tenet in conclusione. 22.

COROL



COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC PRINCIPIO PHILOSOPHICO.



I. *Non repugnat in diuinis relationes omninò identificari à parte rei cum essentia, & distingui realiter inter se.*
II. *Potentia, & actio, & reliqua attributa in Deo non distinguuntur à parte rei inter se.*

Singula autem Corollaria singulis quæstionibus Theologicis examinabimus.

QVÆSTIO PRIMA THEOLOGICA.

Vtrum sententia primi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, non repugnet in diuinis relationes omninò identificari à parte rei cum essentia, & distingui realiter inter se.

Ponitur hæc quæstio, quia nonnulli ex hoc principio Philosophico deducunt, quòd, quia relationes distinguuntur inter se realiter, distinguantur etiam realiter ab essentia: si enim essent, inquiunt, relationes idem cum essentia, essent etiam idem inter se, ex hoc principio Philosophico, quæ, scilicet, sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: nonnulli verò alij, vt Scoristæ, & nominales existimant necessariò relationes debere saltem distingui ab essentia ex natura rei. Si enim essent, inquiunt, omninò idem cum essentia, non possent distingui inter se ex eodem principio, quare ostendendum est in hac quæstione hoc principium nihil prorsus obstare vnitati essentiæ cum sanctissima Trinitate personarum.

HÆC AVTEM QVÆSTIO CONTINET tres Dubitationes.

I. *An relationes diuinæ distinguantur à parte rei ab essentia.*
II. *An relationes sint de essentia Deitatis.*
III. *An Deitas sit de essentia Relationum.*

PRIMA DVBITATIO.

An relationes diuinæ distinguantur à parte rei ab essentia diuina.

1. Refutantur aliorum opiniones. Prima opinio Gilberti Porretani.



RIMA opinio est Gilberti Porretani asserentia relationes diuinas realiter distingui ab essentia; citat pro hac sua opinione Gersonem, & Gabrielem in 1. distin. 2. quæst. 11. Sed falsò citantur pro hac opinione: loquuntur enim solùm de distinctione ex natura rei. Fundamentum huius opinionis est principium illud Philosophicum suprà allatum; *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Si ergo Relationes essēt idem realiter cum essentia, non distinguerentur realiter inter se, quod asserere esset hæreticum.

2. Secunda opinio Scoti.

Secunda opinio Scoti in 1. distinct. 2. quæst. 4. 5. sed hic restat, qui expressè tenet, Relationes non esse idem à parte rei cum essentia, non tamen expressè dicit esse distinctas à parte rei ab essentia, quia ad verificandum primum sufficit, quòd Relationes non sint de essentia Deitatis; ad verificandum autem secundum, requiritur actualis distinctio à parte rei, vt clarius explicabitur in secunda nostra assertione: Durandus autem expressè affirmat in 1. dist. 33. quæst. 1. & 34. quæst. 2. & Ochā, & Nominales in 1. dist. 33. & ibidem Marsilius qu. 3. artic. 2. & Gabriel in 3. dist. 2. quæst. 1. art. 1. & 3. dub. 3. affirmant Relationes diuinas distingui à natura rei ab essentia diuina ex eodem principio Philosophico; existimant enim esse impossibile, quòd data omnimoda identitate inter Relationes, & essentiam, Relationes distinguantur inter se realiter, sicut est impossibile, quòd essentia, quæ est eadem sibi ipsi, distinguatur à seipsa realiter, quia hæc ratio cessat in attributis, ideo dicunt contra Scotum attributa non distingui ex natura rei ab essentia, alia argumenta pro hac opinione afferemus in secunda nostra assertione.

3. Tertia opinio verior D. Th.

Tertia opinio communior, & verior inter essentiam, & relationes diuinas nullam esse actualem distinctionem ex natura rei. Et S. Thomæ 1. parte quæst. 28. art. 3. & 39. & ibi Caietanus, & de potentia quæst. 8. art. 1. 2. & in 1. dist. 33. & 34. & omnium Thomistarum locis citatis, & Bonauenturæ, Ægidij, & Gregorij in 1. dist. 33. & 34. & Henrici 2. par. art. 56. q. 4. & quodlib. 5. quæst. 6.

Opin. Auct.

Egoautem existimo idem esse dicendum cum hac opinione, sed indiget explicatione, & limitatione; explico igitur illam quatuor assertionibus.

PRIMA ASSERTIO.

4. Relationes diuinæ nō distinguuntur realiter ab essētia diuina.

Relationes diuinæ non distinguuntur realiter ab essentia diuina, contra Gilbertum Porretanum est communis omnium Scholasticorū, etiam ipsius Gabrielis in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 1. & 3. dub. 3. & Durandi in 1. distin. 33. quæst. 1. & 3. 4. quæst. 2. qui falsò citatur pro prima opinione: omnem enim distinctionem realem, ante opus intellectûs appellat Durandus realem; etiam si sit modalis, seu ex natura rei; vt est hæc inter relationes, & essentiam secundum ipsum. Probatur hæc assertio primò, quia oppositum est damnatum in Conc. Remensi

Conc. Rem. Bern.

sub Leone VIII. vt habetur apud Diuum Bernardum in serm. 60. in cant. Secundò, videtur damnatum in cap. damnamus, de Summ. Trin. vbi damnantur ponentes quaternitatem in Deo. Si autem Relationes distinguerentur ab essentia, tamquam res à re, daretur, vt euidenter patet, quaternitas re-

A rum in Deo. Tertiò sequeretur personas diuinas esse compositas ex rebus realiter distinctis, quod expressè est contra Florentinum sess. 1. vbi habetur substantiam, & personam re esse idem; habetur etiam sess. 19. & vltima. Sed quia posset aliquis dicere hoc in istis locis non dici definitiuè, sed disputatiuè, ideo contra hanc opinionem expressam facit definitio in Concilio Lateranensi, ca. damnamus, & ca. Firmiter, vbi dicitur esse tres personas, sed vnā naturam omnino simplicē. Quartò probatur, si Paternitas distinguitur realiter ab essentia; ergo ipsa nō esset Deitas, nec Deus, ergo creatura.

5. Prima obiectio circa primā assertionem.

Contra hanc primam assertionem instatur, vt dictum est, ex principio Philosophico, *quòd ea, quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se.* Si igitur rela-

B tiones sunt idem realiter cum essentia, sunt etiam idem inter se, quod quidem est hæreticum: ergo non est asserendum illud primum, relationes scilicet esse idem cum essentia.

Primus modus respondendi ad primā instātiā.

Ad hanc instantiam sunt varij modi respondendi Scholasticorum. Aliqui intelligunt illud principium de identitate extremorum inter se in eodem tertio, & iuxta hunc sensum concedunt relationes esse idem inter se secundum realitatem essentiæ, cum qua identificantur.

Secūdus modus respondendi.

Alij verò intelligunt, quando extrema sunt eadem cum tertio, re, & ratione, vt sunt synonyma, vel si distinguuntur ratione, non distinguuntur cū

C fundamento in te ipsa, quia tunc inter extrema, & tertium est omnimoda identitas, quæ impedit distinctionem inter ipsa extrema, at verò (inquiunt) relationes, quamuis sint idem cum essentia, distinguuntur ratione ab essentia cum fundamento in re, quia à parte rei essentia est quid absolutum cōmunicabile, relatio verò incommunicabilis, & ideò per identitatem cum tertio, non tollitur distinctio inter se.

Tertius modus respondendi.

Alij tertiò respondent, principium illud verificari in rebus finitis, cuiusmodi sunt res creatæ, in quibus (inquiūt) est impossibile, quòd extrema identificata cum tertio, quamuis distinguantur ratione cum fundamento in re ab ipso tertio, non sint etiā

D idem inter se; & non solùm in tertio: at verò in diuinis non valet, quia quæ sunt identificata vni tertio, possunt propter infinitatem distingui inter se.

6. Confutātur omnes isti tres modi respondēdi ex quæst. Phil. du. 2. Ochā. Gabr. Durand. Marsi. Vasq.

Hos autem modos respondendi superfluum est hîc confutare: satis enim confutauimus in quæstione superiori Philosophica.

Respondendum igitur est ad instantiam iuxta sententiam nostram ibidem allatam, quòd in mysterio Sanctissimæ Trinitatis ex identitate relationum cum essentia diuina non infertur identitas relationum inter se: nec difficultas est, vt existimant Ocham, Gabriel, Durandus, & Marsilius suprà citati, Vasquez, & alij, in consequenti, sed difficultas est in antecedenti. Supposito enim, quòd relationes

E diuinæ, quæ sunt realitates oppositæ, identificentur cū essentia, & identificentur re, & non ratione, sequitur ex natura sua, quòd istę realitates sint distinctæ inter se, nam identificatio cum tertio non tollit oppositionē, quam habent extrema inter se, vt benè aduertit Aristoteles in tertio physic. Non enim (inquit) ex eo quòd actio, & passio identificantur cum motu, sequitur nō opponi inter se, quia idētificatio cū tertio, quando non est re, & ratione, nō tollit oppositionem extremorum: si igitur relationes sunt realitates, vt supponitur, & ostendemus infrà, & ex natura sua sunt oppositæ oppositione originis, quamuis identificentur cum essentia re, non hinc

Identificatio cum tertio nō tollit oppositionē extremorum inter se.

sequi

S. Thom.

sequitur non esse inter se realiter distinctas, & hoc voluit dicere S. Thomas suprà citatus explicans hoc principium secundo contra gentes, quod non valet in materia Sanctissimæ Trinitatis, quia relationes distinguuntur ratione cum fundamento in re ab essentia: supponebat autem ex fide, relationes esse realitates ex natura sua oppositas; principium autem illud dicebat intelligendum esse, quando extrema sunt eadem re, & ratione cum tertio: vel si distinguuntur ratione à tertio, non tamen distinguuntur cum fundamento in re. Patet igitur, quòd tota difficultas est in antecedenti, an scilicet relationes, quæ sunt realitates oppositæ, possint identificari cum essentia, & quantùm ad hoc recurrendum est ad infinitatem Dei, non autem quantùm ad consequens, sicut recurrebant Scholastici citati: in creaturis verò diximus in quæstione Philosophica hoc principium semper esse verum, quia in creaturis numquam reperiuntur extrema, quæ sint realitates, & identificentur cum tertia realitate; sed vel sunt modi, vel gradus, qui identificantur realiter cum tertio, quia non habent aliam realitatem, nisi realitatem communem tertij: quare si per impossibile actio, & passio essent duæ realitates oppositæ, sicut sunt duæ formalitates, & possent identificari cum tertia realitate motus, sequeretur ex natura sua, quòd actio, & passio opponerentur, & distinguerentur inter se realiter, quia ipsæ essent realitates oppositæ, & nō formalitates ex hypothesi; principium igitur illud, quod ex identitate extremorum in tertio, infertur identitas extremorum inter se, & non solùm in tertio, valet secundum consequentiam materialem, & non formalem: quia non valet in omni materia, sed tantùm in materia creata, propter rationem allatam.

Difficultas tota quæstionis in quo sit posita.

In creaturis cur hoc principium semper sit verū.

7. 2. Instantia contra 1. Assertionem.

Secundò instatur: Relationes distinguuntur à parte rei ab essentia, ergo realiter; Antecedens conceditur à multis Scholasticis, præsertim Nominalibus, & insuā probabitur, tum quia relationes non sunt de conceptu essentiæ, tum quia à parte rei essentia communicatur, & non relatio. Consequentia probatur, quia relatio est quædam realitas; nam relationes sunt inter se realiter distinctæ: si ergo à parte rei relatio distinguitur ab essentia, distinguitur tamquam res à re.

1. Resp. confutatur.

Respondetur, & primò quidem Scholastici, præsertim Nominales in 1. dist. 33. respōdent ad argumentū concedendo antecedens, & negando consequentiā: existimant enim relationem nō dicere aliquam realitatem, nisi quatenus est idem cum fundamento, vt videtur tenere Capreolus in primo, dist. 33. loco citato. Sed mihi videtur potiùs negandum esse antecedens, vt probauimus in secunda assertione, & soluemus argumēta in oppositum: consequentia autem non videtur posse negari. nam relatio diuina, vt relatio est, est realis: nam alioquin personæ diuinæ non haberent aliquid reale incommunicabile, sibi proprium, quod quidem asserere esset hæreticum. & præterea est de fide personas distingui realiter inter se; ergo in aliqua realitate: si ergo relatio à parte rei distingueretur ab essentia, distingueretur vt res à re: quia probatum est relationem, vt relationem esse rem.

Secunda responsio Authoris.

Relatio diuina realis est.

SECVNDA ASSERTIO.

8. Inter relationes diuinas

INter relationes diuinas, & essentiā non est actualis distinctio ex natura rei: est communis Thomistarum cum S. Thom. 1. par. quæst. 28. art. 3. & in 1. d. 33. & 39. Bonauentura, Ægidij ibidem, & Henrici, quodlibet. 5. quæst. 6. & Vasquez & communiter recentiorum fuit etiam communis consensus omnium Episcoporum, qui fuerunt in Concilio Florentino, in epistola ad Græcos, vt habetur in eodem Concilio Sess. 19. & vltima, in qua epistola dicitur expressè, relationes diuinas non re, sed sola ratione differre ab essentia. & quamuis in eo Concilio de fide hoc non fuerit definitum; facit tamen consensus omnium Episcoporum magnam auctoritatem. est autem hæc assertio contra Nominales, & Durandum relatos in secunda opinione. Scotus autem quamuis expressè affirmet relationes non esse idem cum essentia, numquam tamen ausus est affirmare distinctionem actualem inter essentiam, & relationes, vt patet ex 1. d. 2. q. 4.

& essentiā nō est actualis distinctio. S. Tho. Bon. Ægid. Hen.

Hæc assertio probatur ratione fundamentali, ad quam aliæ reducuntur: si daretur distinctio actualis à parte rei inter essentiam, & relationes diuinas, sequeretur, quòd in Deo daretur compositio ex natura, & personalitate: sed hoc est absurdum; ergo non est concedenda illa distinctio actualis à parte rei. Sequela maioris probatur, quia nihil aliud est compositum, quàm vnio distinctorum; & compositum nihil aliud est, quàm id quod constat ex distinctis. Si ergo relatio Paternitatis distingueretur à parte rei ab essentia, sequeretur, quòd Deus esset compositus ex natura, & personalitate, & quod Pater esset compositus ex natura, & paternitate. Minor, in qua dicebatur hoc esse absurdum, probatur ex cap. Firmiter vbi habetur expressè, quòd *Deus est substantia simplex*; & in cap. Damnamus, de summa Trinit. ex Concilio Lateranensi, vbi dicitur, *quod est vna res essentia diuina, quæ veraciter est Pater, Filius, & Spiritus sanctus*. & infrà dicit, *quod essentia non est generans, sed est Pater, qui generat*; & quòd distinctio est in personis, vnitas in natura Et ex Concilio Remensi sub Eugenio tertio; vbi, vt refert Bernardus, habita est, vt suspecta expositio Gilberti, quòd exposuisset *Patrem esse veritatem, scilicet, verum*, sed si relatio distingueretur formaliter, vel sicut modus ex natura rei ab essentia, tunc magis propriè diceretur Pater esse verus Deus, & vnum verum, quàm esse vna deitas aut veritas; sicut si eadem humanitas terminaretur tribus subsistentiis creatis, magis propriè diceretur vnus homo, quàm vna humanitas. Probatur præterea ex communi consensu Patrum, præsertim, qui clariùs loquuntur, est Bernardus ser. 80. in cant. vbi dicit tres personas esse vnam veritatem. idem dicit Anselmus in monologio, & Gregorius Nazianzenus in orat. in sancta lumina; at si relatio distingueretur à parte rei ab essentia, tunc persona constituta ex essentia, & relatione distingueretur ab essentia, sicut ab inclusa: essentia igitur non propriè prædicaretur in abstracto de persona.

9. 1. Ratio fundamentalis, pro hac 2. assertione.

Compositum est vnio distinctorum.

Cōfirmatur de summa Trinit. ex c. Firmiter. Conc. Later. *Persona est qua generat, non essentia.* Conc. Rem.

Bern.

Anselm. Greg. Naz.

Ad hanc autem nostram rationem fundamentalem respondent aduersarij dupliciter, primò aliqui, quòd hæc distinctio inter relationes, & essentiam non est rei à re, sed est formalis ex natura rei. Sed contrà, quia saltem esset talis distinctio, qualis est inter figuram, & quantitatem, & inter naturam, & suppositalitatem creatam, quæ tantùm ex natura rei secundum ipsos aduersarios distinguitur à natura; ergo concederetur in Deo illa saltem compositio inter naturam diuinam, & personalitatem, quæ est in ipsis creaturis, quod est contra id, quod dicitur in dicto cap. damnamus: vbi indicatur maior

11. Variæ respōsiones aduersariorum ad hāc nostram rationē fundamentalē.

simplicitas, quàm sit in creaturis. & in cap. Firmiter dicitur Deus *esse substantia omninò simplex*: non esset autem substantia omninò simplex, si illo modo componeretur, illud enim est simplex, secundum Aristotelem 12. metaph. t. 3. in quo non est aliud, quod habet, & quod habetur. Impugnatur secundò haec responsio ex Florentino citato, vbi habetur expressè, *Relationes diuinas sola ratione distingui ab essentia*, & quamuis, vt dictum est, hoc ibi non fuerit definitum de fide, tamé fuit sententia omnium Episcoporum in epist. ad Graecos. Tertiò impugnatur; nam si admitteretur haec distinctio actualis à parte rei, sequeretur, quòd esset perfecta compositio rei cum re. nã vt probatũ est in superiori assertione, relationes sũt realitates, per quas personae incõmunicabiliter cõstituuntur & distinguũtur realiter inter se: si ergo distinguerentur à parte rei ab essentia, distinguerẽtur tanquã res à re, & ita Deus esset cõpositus ex duabus rebus, ex natura scilicet, & personalitate; vnde sequeretur vlteriùs esse maiorem compositionem in Deo, quàm in rebus creatis. Nam aduersarij, & nonnulli alij tenent personalitatem creatam non esse realitatem, sed modum naturae. Quartò impugnatur haec responsio: nam quaero ab istis, vel relatio praecisè sumpta distincta à parte rei ab essentia, sit Deus, vel non est Deus. Si Deus, ergo non distinguitur à Deitate: si non Deus, ergo in Deo est compositio ex Deo, & non Deo; ergò esset compositio ex Deo, & creatura, quia inter Deum, & creaturam non datur medium, quicquid dicat Vasquez 1. p. disp. 121. contra quem iterum incidet sermo infrà dub. 3. Nam si non est creatum, est quid increatum: increatum autem necessariò est Deus, quia res à se existens est infinita in omni genere perfectionis: illa igitur relatio, vt sic distincta ex natura rei, est quid increatum; ergo vt sic, est Deus, vel si non est Deus, est creatura.

12. Secundò respondent alij ad eamdem rationem fundamentalem, & supponunt duo: Primum, quòd essentia diuina non includat in suo conceptu quidditatiuo relationes, quia vt sic, praecisa à relatione est tota essentia communicabilis, & infinita simpliciter. nec refert, quòd non includat relationes formaliter, quia non sunt perfectiones simpliciter simplices. Secundò supponunt relationes includere in suo conceptu essentiam. nam non possunt praescindere in suo conceptu ab esse increato, nec consequenter à Deitate, quia esse increatum, quod est esse independens, est formalissimè Deus, quibus suppositis dicunt, quod cùm illa distinctio inter relationes, & essentiam non sit perfecta, & mutua, sed cum quadam intima inclusione vnius in alia, non facit compositionem; sicut ens non dicitur facere compositionem cum suis inferioribus, quia quamuis ipsum praescindat ab inferioribus, inferiora tamen non possunt praescindere ab ente. Soluunt secundò per hanc responsionem instantiam factam contra primam responsionem; quando enim instabatur, quòd tanta esset distinctio in diuinis, inter naturam, & personalitatem quanta est in humanis: Respondent negando paritatem, quia in humanis natura, & personalitas non se habent tanquam includens, & inclusum, sed est perfecta, & mutua distinctio inter illa duo, ac proinde perfecta compositio, quae est ex vere distinctorum. Tertiò soluunt aliã instantiam ibidem factam, quando enim dicebatur, quòd sequeretur Deum constare ex increato, & creato, ex natura scilicet diuina, & personalitate, quia personalitas, vt praecisè sumpta, & vt distincta à Deitate, non esset Deus, & consequenter esset quid creatum: respondetur personalitatem, seu relationem esse formaliter Deum, Deitatem autem non esse formaliter relationem. Tertiò soluunt argumentum desumptum ab auctoritate Conciliorum, quae dicunt substantiam Dei esse simplicissimam, dicunt enim intelligenda esse illa loca de simplicitate, quae opponitur vnioni duorum distinctorum, quae distinguuntur perfectè, & mutua distinctione. talis enim vnio est propriè compositio, quae opponitur simplicitati.

Sed haec secunda responsio, quamuis non ita facilè possit impugnari sicut prior, impugnatur tamen primò ad hominem, quia haec responsio non potest fauere illis Auctoribus secundae opinionis, qui cum Scoto tenent in diuinis mutuam praecisionem inter relationem, & essentiam. Secundò haec responsio non bene saluat locum, quem adduximus contra primam responsionem in cap. Firmiter. vbi dicitur, quòd *Deus est substantia omninò simplex*. Et notandum est contra istos auctores verbum illud *omninò*, nam secundum istos non esset in Deo omnimoda simplicitas à parte rei, sed daretur distinctio à parte rei, inter essentiam, & relationem tamquam includentis, & inclusi, quare daretur etiam aliqua compositio, vnio scilicet quaedam ex duobus distinctis à parte rei, saltem tamquam includente, & incluso. Tertiò haec responsio non saluat sententiam omnium Episcoporum, qui interfuerunt Concilio Florentino, qui omnes, vt diximus contra primam responsionem, vnanimiter consenserunt, vt habetur Sess. 19. & vltima, relationem & essentiam non differre nisi sola ratione.

Quartò, non soluit haec responsio argumentum illud, quod fecimus contra primam responsionem, quòd si daretur distinctio actualis à parte rei inter relationem, & essentiam, haec distinctio esset realis rei à re, quia, vt ibidem probatum est, relatio est realitas distincta à realitate alterius relationis: ergo si distingueretur ab essentia à parte rei, distingueretur tamquam res à re, quòd est damnatum in Concilio Remensi apud S. Bernardum serm. 80. in Can. & in cap. Damnamus, de summa Trinitate, vt ut prima assertione probatum est. Quòd si dicas relationem non esse realitatem, sed modum realitatis: contrà, quia sequeretur, quòd personae distinguerẽtur per relationes inter se non realiter, sed modaliter contra Concilia. Sed contra hanc secundam assertionem hactenus probatam instatur multipliciter ab aduersariis.

Et primò. Relationes Diuinae à parte rei non sunt de essentia Deitatis: ergo à parte rei non sunt ipsa Deitas, sed distinctae à Deitate. Consequentia videtur manifesta; antecedens probatur. Nam natura diuina etiam si concipiatur conceptu adaequato, vt concipitur à Deo, non concipitur vt includens essentialiter relationes: nam Filius est completè Deus, & tamen Paternitas non est de essentia Filij: & idem dicitur de aliis relationibus, relatio igitur non potest esse de essentia Dei; nam alioquin vna persona non haberet totam essentiam completè.

Respondetur; & primò respondet Caietanus 1. p. quaest. 27. art. 2. & quaest. 39. art. 1. negando antecedens; existimat enim rectè inferri consequentiam admisso antecedenti.

Sed haec responsio impugnatur: probabimus enim infrà dubio secundo cum aliis Thomistis contra Caietanum, essentiam diuinam non includere essentialiter relationes.

Secun

Left margin notes (partly cut off): ...est sub... ...simplex. ...impugna. 1. resp. ... Florent. in ... ad Grae... ...plex om... ...quod sit. Impugna... / Impugn. / ...ter Deũ, & creaturã ...medium. / Increatum ...essariò est ...eus. / 12. Resp. ad ra... fundamentalem ... primã assertione, & impugnatur. / ...non facit compositionẽ ... inferioribus.

Right margin notes: 13. Impugnatur r. haec 2. resp. / 1. Impugn. / 3. Impugn. Conc. Flor. / 4. Impugn. / S. Bern. / 14. 1. Instantia contra hanc primã assertionem nostram. / 1. Solutio 1. instantiae et Caie. & impugnatur solutio.

2. Solutio Ferr. & Tor. Secundò, ad argumentum respondet Ferrariensis 3. contra gentes cap. 9. & Torres 1. par. quæst. 18. art. 3. dub. vltimo, concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam aliud (inquiunt) est relationem esse ipsam essentiam diuinam in rectò, aliud est esse de essentia essentiæ diuinæ. Nam primus modus loquendi in rectò significat identitatem cum essentia, ad hoc autem sufficit, vt essentia diuina sit vna ratio formalis simpliciter infinita, includens absque vlla distinctione actuali absolutum, & respectiuum cum sola distinctione virtuali, quæ est sufficiens, vt eadem essentia, quatenus absoluta, habeat rationem naturæ formaliter, constituentis Deum sub ratione Dei, & vt respectiua habeat rationem personalitatis formaliter, constituentis personam. Posterior verò modus loquendi, cùm dicitur relatio, est de essentia, significat, quòd ratio constituens essentiam in ratione essentiæ, sit relatio vt relatio, quod est falsum. Nam quamuis essentia diuina includat absolutum, & respectiuum propter identitatem, tamen propter virtualem distinctionem, vt dictum est, ipsa essentia, vt habet rationem personalitatis, non constituit formaliter Deum sub ratione Dei: sed constituit formaliter personam sub ratione personæ.

Aliud est esse essentiam diuinam, aliud de essentia diuina.

15. Impugnatur hæc 1. resp. Ferr. Sed hæc responsio, quamuis vera sit, non tamen omnino videtur euacuare instantiam factam. Nam si relationes, vt isti Auctores concedunt, non sunt à parte rei de essentia Deitatis secundum conceptum adæquatum Deitatis, ergo à parte rei distinguuntur à Deitate, cùm à parte rei non sint idem essentialiter cum Deitate. Quod autem dicunt relationes non esse de essentia, sed esse essentiam, verum quidem dicunt, sed oporteret explicare, quid sit hoc, esse essentiam. nam si à parte rei, vt arguit Caietanus, non sunt idem cum essentia; quia relationes non sunt de essentia Deitatis, etiam si Deitas, prout in se est, concipiatur, quomodo dicitur, quòd sunt idem à parte rei cum essentia.

16. 3. Res. Auct. Quare meo iudicio responderi potest tertiò, seu explicari potiùs prior responsio: quòd ad distinctionem actualem à parte rei requiritur, vt duo distincta non sint vna actualis entitas, ita vt quodlibet ex distinctis habeat suam propriam existentiam, & sit vna actualis entitas distincta ab alia: & sanè quando duo ita identificantur à parte rei, vt sint vna actualis entitas per vnam existentiam, qua existunt, non dicuntur à parte rei distingui actualiter, quamuis vnum non sit de essentia alterius, etiam si vt in se est, adæquatè concipiatur, sed potiùs dicetur non esse idem. & hoc fortè voluit dicere Scotus, cùm dixit relationes non esse idem cum essentia diuina, quatenus non sunt de essentia illius.

17. Instatur 2. cõtra 3. Asse. Instatur secundò; essentia à parte rei communicatur tribus personis, & non Paternitas: ergo à parte rei Paternitas distinguitur ab essentia. Et confirmatur primò: contradictoria non verificantur de re omninò eadem; ergo communicari, & non communicari non possunt verificari de re omninò eadem.

Essentia communicatur, non Paternitas.

1. Confirma tio eiusdem instantiæ.

2. Confirm. Confirmatur secundò, quia Pater totam suam entitatem simplicissimam, communicat Filio, vt habetur ex Concilio Lateranensi in c. damnamus. Si igitur substantia Patris est simplicissima entitas includens absolutum, & respectiuum sub vna ratione formali à parte rei; ergo totam, hanc communicaret Filio. si ergo non communicat, sequitur, quòd respectiuum in Patre distinguitur ab absoluto.

3. Confirm. Confirmatur tertiò, secundum illos, qui tenent gradus metaphysicos distingui ratione, ideò dicunt genus non distingui à parte rei in vna, & eadem specie, quia quamuis prout est in vna specie sit separabile in re à differentia alterius speciei, quia tamen prout est in vna, & alia specie, non est realiter idem, sed tantùm ratione, & abstractione, ideo talis separabilitas non arguit distinctionem à parte rei, sed in casu quæstionis hoc dici non potest; nam eadem numero essentia diuina est modificata ad Paternitatem, & modificata ad Filiationem, & vt est modificata per Paternitatem, excludit Filiationem; ergo est distincta à parte rei à Paternitate, & Filiatione.

Respondetur, quòd sufficit distinctio virtualis inter relationes, & essentiam. Ad primam autem confirmationem respondetur non esse contradictoria, quia communicari, & non communicari nõ verificantur de eadem re, sub eadem ratione. Nam quatenus essentia diuina habet rationem absoluti communicatur, quatenus autem habet rationem respectiui, non communicatur personaliter, ad hoc autem sufficit distinctio virtualis. Secundò respondetur, quòd communicari, & non communicari non sumuntur eodem modo. nam eadem res, quæ est essentia diuina, communicatur essentialiter, seu secundum actualem entitatem, & non communicatur, non quidem simpliciter, sed cum addito, scilicet personaliter, communicatur tamen per identificationem essentialiter. 18. Resp. ad instantiam. Ad 1. Cõ fesp.

Sufficit distinctio virtualis inter relationes & essentiam.

Ad secundam confirmationem respondet primò Gregorius negando in Patre esse aliquam entitatem incommunicabilem propter argumentum ibi factum. Sed hæc responsio impugnatur. nam Paternitas est aliqua res, seu entitas, & realitas, vt dictum est suprà, & infrà ostendemus in tertia assertione. & hæc entitas non est Filius, sed distinguitur realiter ab illo: ergo in Patre est res incommunicabilis. nam communicabile idem est in proposito, ac identificabile. 19. Resp. ad Confirm.

Secundò igitur respondent alij, propter rationem factam, concedendum, quòd in Patre est entitas communicabilis, & incommunicabilis: quando verò Concilia dicunt, quòd Pater communicat totam substantiam, per substantiam intelligunt essentiam. Sed contra hanc responsionem arguitur: quia quicquid est in Patre, est idem cum essentia. ergo communicata essentia, communicatur totum, quod est in Patre; non ergo datur in Patre entitas communicabilis, & alia entitas incommunicabilis, ita vt sit aliquid in Patre quod aliquo modo non communicatur Filio, vt videtur significare modus loquendi istorum Doctorũ. nam negatio est signum distribuens negans omnem modum communicationis. Quare respondendum videtur, quòd non datur entitas in Patre alia, quę communicatur Filio, & alia, quæ non communicatur, sed nulla est, quæ non communicatur essentialiter, quamuis non personaliter. Cùm autem dicunt Scholastici, Paternitatem communicari essentialiter Filio, non intelligũt, quòd sit de essentia Filij, sed quòd communicatur secundum essentiam, id est, secundum quod identificatur cum essentia diuina. Absolutè igitur non est concedenda ista propositio: *Aliqua entitas est in Patre, qua non communicatur Filio*, quia negatio est signum distribuens; quare negat omnem modum communicationis, & identificationis: & ideo modus ille loquendi negaret Paternitatem communicari Filio per identificationem, quòd, scilicet, sit idẽ cum filio essentialiter, seu secundum actualem entitatem, sed debet cum addito dici, quòd est aliqua entitas in Patre, quæ non communicatur Filio, sci-

Est aliqua entitas in Patre, quæ non communicatur Filio.

licet

licet personalitas, quia Paternitas nō est idem cum Filio personaliter, est autem idem essentialiter, quare ad argumentum respondendum est, *quod Pater*, vt dicitur in cap. damnamus ex Concilio Lateranensi, *totam substantiam suam communicat Filio*, quia in Patre non est aliquod, quod aliquo modo non sit idem cum Filio, scilicet essentialiter, seu secundum essentiam; quamuis aliquod sit in Patre quod non sit personaliter in Filio, ad quod sufficit distinctio virtualis inter essentiam, & relationem in qua distinctione virtuali eminenter continetur distinctio actualis. Ex eo igitur loco citato ex Lateranensi, hoc colligitur id, quod nos dicimus, quòd hæc propositio vera est, *Pater est res communicabilis*, quia Paternitas, & essentia est vna res, & vna actualis entitas; hæc autem propositio: *Pater est res incommunicabilis*, non est simpliciter proferenda, vt dictum est, & per hæc patet ad tertiam confirmationem, quòd essentia diuina est per identitatem cum omnibus relationibus: negandum est igitur quod assumitur in argumento reperiri, scilicet cum vna relatione, & & non cum alia; & ideo sicut genus secundum rationem, & abstractionem est idem in diuersis speciebus, ita essentia diuina est eadem secundum rem in diuersis relationibus propter identitatem essentialem.

Pater est res incommunicabilis, vera est propositio, sed Pater est res communicabilis, non dicit rem rest.

19. *Tertia instantia contra 2. assertionem.*

Tertiò instatur, si relationes & essentia, esset vna substantia omnino simplex, & eadē, sequeretur non posse relationes inter se distingui realiter. Sequela probatur per illud principium Philosophicum, *quæ scilicet sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*. quod quidem maximè habet locum quādo inter tertium, & extrema est omnimoda identitas, sicut est in casu nostro. nam Paternitas est tam idem essentiæ, sicut essentia sibi ipsi. Sicut ergo inintelligibile est, quòd essentia distinguatur à Filiatione, cum qua est idem; ita inintelligibile est, quòd Paternitas sit idem cum essentia, cum qua est omnino idem Filiatio, & quòd Paternitas distinguatur realiter à Filiatione. Quòd si tollatur ista omnimoda identitas, ponendo Paternitatem distinctam ex natura rei ab essentia, fit magis intelligibile, quomodo Paternitas, & Filiatio distinguantur inter se.

Respondetur, sed primò sciendum, propter hoc argumentum videri Scotum posuisse, quamuis non ita clarè, sicut clariùs ponunt aliqui Scotistæ, distinctionem ex natura rei inter relationem, & essentiam. Sed contrà, retorqueo argumentum contra Scotum, & Scotistas. nam illud principium Philosophicum, scilicet, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, intelligitur de eadem idētitate, qua sunt eadē vni tertio, sicut actio, & passio quia sunt idem realiter cum motu, & distinguuntur formaliter ab illo, etiam inter se sunt idem realiter, & distinguuntur formaliter. Si igitur relationes sunt idem realiter cum essentia, & distinguuntur ex natura rei ab illa, ergo sequeretur ex illo principio, quòd relationes essent idem realiter inter se, & tantùm distinguerentur ex natura rei, quod est hæreticum. Quare hæc opinio Scoti, quæ ad saluandum illud principium admittit distinctionem ex natura rei inter relationem, & essentiam, non benè videtur procedere, & sibi cohærere. Respondetur igitur ad hanc tertiam instantiam ex his, quæ diximus, tum in quæstione Philosophica, dubio primo, tum suprà in responsione ad primum, quibus in locis explicauimus principium hoc intelligendum esse, quando extrema, quæ identificantur cum tertio, non sunt realitates: sicut contingit in rebus creatis; non autē quando extrema, quæ identificantur, sunt realitates oppositæ, vt est in diuinis, quia identificatio non tollit oppositionem, quam habēt extrema inter se, vt pater de actione, & passione, quæ distinguuntur inter se, quamuis identificentur cum motu. Sed quia instantia allata petit aliquam nouam difficultatem; quomodo scilicet cum omnimoda identitate extremorum cum tertio (sicut est identitas relationum cum essentia) possit stare distinctio realis extremorum inter se: ideo respondendum est, negando inter relationes, & essentiā diuinam esse illam omnimodam identitatem, quæ est inter essentiā, & se ipsam, dicitur enim essentia eadem sibi ipsi, omnino eadem, quatenus nec ratione distinguitur à se ipsa. At verò non eodem modo relatio est idem cum essentia, sed est virtualis distinctio, quę habet fundamentum in ipso Deo, & ideo potest stare distinctio realis relationum inter se cum identitate earumdē relationum cum essentia; dicitur autem esse omnimoda identitas relationū cum essentia, quatenus identitas opponitur actuali distinctioni. Pro quo notandum est tripliciter posse concipi omnimodam identitatem. Primò cùm aliqua res dicitur eadem sibi ipsi: & hæc opponitur distinctioni rationis, quæ habet fundamentū, vel in ipsa re, vel in alia: nulla enim potest concipi distinctio inter essentiam diuinam, & essentiam diuinam, quæ habeat fundamentū vel in Deo, vel in creaturis; & secundum hanc identitatem est impossibile, vt quæ sunt eadem hoc modo vni tertio, distinguantur inter se. Secūdò omnimoda identitas est, quæ opponitur distinctioni rationis, quæ non habet fundamentum in re, sicut est in Deo potentia, & sua actio, sicut dixit S. Thom. suprà citatus, secundò contra gentes, & cum hac identitate, vt dixit S. Thom. ibidem, non potest stare distinctio extremorum inter se. Tertiò omnimoda identitas est, quæ opponitur non quidem distinctioni rationis, cum fundamētū in re; sed quæ opponitur distinctioni actuali à parte rei: & hoc modo relationes sunt idem cū essentia, quamuis in ipso Deo sit fundamentum distinctionis rationis inter relationē & essentiam: essentia enim nō generat, Pater generat: essentia non producitur, Filius producitur: essentia communicatur, relatio non communicatur: quia tamen non est actualis distinctio inter relationem, & essentiam, ideo dicitur esse inter eas omnimoda idētitas: hæc enim sufficit ad perfectam identitatem, nam compositio, quæ opponitur simplicitati, est formaliter vnio distinctorum. Vbi igitur non est distinctio, ibi est summa simplicitas. Nec obstat summæ simplicitati distinctio per intellectū: hoc enim prouenit, quia res ex imperfectione intellectus creati inadæquatè concipitur.

Inter relationes & essentiam datur & non est omnimoda identitas.

Omnimoda identitas triplex.

Distinctio per intellectū non obstat simplicitati diuinæ.

Quòd autem hæc, quæ sunt eadem vni tertio, hoc tertio modo non repugnet esse distincta inter se, iam vt sæpius diximus, probatum est, tum in principio Philosophico, tum hic in prima assertione in solutione ad primum.

Quartò instatur. Maior est distinctio inter relationes & essentiam, quàm inter attributa, & essentiam: sed attributa non distinguuntur nisi ratione ab essentia: ergo relationes distinguuntur ab essentia plus quàm ratione: ergo saltem ex natura rei, quæ in distinctionibus à parte rei est minima. Propter hoc argumentum Durandus, Ocham, Gabriel, & Marsilius locis suprà citatis, existimant attributa ab essentia distingui ratione tantùm; relationes verò ex natura rei, quam distinctionē Durandus appellat realem, non quòd sit distinctio, sicut res à re, sed sicut

20. *Quarta instantia.*

Duran. Och. Gab. Marsil.

modus

Resp. ad 4. instantiam.

modus à te. Sed ad argumentum respondetur, illud solum probare esse maiorem distinctionem virtualem inter essentiam, & relationes, quàm inter essentiam, & attributa, propter maius fundamentum distinctionis, quod reperitur in ipsis relationibus; & iuxta hunc sensum intelligendus est Ferrariensis 2. contra gen. cap. 9. admittens propter argumentum factum, maiorem distinctionem inter relationes, & essentiam, quàm inter attributa: hoc autem maius fundamentum ex tribus præcipuè colligitur. Primò, quia aliqua attributa, vt æternitas, immensitas, &c. habent fundamentū distinctionis non in ipso Deo, sed in creatura: at verò relationes habent fundamētum in ipso Deo: alia verò attributa vt intellectus, & voluntas habent fundamentum in ipso Deo, sed non in seipsis, sed in terminis, quatenus per intellectum producitur Verbum, & per voluntatem Spiritus sanctus, qui sunt termini realiter distincti. At verò relationes habent fundamentum in seipsis, vt possint distingui ab essentia, quia ipsæmet sunt, quæ distinguūtur inter se. Præterea secūdò, si conceptu adæquato essentia conciperetur, vt est in se, cōciperetur cū omnibus attributis, non autē cū relationibus, quia sunt extra conceptū essentiæ, vt in sequēti dubio ostendemus. Præterea tertiò aliqua prædicātur verè, & cōceptu adæquato de relationibus, quæ non prædicantur de essentia, verbi gratia Verbum producī, & non essentiam: essentiam cōmunicari, & non relationem; ac propterea attributa adæquatè identificantur à parte rei inter se, & singula cum omnibus, cum quibus alia identificantur, quod non sic est inter relationes, & essentiam. Ex hoc autem maiori fundamento non licet arguere distinctionem actualem, sed tantùm distinctionem maiorem virtualem, quàm sit inter attributa, & essentiam: hæc autem distinctio virtualis eminenter continet distinctionem actualem, quia facit, quicquid faceret distinctio actualis. Quòd si vlteriùs instetur, si non esset distinctio actualis inter essentiam, & relationes; sequeretur, quòd verè à parte rei contradictoria prædicarentur de eodem, nam relatio, & essentia essent vna, & eadem res simplicissima, quæ simul esset communicabilis, & incommunicabilis, absoluta, & non absoluta, quia simul esset respectiua. Respondetur, hæc non esse propriè contradictoria; vt dictum est suprà in solutione ad primam confirmationem secundæ instantiæ.

Ferr.

Discrimē maius est inter relationē, & essentiā, quā inter attributa.

21. Instatur quintò cōtra hanc assertionem nostram Augustinus 7. de Trinit. cap. 4. vbi dicit aliud esse, Deum esse, & Patrem esse, & cap. 2. Filius non est eo Verbum, quo Sapientia, nam Verbum relatiuè dicitur: Sapientia absolutè; & Anselmus lib. de processione Spiritus sancti cap. 2. dicit non esse idem esse Deum, quòd esse Patrem; videntur igitur insinuare Paternitatem distingui ab essentia.

Aug. *Aliud est esse Deum, aliud esse Patrem.* Ansel.

Respondetur primò aliqui, citatos Patres tātùm velle nomine essentiæ secundum nostrum modum concipiendi aliud significare, quàm nomine Patris. Vel dicendum secundò, quòd illa particula *aliud* denotat distinctionem virtualem, seu fundamentum distinctionis, quod quidem fundamentum cùm maius sit in relationibus quàm in attributis, ideo conuenientiùs dicitur *aliud* in relationibus, quàm dicatur in attributis, seu veriùs dicitur non idem, vt loquitur S. Anselmus, & rationem afferemus in quarta assertione.

S. Anselm.

* * *

TERTIA ASSERTIO.

22. 3 Assertio. *Relationes & essentia ratione distinguuntur.*

Relationes, & essentia distinguuntur ratione. Hæc conclusio clarè patet ex dictis. probauimus enim suprà, relationes non distingui actualiter ex natura rei ab essentia, sed habere fundamentum distinctionis, & maius, quàm sit fundamentum inter attributa, & essentiam, vt patet ex solutione ad quartam instantiam contra secundam assertionem: ex his ergo manifestè sequitur, relationes ab essentia distingui saltem ratione; argumenta autem contra hanc tertiam assertionem sunt eadem, quæ allata sunt contra secundam.

Sed tres difficultates hic restant examinandæ: Prima, an hæc distinctio sit rationis ratiocinantis, sicut relatio Creatoria distinguitur à Deo; an verò sit rationis ratiocinatæ. Secunda, An hæc distinctio rationis fiat ab intellectu diuino, & consequenter sit temporalis. Tertia, An distinctio hæc rationis fiat per ordinem ad Deum, vel ad creaturas.

PRIMA DIFFICVLTAS circa hanc tertiam assertionem.

An hæc distinctio inter relationes & essentiam sit rationis ratiocinantis, an ratiocinatæ.

23. Qvantùm ad hanc primam difficultatem, quicquid dicant Nominales in 1. d. 2. & quicquid dicant aliqui recentiores, mihi videtur, quòd differentia inter distinctionem rationis ratiocinantis & ratiocinatæ hæc sit, quòd in priori distinctione non solùm fit distinctio ab intellectu, sed etiam res ipsa confingitur ab intellectu, vt est relatio creatoris in Deo, vt vidimus suprà: at verò in posteriori supponitur res in Deo, & solùm fit distinctio ab intellectu. His notatis dico relationes in Deo distingui ratione ratiocinata. nam relationes diuinæ non sunt merè confictæ ab intellectu, sed verè sunt in Deo, secundum continentiam eminentialem, sunt igitur reales. Et probatur primò ex communi consensu totius Ecclesiæ. Secundò probatur ratione S. Thomæ 1. p. q. 28. art. 1. quæ quamuis afferatur in argumento, optima tamen illa est; si Paternitas (inquit) non esset relatio realis, ergo Pater non esset realiter Pater, quod est contra fidem. Sed contra hanc rationem primò instant aliqui, negantes cōsequentiam; & probant à simili, nam valet hæc, relatio dominij non est realis in Deo, non tamen hinc sequitur, ergo Deus non est realiter Dominus.

Relationes in Deo distinguntur ratione ratiocinata.

Instatur 1 contra hanc rationem S. Thom.

Respondetur, quòd si Dominus sumatur, vt dicit relationem secundum esse, optima est consequentia: si verò sumatur Dominus, vt dicit potestatem in subditos, vt subest reali relationi seruorū ad ipsum: sic Deus est realiter Dominus, quia realiter est in illo talis potestas, & in subditis est realis relatio ad ipsum: non est autem simile de Patre, quia Pater dicit relationem prædicamentalem secundum esse, & ideo si relatio Paternitatis non esset realis, sequeretur, quòd Pater non esset realiter Pater. Instatur secundò Pater potest sumi pro habente potestatem ad generandum, vt subest actuali terminationi relationis Filij, sicut dicebamus de Domino respectu seruorum. Respondeo hoc non posse habere locum in Patre, quia necessariò relatio Filiationis debet esse mutua, quia Pater, & Filius sunt eiusdem ordinis, & ideo Filiatio est realis, etiam Paternitas est realis: non sic autem est in relatione dominij, quia subditi possunt esse alterius ordinis, & inferioris

Solutio. *Relatio dominij in Deo quomodo sit.*

Instatur 2 contra eandem rationem.

Solutio.

[...]statur 3.

naturae. Alij tertio instant, dicentes, relationes diuinas esse quidem reales, provt sunt identicum essentia Dei, tamen provt referunt vnam personam ad aliam, nihil reale dicunt, quia nulla relatio provt relatio, dicit realitatem, sed tantùm provt est idem cum fundamento: tribuitur Capreolo 1. dist. 33. q. 1. ad secundum, & tertium Aureoli, qui licet non expressè dicat, innuit tamen illam, quod etiã faciũt in suo modo loquendi ferè omnes Thomistae; fauet D. Thomas quaest. 2. de potentia art. 5. dicens, quòd relatio, vt relatio ratione sui generis non dicit aliquid. Idem dicit in primo, distinct. 20. quaest. 1. articul. 1 ad 3. Sed haec sententia absolutè, & provt sonat est falsa. Primò, quia si relatio diuina, vt relatio, & vt refert, non esset realis, sed solùm id quod est absolutum in Deo esset reale; ergo personae diuinae non haberent aliquid reale sibi proprium, & incommunicabile: consequens est haereticum, quia sequeretur personas non distingui in aliqua realitate; & consequenter nec realiter. Secundò sequeretur, quòd Pater, vt Pater, non esset quid reale. nam Pater, vt Pater, dicit ordinem ad aliud: si ergo ille respectus vt sic, nõ esset realis, sequeretur quòd Pater, vt Pater, non esset quid reale. Praeterea tertiò vel id, quod est reale in relatione diuina est omnino absolutum, vel respectiuum: si omnino absolutum, ergo in Deo nulla relatio est realis, & communiter nullum est ibi ens reale, nisi absolutum: si respectiuum, cùm esse respectiuum consistat in ordine ad terminũ, sequitur, quòd relatio diuina, quatenus respicit terminum, sit quid reale. Nec est verum, quod assumitur, quòd in rebus creatis relatio, vt relatio, non est ens reale. nam licet sint aliquae relationes, quae non sint reales, tamen hae non habent verum esse Ad, sed finguntur habere. nam verum esse Ad, & vera relatio, semper dicit quid reale formaliter, siue sit entitas distincta à fundamento, siue non. Respondetur igitur, quòd ea, quae distinguuntur ex natura rei, vt sunt modi, exempli gratia, figura, vbicatio, & similes, habent propriam existentiam, & sunt actuales entitates, & ideo cùm distinguuntur à sua realitate, distinguuntur ex natura rei: at verò quae sunt identificata à parte rei, vt sunt illa, quae distinguuntur ratione ratiocinata, non habent propriam existentiam, sed existunt existentia illius realitatis, cum qua identificantur, & ideò cùm à parte rei, sint vna actualis entitas, nõ possunt ex natura rei distingui, sed tantùm ratione cum fundamento in re: qui verò tenent modos non habere propriam existentiam, sed existere existentia realitatis, cuius sunt modi, profectò meo iudicio maiorem habent difficultatem in assignanda differentia inter distinctionem rationis ratiocinatae, & distinctionem ex natura rei.

Capr.

Thom.

Relatio in diuinis est aliquid reale.

Relationes aliqua sunt reales in rebus creatis.

24.

SECVNDA DIFFICVLTAS
circa hanc tertiam assertionem,

An haec distinctio rationis fiat ab intellectu diuino.

25. 2. Difficultas circa 3. Assertionẽ. Pr. modus dicendi ex Capr.

CIrca secundam difficultatem primus modus dicendi est Capreoli in 1. d. 8. q. 4. ar. 3. intellectum diuinum non distinguere ea, quae inter se non sunt distincta, sicut sunt attributa diuina, & relationes ab essentia; & ratio est, quia Deus cognoscit rem sicuti est.

2. modus dicẽdi ex Dur. & Henr.

Secundus modus dicendi est Durandi in 1. d. 2. q. 3. n. 10. & Henrici quodl. 5. q. 1. asserẽtium Deum distinguere attributa, & relationes ab essentia. Sed hi Doctores differũt in modo explicandi. nam Durandus tenet, non posse Deum distinguere sua attributa sine ordine ad creaturas, Henricus verò existimat Deum distinguere in ordine ad suum intellectum, & voluntatem, quatenus sunt principia productiua relationum, quae sunt distinctae realiter inter se. sed de hoc modo explicandi mox infrà dicetur in 3. difficultate. fundamentum autem huius secundae opinionis ex Henr. suprà citato, hoc est, quia quãuis essentia diuina sit vna simplex veritas, multae tamen perfectiones, & attributa virtualiter continentur in illa, quae secundum veritatem possunt de Deo dici: potest igitur intellectus diuinus quasi negotiando, vt ipse loquitur, circa essentiam diuinam intelligere omnem veritatem, quae est in essentia diuina, atque adeo intelligere rationem intellectus, & rationem voluntatis, vt distinctas, quatenus sunt principia productiua distinctarum relationum; si enim non repugnat cognoscere relationes distinctas, nec repugnabit cognoscere principia distincta.

Fundamentum huius secundi modi.

Intellectus diuinus omnem veritatem quae est in essentia diuina intelligit.

Tertius modus dicendi est Vasquez 1. p. d. 128. c. 4. asserentis cum prima opinione, intellectũ diuinum primariò non distinguere, nec facere aliquid aliud ens rationis, addit tamen nec Deũ cognoscere distinctionẽ, quam facit intellectus creatus inter attributa, seu relationes, & essentiam. Fũdamentũ est, quia si Deus cognosceret ens rationis fabricatũ ab intellectu creato, iã illud faceret per intellectũ suũ: nã nihil aliud est fieri ens rationis, quã illud obijci, seu esse praesens obiectiuè intellectui. si ergo distinctio rationis facta per intellectũ creatũ cognoscitur à Deo, iam illa distinctio rationis intellectui diuino obijcitur, & fit praesens obiectiuè; ergo per illã cognitionem Dei, quae est cõceptus formalis, fit ipsum ens rationis, & sic Deus format in mẽte sua figmentum: quare sequitur idem absurdum, ac si ens rationis, seu figmentũ hoc ab ipso Deo primariò fieret, & idem dicit haec opinio de omni alio ente rationis.

3. modus dicendi ex Vasquez.

Fundamentum huius 3. modi.

Ens rationis quomodo fieri dicatur.

Quartus modus dicendi est aliorum qui dicunt duo: Primum, intellectum diuinum non facere primariò entia rationis cũ tertia opinione, & assignant rationem, quia non possunt concipi, nisi ad modum entis, qui modus cognoscendi dicit imperfectionem in Deo. Dicunt secundò cõtra tertiam opinionem, Deum cognoscere ipsa entia rationis vt factibilia, vel facta ab intellectu creato, & hoc modo huiusmodi entia habere aliquod esse obiectiuũ in intellectu Dei. hoc secũdum dictũ infrà probabimus.

4. modus dicendi.

Circa hanc difficultatem, quantùm facit ad nostrum institutum, sententia mea haec est, & dico primò, in quo dicto situs est pũctus difficultatis, quòd etiam si concederetur posse Deum facere relationes rationis, tam in humanis, referendo id, quod est absolutum ad aliud, quàm in diuinis, referendo sua attributa ad creaturas, in quo nulla apparet implicantia: non tamen propterea concedendum esset Deum distinguere ea, quae sunt eadem à parte rei, siue in humanis, siue in diuinis. Hoc dictum habet duas partes; Prima pars probatur: Quòd enim Deus non possit facere ens rationis, ratio fundamentalis assignari solet, quia opus esset, vt intellectus diuinus cõciperet per modum entis id, quod ens non est, hoc autem diceret imperfectionem in intellectu cognoscente, & non in obiecto. nam intellectus cognoscens nõ cognosceret rem sicuti est, cùm tamen cognitionis perfectio consistat in adaequatione intellectus ad rem cognitã, vt cognosca-

26. Sent. Auct.

Deus non potest facere ens rationis.

A tur, scilicet res sicuti est: nam quamuis aliquando res cognosci possit modo nobiliori, sicut cognoscitur res materialis immaterialiter, hic tamen modus, quia se tenet ex parte cognitionis, & non ex parte obiecti cogniti, cùm cognoscatur res materialis sicuti est; ideò nullam dicit imperfectionem. At in casu difficultatis cognosceretur ens rationis aliter, quàm est, quia cognosceretur per modum entis, cùm tamen non sit ens, sicut non possunt ab intellectu diuino cognosci spiritualia admodum corporalium. Hæc autem ratio fundamentalis posset solui primò, si dicatur, quòd si ens rationis alio modo cognosci non potest, non indicat imperfectionem, si hoc modo cognoscatur à Deo, imò auctores quartæ opinionis, qui tenent Deum cognoscere ens rationis formatum ab intellectu creato, hoc idem etiam debent concadere, quia cognosceretur per modum entis. Nec obstat, quòd cognosceretur, vt formatũ ad instar entis ab intellectu creato: nam à Deo non cognosceretur alio modo, quia non cognosceretur à Deo, vt est in se; quod non est simile, cùm cognoscit Deus spiritualia cognita à nobis admodum corporalium, quia ipse cognoscit spiritualia, vt sunt in se. Vel secundò posset solui illa ratio fundamentalis, si negaretur Deum cognoscere ens rationis admodum entis realis, sed hoc prouenire ex imperfectione intellectus nostri. Secunda verò pars huius primi dicti, quòd scilicet quidquid sit, an intellectus diuinus formet ens rationis, nó possit distinguere ea, quæ à parte rei non sunt distincta; probatur, quia est peculiaris quędam ratio in facienda distinctione, quæ non est in facienda relatione rationis. nam cùm intellectus diuinus distinguit, cognoscit vnum sine alio, atque adeo non cognoscit rem sicut est, quam supponimus esse simplicissimam; at verò cùm refert vnum absolutũ ad aliud, cognoscit rem sicuti est, cognoscit, scilicet, rem esse absolutam, & habere fundamentum, vt possit referri: superaddit autem intellectus diuinus referentiam actualem formatam à suo intellectu ad aliud absolutum.

Deus nõ posse distinguere ea, quæ à parte rei distincta non sunt.

27. Quòd si obiicias, sicut hic est fundamentum relationis, ita ibi est fundamentum distinctionis; ergo sicut hic potest referre, ita ibi potest distinguere. Respondetur, esse disparem rationem, quam paulò antè attulimus. nam cùm intellectus diuinus distinguit, concipit vnum sine alio, atque adeo non potest cócipere rem sicuti est à parte rei: distinctio enim opponitur identitati, & multitudo vnitati: at verò cùm refert vnum absolutum ad aliud, potest concipere absolutum, vt est à parte rei, formandu relationem rationis, quæ est fundamẽtaliter in ipsu absoluto: tunc autem militaret obiectio, si Deus nó cognosceret absolutum, vt absolutum, sed per modum relatiui tantùm: hoc enim diceret imperfectionem, sicut contingit in intellectu nostro.

Prima obiectio contra hoc 1. dictũ. Solutio.

E Quòd si obiicias secundò, ex Henrico suprà citato quodlib. 5. quæst. 1. in essentia Dei esse virtualiter plures perfectiones, quæ possunt secundũ veritatem prædicari de Deo; ergo potest intellectus diuinus illas distinguere, & conferre inter se: Respondetur, negando consequentiam ob rationem assignatam, quia non posset ipse distinguere, nisi conciperet vnam perfectionem sine alia, quod quidem dicit imperfectionem, quia non conciperet rem sicuti est à parte rei.

2. Obiectio. Henr.

Solutio.

Secundò dico, Deum nó posse distinguere attributa ab essentia secundum conceptum essentialem, quia supponitur attributa esse de essentia Dei, atque adeò si distingueret, conciperet conceptu inadæquato, & limitato ipsam essentiam, relationes autem diuinas hoc modo distinguit, quia, vt ostendemus in sequenti dubio, relationes non sunt de essentia diuinitatis secundùm se consideratæ: concipit igitur Deus essentiam conceptu adæquato sine relationibus; non autem relationes sine essentia, vt dicemus in tertio dubio. Si autem sermo est de distinctione actuali à parte rei, tunc intellectus diuinus, non distinguit relationes ab essentia; neque è contrà, quia à parte rei sunt idem, vt probatum est. Si autem distingueret, non conciperet rem sicuti est, quia conciperet vnum sine alio, quod quidem dicit imperfectionem, vt iam visum est.

2. Dictum. Deum non posse distinguere attributa ab essentia secũdum conceptũ essentialem.

B

28. Tertiò dico, Deus cognoscit distinctionem attributorum, seu relationum ab essentia, vt formatã, seu formabilem ab intellectu creato, & idem dicendum de aliis entibus rationis, si teneatur à Deo nó posse illa formari primariò. Probatur, quia Deus cognoscit omnes conceptus formales creaturarum; ergo conceptus obiectiuos illis correspondentes: sed intellectus creatus conceptu formali format ens rationis, & habet pro obiecto ipsum ens rationis; ergo Deus illud cognoscit. Secundò, quia Deus debet cognoscere omne cognoscibile eo modo, quo potest cognosci: sed distinctio rationis non potest cognosci, nisi quatenus est conceptus obiectiuus conceptus formalis creati: ergo illo modo debet cognosci.

3. Dictum.

C

29. Nec aliquid obstat, quòd hoc modo cognoscatur: cùm enim primò obiicit Vasquez, hinc sequi Deum formare ens rationis, negatur. Supponit enim Deus ens rationis factibile, seu factum ab intellectu creato, & solum cognoscit illud, vt factibile, seu factum: & cùm vrget secundò, ens rationis non habet aliud esse, quàm esse obiectiuum, sed est præsens in mente Dei, cùm à Deo cognoscitur, vt factibile ab intellectu creato: ergo Deus format ens rationis, & distinctionem rationis; respondetur, cõcedendo illud ens factum ab intellectu creato esse præsens obiectiuè in mente Dei, & hoc esse obiectiuum haberi ex cognitione Dei, sed hoc esse obiectiuum est quasi secundarium, supponit enim intellectus diuinus iam distinctionem, vel aliud ens rationis formatum, vel formale ab intellectu creato: quare cognitio Dei est veluti quædam reflexio super ens rationis iam factum, ac si idem intellectus creatus reflecteret se super illud idem ens rationis, quod formauit, cognoscẽdo illud iam factũ; assigno autem differentiam inter cognitionem distinctionis, & formationem distinctionis, vnde meo iudicio apparebit ratio diuersitatis, est autem hæc; nam Deus per cognitionem speculatiuam, quam habet distinctione facta ab intellectu creato, non distinguit concipiendo vnum sine alio; secus autem si quasi practicè ipse distingueret formando distinctionem; & hoc diceret imperfectionem in Deo, quia non cognosceret rem sicuti est, & idem dicendum est proportionaliter de aliis entibus rationis. Ex his autem dictis infertur ex S. Thom. in 1. dist. 2. quæst. prima art. 3. distinctionem rationis esse fundamentaliter ab æterno; formaliter verò, & complete prouenire ex limitatione intellectus nostri, atque adeò esse temporalẽ. cognoscens enim Deus ab æterno essentiam suam, cognoscit illam esse conceptibilem diuersis conceptibus, & vt obiectibilem vni conceptui limitato esse distinctam à se ipsa, vt obiectibilem alteri.

Prima obiectio contra 3 dictum. Solutio.

2. Obiectio.

Solutio.

D

Differentia inter cognitionẽ distinctionis, & formationem distinctionis.

E

S. Thom.

Ad argumenta verò secũdi, tertij, & quarti modi dicendi, quatenus militant contra primũ & ter-

tium dictum nostrum, habetur solutio in iisdem dictis.

TERTIA DIFFICVLTAS
circa eamdem tertiam assertionem.

30. QVantùm ad tertiam difficultatem, an scilicet, hæc distinctio rationis, siue sit à Deo, siue ab intellectu creato, fiat per ordinem, & proportionem ad aliqua distincta à parte rei in creaturis, vel ad aliqua distincta in diuinis: respondetur; Durandus in 1. distinct. 2. quæst. 3. num. 20. existimat fieri per ordinem ad creaturas, Henricus verò, quodlib. 5. quæst. 1. tenet fieri per ordinem ad ipsum Deum.
Sent. Auct. Mihi verò videtur distinguendum, quòd in casu nostro intellectus concipit distinctionem relationum ab essentia per ordinem ad veram, & realem distinctionem personarum inter se, quia personæ constituuntur per ipsas relationes; circa verò distinctionem attributorum ab essentia, dicendum est, quòd intellectus aliqua distinguit cum ordine ad ea, quæ verè sunt distincta in diuinis, sicut cùm distinguit intellectum à voluntate in diuinis, distinguit in ordine ad personas diuinas realiter distinctas, quæ personæ procedunt per intellectum, & voluntatem: at verò illa attributa, quæ nullo modo habent ordinem ad distinctionem personarū, non possunt distingui ratione, nisi cum ordine, & proportione ad distinctionem, quæ verè est in creaturis: sicut iustitia, & misericordia distinguuntur in Deo per ordinem ad effectus realiter distinctos, vel propter quid simile, vt docuit Capreolus in 1. dist. 8. quæst. 4. Quare si in Deo non esset hæc distinctio realis personarum, omnis distinctio in Deo esset cum ordine vel proportione ad veram distinctionem inuentam in creaturis.

QVARTA ASSERTIO.

31. 4. Assertio. *Relationes non sunt essentialiter idem cum essentia.* RElationes præciso omni opere intellectus, non sunt à parte rei idem essentialiter cum essentia, essentia autem est idem essentialiter cum relationibus; non oportet autem has duas huius assertionis partes hîc probari, pendēt enim ex illis duabus quæstionibus, an relationes sint de formali cōceptu essentiæ, & an essentia sit de formali conceptu relationum, quas quæstiones infrà dubio secundo & tertio examinabimus.

Duo tamen sunt hîc aduertenda; Primum, quòd Scotus citatus pro 1. opin. admittit primam partem huius assertionis, sed non rectè loquitur: nam absolutè dicit relationes non esse idem à parte rei cum essentia; cùm tamen debuisset proferre cum additio, scilicet, essentialiter: nam negatio (vt dicunt Logici) *Negatio est malignantis naturæ.* est malignantis naturæ, quia negat quicquid inuenit post se; & etiam distribuit: quare illa propositio Scoti absolutè prolata, negat omnē modum identitatis relationum cum essentia; quod est falsum. Nam vt probatum est, relatio, & essentia sunt idem à parte rei in sensu identico. Secundò aduertendum est, quòd quamuis Scotus concedat relationes non esse idem à parte rei cum essentia, numquam tamen, & meritò, ausus est cōcedere, relationes distingui à parte rei ab essentia, quia distinctio à parte rei dicit esse duas entitates actuales: probatum est autem in secunda assertione, relationem, & essentiam vnam esse entitatem actualem: quamuis relatio non sit de conceptu formali essentiæ secundum se consideratæ.

SECVNDA DVBITATIO.

An Relationes sint de essentia Dei.

PRima opinio affirmat relationes esse de essentia Dei, est Caietani suprà citati 1. part. quæst. 27. art. 2. & quæst. 39. art. 1. citatur pro hac opinione D. Thomas 1. part. quæst. 12. artic. 2. ad tertium, vbi docet in perfectione diuina contineri & Verbum, & principium Verbi, & quæst. 39. art. 6. ad secundum dicit hanc esse per se, *Deus est Pater,* sicut hæc, *Pater est Deus*: hæc autem posterior propositio est per se in primo modo, ergo & prior: ergo Pater, quod est prædicatum in illa propositione, est de essentia Dei, quod est subiectum. Argumenta pro hac opinione afferemus, & soluemus in nostra sententia, punct. 2. vbi etiam ostendemus, quid senserit S. Thomas. 1. Prima opinio affirmat relationes esse de essentia.

Secunda opinio negat relationes esse de essentia Dei. Primò hanc opinionem tenēt omnes illi Scholastici, qui tenent relationes distingui à parte rei ab essentia, tenent etiam aliqui ex illis, qui negant distingui à parte rei, ita Ferrariensis suprà citatus 2. contra gen. cap. 9 & Torres 1. part. quæst. 28. art. 3. dub. vltimo, & aliqui alij recentiores.

MEA verò sententia est media, & explicatur tribus assertionibus. Prima, relationes, siue collectiuè, siue diuisiuè sumptæ, non sunt de essentia Dei, 2. Sententia Auctoris. Secunda, distinctiuè verò sunt de essentia. Sed antequàm istæ duæ assertiones probentur, explicandum est, vbinam situs est punctus difficultatis, & pro explicatione huius dubij ponam primò ea, quę sunt certa apud omnes. Primò certum est relationes diuinas esse intrinsecas diuinitati, & necessariò requisitas vt essentia Dei plenè subsistat. Probatur, quia quod conuenit Deo ad intra, conuenit ab intrinseco, nihil enim potest esse illi extraneum, & accidentale. *Quicquid cōuenit Deo ad intra, conuenit ab intrinseco.*

Secundò, certum est esse de essentia naturæ diuinæ, esse communicabilem & communicatā tribus suppositis. Probatur, quia hoc conuenit essentiæ diuinæ ratione sui, & non ratione relationum, quia non ideo essentia est communicabilis tribus, quia in Deo sunt tres relationes, sed potiùs contrà, ideò in Deo possunt esse relationes distinctæ, quia essentia diuina ex sua eminentia, & fœcūditate est communicabilis tribus: quod autem conuenit Deo ratione sui, seu secundum se, conuenit essentialiter, quia in Deo non est nisi essentia & relatio. Si ergo id, quod dicitur de Deo ad intrà, & necessariò, non conuenit ratione relationis, conuenit ratione essentiæ. Sed quamuis hoc secundum tamquam certum ab omnibus supponatur, habet tamen difficultatem. nam si communicabilitas est de essentia Deitatis, vtique prædicaretur de persona; nā persona est completè Deus: at non potest prædicari de persona, quomodo igitur intelligendum sit communicabilitatem esse de essentia Dei infrà explicabitur: nunc autem supponatur tamquam verum. *De natura diuina essentia est esse communicabilem.*

Tertiò certum est relationes non esse essentiæ diuinæ accidentales, quia saltem sunt proprietates substantiales ipsius essentiæ, quæ quidem pertinent ad constitutionem personarum, vt habetur expressè ex Augustino, lib. 5. de Trinit. cap. 2, 3 & 4. *Relationes sunt proprietates substantiales ipsius essentiæ.*

Quod igitur quartò controuertitur est, an ipsæ relationes diuinæ in recto sint de essentia Dei, seu Deitatis, ita vt concipi non possit Deitas conceptu adæquato, secundum quod est in se, sine relationibus in recto; dixi in recto, quia non potest Punct. diffic.

concipi sine relationibus in obliquo: nam de essentia Dei est, vt diximus, esse communicabilem tribus personis relatiuis.

His positis probantur assertiones positæ in nostra sententia.

Probatur prima Assertio.

3. *Relationes in diuinis non sunt de essentia Deitatis.*

PRIMA assertio erat contra primam opinionem Caietani, relationes in diuinis non esse de essentia Deitatis, si sumantur diuisiuè, vel collectiuè. Pro quo notandũ est, tripliciter posse relationes intelligi esse de essentia Deitatis: Primò diuisiuè exẽpli gratia, quòd Paternitas sit essentia, & sic de singulis diuisiuè sumptis. Secundò collectiuè, quòd omnes simul sint essentia. Tertiò disiunctiuè, quòd scilicet hæc, vel illa in sensu disiuncto, vt loquuntur Logici, sit de essentia Deitatis, ita vt non liceat descendere sensu disiunctiuo ad hanc in particulari diuisim sumptam. Dico igitur in hac prima assertione relationes non esse de essentia Deitatis siue diuisiuè, siue collectiuè sumantur; & hanc opinionẽ, quicquid dicat Caiet. existimo esse S. Tho. 1. p. q. 33. ar. 8. ad primum, vbi dicit, quòd in Deo omnia sunt de conceptu propriorum, & nõ è contrà; sicut Deus est de conceptu Patris, & non è contrà, & quæst. 8. de potentia art. 2. dicit istam propositionem non esse per se, *essentia est Paternitas*. & 3. part. quæst. 3. art. 4. dicit, quòd intellectus noster potest intelligere bonitatem, & alia attributa essentialia, non intellecta Paternitate, & Filiatione, quæ sunt personalia: Est etiam hæc assertio Augustini lib. 5. de Trinit. cap. 2. 3. & 4. vbi dicit, *relationes non conuenire Deo neque secundum accidens, neque secundum substantiam*, quod non potest aliter intelligi, nisi quia sunt proprietates substantiales, vt dictum est, pertinentes ad constitutionem personarum, & ideo non dicitur esse accidens: non dicuntur autem esse secundum substantiã, quia nõ sunt de ratione formali essentiæ.

Cai. S. Tho.

Intellectus noster potest intelligere attributa essentialia, sine personalibus.

August.

Ad hanc etiam assertionem videntur accedere Patres, & Concilia, quæ communiter distinguunt in Deo essentialia à personalibus & absoluta dicũt essentialia, & relatiua personalia. Quòd si personalia essent de essentia Dei, non distinguerent illa à prædicatis essentialibus: sed tantùm ab absolutis.

Probatur hæc assertio ratione; & primò probatur prima pars, quòd ad primam partem, quòd scilicet relationes diuisiuè sumptæ non sint de essentia deitatis.

Probatur 1. *Paternitas non est de essentia Filij.*

Primò Paternitas non est de essentia Filij, quia intelligitur Filius perfectè constitutus secundùm conceptum intrinsecum, & formalem Filij sine Paternitate. Et præterea si esset de essentia, posset Paternitas vt quid indistinctum prædicari de Filio; quod est falsum: ergo neque est de essentia Deitatis. Consequentia etiam probatur: nam quicquid est de essentia Dei, est de essentia Filij, vt constat secundùm fidem, Filius enim est completè Deus. Sicut igitur non diceretur completè essentialiter homo, qui non includeret, quicquid est de essentia hominis: ita Filius in diuinis non diceretur completè Deus, secundum conceptum intrinsecum, & formalem, nisi includeret quicquid est de essentia Dei. & hoc quidem argumentum potest applicari aliis relationibus diuisiuè sumptis. Secundò probatur, Pater communicat Filio totam substantiam, & essentiam Dei, vt patet ex definitione Concilij Lateranensis suprà citati, sed non communicat Paternitatem, vt Paternitatem, quia communicatio est per identitatem: at Paternitas vt sic, manet distincta à Filio; ergo Paternitas non est de essentia Dei. Tertiò, si Filiatio vt sic, esset de essentia Deitatis, sequeretur, quòd essentia diuina produceretur, cùm generatur Filius, vel saltem cõproduceretur aliquid pertinens ad essentiã Dei, scilicet ipsa Filiatio, quæ per se est de conceptu Deitatis. Consequens autem esse falsum patet, quia Deitas perfectè constituta in suo conceptu, supponitur generationi, quia aliter Deus non esset ex Deo: ergo non potest produci cùm generatur Filius, neque comproduci aliquid pertinens ad essentiam Dei.

Probatur 2. eadem 1. pars relationes scilicet diuisiuè sumptas non esse de essentia Deitatis.

3. Probatur.

Secunda pars huius assertionis, quòd scilicet, nec relationes collectiuè sumptæ, sint de essentia Deitatis, probatur. Primò, esse trinum non est de essentia Dei; ergo relationes collectiuè sumptæ non sunt de essentia Dei. Consequentia est manifesta, quia vt supponitur, per relationes constituitur Trinitas. Antecedens probatur; nam vel esse trinum, quod dicit omnes relationes collectiuè sumptas, est de essentia Dei, quatenus esse trinum reperitur in omnibus personis collectiuè sumptis, & hoc est falsum, nam hinc sequeretur, quòd tantùm tres personæ collectiuè sumptæ essent Deus, & non singulæ per se essent Deus. Vel esse trinum reperitur in singulis personis diuisiuè sumptis. & hoc etiam est falsum. nam Pater diuisim sumptus non est trinus, nec Filius.

Probatur 1. Secũda pars huius sententiæ, relationes scilicet collectiuè sumptas non esse de essentia Dei.

Esse trinum non est de essentia Dei.

Secundò probatur, essentia diuina vt essentia diuina, est formaliter absoluta; ergo non potest includere in suo conceptu formali respectiuum, vt respectiuum. Antecedens probatur ex Concilio Toletano, in confessione fidei, vbi dicitur Deum non dici ad aliud, sed ad se: Patrem verò dici ad Filium. quod idem dicit Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 2. Consequentia est manifesta. nam absolutum includit negationem respectus, quia absolutum vt absolutum est ad se, respectus autem ad alium.

Probatur 2. eadẽ 2. pars.

Conc. Tol.

August.

Tertiò illæ perfectiones sunt de essentia Deitatis, quæ sunt perfectiones simpliciter simplices. nã eæ sunt, quæ videntur constituere in Deo naturam in esse naturæ; quia hæ possunt conuenire omnibus personis: at verò relationes non sunt perfectiones simpliciter simplices, vt supponitur, quia nõ est vna relatio melior ipsa, quam non ipsa in qualibet persona: potiùs igitur pertinent ad constitutionem personæ, quàm ad constitutionem naturæ.

3. Probatur.

Sed contra hanc primam assertionem, vt diximus, tenet Caietanus 1. p. quæst. 27. ar. 2. & q. 39. ar. 1. quamuis fortè alio modo posset explicari vt dicetur ad secundam instantiam.

4. Caiet.

Instat autem primò: Relatio in diuinis, vt probatum est in superiori dubio, non distinguitur à parte rei ab essentia diuina, sed est omnino idem à parte rei cum essentia: ergo relatio est de essentia Dei; Consequentia probatur primò, quia vera est hæc propositio, relatio est ipsa essentia Dei, ergo est de essentia. Secundò probatur eadem consequentia, si relationes nõ sunt essentia, etiã si essentia concipiatur cõceptu adæquato, vt est in se: ergo non sunt idẽ cum essentia à parte rei, ergo distinguuntur ab illa à parte rei, quod esset contra antecedẽs suppositum.

1. Instantia contra 1 Assertionem.

Ad hanc instantiam patet responsio, ex dictis in superiori dubio, in solutione ad primam instantiam contra secundam assertionem: Quare breuiter hic respondetur ad consequentiam, relationes esse ipsam essentiam diuinam, quia essentia diuina simul cũ relationibus est vna actualis entitas: non tamen est de essentia, quia relatio non est ratio constituẽs

Solutio.

Quomodo relationes sunt ipsa essentia diuina.

A essentiam in ratione essentiæ. Ad secundam probationem eiusdem consequentiæ, concedimus relationes non esse idem cum essentia essentialiter; negatur tamen hinc sequi, distingui à parte rei, quia ad distinctionem à parte rei requiritur, vt suprà diximus, vt sint duæ entitates actuales habentes propriam existentiam, siue entitas sit res, siue modus: at verò in diuinis relatio, & essentia sunt vna entitas actualis.

5. *2. Instatur.* Secundò instatur contra hanc primam assertionem. De essentia Dei est, quòd sit trinus est vnus; ergo de essentia Dei sunt relationes. Antecedens probatur primò quia esse trinum non est acciden-
B tale, sed est intrinsecum Deo. Secundò probatur, quia nihil aliud est esse trinum, quàm vnam naturam esse in tribus suppositis; suprà autem dictum est, communicari tribus suppositis esse de essentia. Consequentia probatur, quia esse trinum intrinsecè includit ipsas relationes, nihil aliud enim est esse trinum, quàm esse tria supposita, quæ constituuntur per relationes.

Esse trinum non est de essentia diuina. Respondetur, negando antecedens; suprà enim probatum est esse impossibile, quòd esse trinum sit de essentia, quia tunc Filius deberet esse trinus, quia Filius est completè Deus, & ad primam probationem antecedentis respondetur esse trinum esse intrinsecum Deo, tamquam quid substantiale
C pertinens ad constitutionem personæ. Ad secūdam probationem respondetur negando, idem esse dicere, Deum esse trinum, ac dicere Deum esse in tribus suppositis, seu communicabilem tribus suppositis: nam primus modus dicendi includit supposita in recto, secundus verò modus dicēdi includit supposita in obliquo, quia in recto intrinsecè includit tātùm ordinem ad supposita tanquā ad terminum.

Quòd si instes, esse essentiam diuinam communicabilem tribus, est per identitatem cum tribus suppositis; ergo idem est esse in tribus suppositis, & esse illa tria.

Respondetur, argumentum tantùm probare relationes esse essentiam diuinam, & è contrà per identitatem, id est, in sensu identico, quatenus re-
D latio, & essentia est vna entitas actualis, vt dictum est, non tamen, quòd essentia sit relatio in sensu formali, de quo est quæstio, in sensu autem formali essentia includit relationes tantùm in obliquo tamquam terminum.

6. *Tertia instantia contra primam assertionē.* Instatur tertiò, S.Thomas 1.part.quæst.27.art.2. ad 3. docet in perfectione diuina contineri Verbum, & principium Verbi, & quæst.39.art.6.ad 2. dicit hanc esse per se *Deus est Pater* sicut hæc, *Pater est Deus*; sed hæc secunda propositio est per se in primo modo, quia Deus est de essentia Patris; ergo & in priori propositione, Pater est de essentia Dei. Respondetur, S.Thomam in primo loco in-
E telligendum esse quantùm ad constitutionem substantialem personarum, quia de perfectione naturæ diuinæ est, vt consistat in tribus, & hoc modo fortè intelligi potest Caietanus. Ad secundum locum dicitur, quòd vtraque propositio est per se, & in hoc stat paritas, non autem quòd vtraque sit per se in primo modo dicendi, quamuis hęc loca interpretari possint iuxta sensum secundæ assertionis.

Relationes diuinæ non sunt de essentia Deitatis, siue diuisiuè, siue collectiuè sumantur. Remanet igitur probatum ex dictis in hac assertione, relationes diuinas non esse de essentia Deitatis siue sumantur diuisiuè, siue collectiuè: nūc remanet videndum, an saltem sint de essentia Deitatis in sensu disiuncto: pro quo sit secunda assertio.

A

Probatur secunda assertio.

Secunda assertio erat, relationes esse de essentia Deitatis, si relationes accipiantur in sensu disiuncto, ita vt essentia diuina sit, vel Pater, vel Filius; vel Spiritus Sanctus, quatenus de essentia diuinitatis est, quòd modificata ad vnam personam, verbi gratia, ad Paternitatem, excludat à se ipsa sic modificata Filiationem personaliter, vt autem modificata ad Filium excludat Paternitatem. Et hæc assertio videtur esse S.Thomæ 1.part. quæst.32. art.2. ad 3. & clariùs, quæst.1. de potentia & iuxta hūc sensum potest etiam intelligi opinio Caietani suprà allata. 7. *Si relationes sumantur in sensu disiuncto, sunt de essentia Deitatis.* S.Thom.
B Probatur autē primò hæc assertio, quia simile quid reperimus in natura creata. nam natura humana, si consideretur secundum se, dicit ordinē essentialem saltem radicalem (vt excludam indifferentiam, quæ fortè oritur ex ordine radicali) vt possit contrahi ad Petrum, & ad Paulum, ita tamen, vt contracta per Petreitatem excludat Pauleitatem, & è cōtrà; alioquin si hoc modo non explicetur hic ordo essentialis radicalis, sequeretur, quòd natura humana in Petro, non diceret ordinem communicabilitatis ad Paulum, atque adeo aliquod prædicatum essentiale deesset Petro, si communicabilitas esset de essentia naturæ. Ita etiam suo modo philosophandum est de essentia diuina, & relationibus, ita vt essentia
C diuina, quamuis in sensu identico sit Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, in sensu tamen formali, intrinsecè tantùm habeat, vt sub distinctione sit, vel Pater, vel Filius, vel Spiritus Sanctus, ita vt quando intelligitur modificata in Patre, excludat esse Filij personaliter. Sed aliqui recentiores respondent ad hoc argumentum factum, dicentes, quòd prædicatum, quòd conuenit naturæ, vt abstrahenti, nō conuenit naturæ, vt contractæ, & ideo potest naturæ humanæ competere esse communem ad plura indiuidua, quod non conuenit Petro: eodem modo naturæ diuinæ, vt abstrahenti à personis conuenit esse communem, non autem vt modificatæ ad personam. Sed contrà, quia si esse communem est de essentiis, tunc neque in humanis Petrus, esset com-
D pletè homo, nec in Diuinis Pater esset completè Deus, quia illis deesset aliquod essentiale. *Secundò* respondent aliqui recentiores ad idē argumentum, quòd Patri conuenit esse communicabilem cū addito quatenus, scilicet includit naturam. Sed cōtrà, quia prædicata essentialia possunt prędicari de personis sine addito, quia in suo conceptu intrinseco includunt, quòd sint Deus completè, & præterea sequeretur, quòd posset dici, quòd esse trinum sit de essentia Patris, quia posset hoc competere Patri, vt includit naturam, & tamen concedere illam sequelam esset absurdum. Quamuis igitur prædicari possit de Patre, quòd habet naturam communicabi-
E lem Filio, & pręterea, quòd Pater sit Filius, cum addito scilicet, in sensu identico, quia facit sensum, quòd Pater essentialiter habeat sibi Filiationem identificatam, quia cùm hæc communicatio sit per identitatem, non repugnat includere supposita in recto in sensu identico: tamen non potest, neque Filius in recto, neque esse identificatum cum Filio prædicari de Patre in sensu formali, quia hæc non est vera; constitutum ex natura, & Paternitate, quod est formaliter Pater, est formaliter Filius, vel identificatum cum Filio: sicut nec in humanis, Petrus, est Paulus, vel formaliter communicabilis cum Paulo; & tamen alia prædicata essentialia hoc modo prædicantur de personis in diuinis,

& in humanis. Quare prædicatum essentiale de natura, scilicet (esse communicabile pluribus) debet explicari formaliter in sensu disiuncto. Probatur secundò hæc secunda assertio, certum est, quòd relationes diuinæ sunt intrinsecæ diuinitati, & necessariò requisitæ, vt essentia Dei verè subsistat, iuxta exigentiam suæ naturæ; quia quiquid reperitur in Deo ad intrà, reperitur necessariò, & hoc omnes concedunt. Hoc supposito, sic arguo: Omnia in Deo sunt vnum, vbi non obstat relatiua oppositio, quæ vnitas debet intelligi maior, quæ potest esse, quia esse magis vnum, dicit maiorem perfectionem; ergo non solùm debet dici, quòd relationes sint vnũ realiter, & formaliter à parte rei cum essentia, sed quòd etiam sint de essentia, quia faciunt maiorem vnitatem: si hoc non implicat; non autem implicare patebit ex solutione argumentorũ, ergo debet dari.

Quicquid reperitur in Deo ad intrà, reperitur in Deo necessariò.

Tertiò probatur, & suppono, quòd multi tenent, quòd in Deo non datur subsistentia absoluta, quo supposito sic arguo: Est de essentia naturæ substantialis creatæ, vt possit subsistere: ergo de essentia deitatis est, vt actu, & completè subsistat, quia quod est in potentia in creatura, est actu in Deo; sed non subsistit, nisi vt relatiuum, ergo de quidditate naturæ diuinæ est, vt sit subsistens, vt Pater, vt Filius, & vt Spiritus Sanctus. Quòd si velimus admittere subsistentiam absolutam, tunc sic argumentor: De essentia naturæ substantialis creatæ est, vt possit saltem radicaliter subsistere incommunicabiliter; ergo de essentia naturæ diuinæ est, vt actu subsistat incommunicabiliter. Sed ratio formalis subsistendi incõmunicabiliter in diuinis est relatio, vt supponitur; ergo de essentia Dei est, vt sit subsistens relatiuum. Nec potest dici, quòd de essentia Dei est, vt subsistat incommunicabiliter abstrahendo, quòd hæc subsistentia sit relatiua, vel non relatiua, quia in diuinis non potest abstrahere; necessariò enim, & de perfectione Dei est, vt subsistat relatiuè, quia si subsistentia esset absoluta, opponeretur alteri ex sui imperfectione, & non ex oppositione terminorum, vt opponuntur relatiua.

In Deo non datur subsistentia absoluta.

Quod est potentia in creatura est actu in Deo.

8\. *Prima instantia contra secundam assertionẽ.*

Sed contra hanc secundam assertionem instatur primò: quia Concilia communiter dicunt opposita, præsertim Florentinum, quòd essentia Dei tota est communis tribus personis, sed si essentia Dei essentialiter esset relatiua, non esset communis, & in cap. damnamus, de summa Trinit. ex Concilio Lateranensi dicitur, *quòd est vna res essentia diuina, quæ veraciter est Pater, Filius & Spiritus Sanctus.* Respõdetur, quòd in sensu explicato tota essentia est communis. Nam de essentia Deitatis est, vt sit Pater, quatenus est modificata ad Patrem, & vt sic excludat esse Filij personaliter, & quòd sit Filius, quatenus modificata ad Filium, & vt sic excludat esse Patris personaliter, & hoc modo tota essentia, eo modo, quo est, repetitur in tribus, vel dicendum est præsertim ad illud cap. damnamus, Concilia loqui in sensu identico, vt explicatum est suprà.

9\. *Secunda instantia.*

Obiicies secundò, si Filiatio esset de essentia diuinitatis, sequeretur, quòd per generationem Filij produceretur essentia Diuina, vel saltem comproduceretur aliquid pertinens ad essentiam Dei, quia produceretur Filiatio, quæ est de essentia Dei. Sed hoc est falsum, quia essentia supponitur generationi, & est principium quò ipsius. Respondetur, in essentia diuina secundum nostrum modũ concipiendi, distingui à nobis prædicata absoluta, & relatiua: & absoluta concipiuntur, vt priora, & vt supponuntur generationi: non ergo potest dici, quòd essentia producatur; neque potest dici, quòd cõproducatur, quatenus producitur Filiatio, quia Filiatio non est de essentia Deitatis diuisiuè sumpta: sed in sensu disiuncto, quatenus scilicet essentia per generationem communicatur, vt modificata ad Filiationem, & vt sic est Filius, & non est formaliter Pater, vt sic autem essentia intelligitur præsupponi generationi, & per illam modificari ad Filiationem. Et hinc oritur alia differentia; nam si Filiatio esset de essentia Deitatis diuisiuè sumpta, valeret hæc, *Deitas est Filiatio*: atque adeo cùm produceretur Filiatio, comproduceretur aliquid pertinens ad essentiam diuinam, vt supra in prima assertione arguebamus. At verò, quia est in sensu disiuncto, non valet, *Essentia diuina, vt modificata ad Filium est Filiatio*, quia Filiatio in abstracto, non dicit constitutum ex essentia, & Filiatione.

Prædicata absoluta & relatiua quomodo distinguantur.

Obiicies tertiò, subsistere in creaturis, non est de essentia, ergo nec in Deo. Respondetur negando consequentiam, quia sicut posse subsistere in creaturis est de essentia, ita ipsum subsistere in Deo propter maximam perfectionẽ est de essentia, sicut posse existere in creaturis, est de essentia radicaliter, in Deo autem ipsum existere secundum exercitium existendi est essentiale Deo.

Instãtia tertia cõtra secundam assertionem.

In Deo existere ipsum est Deo essentiale.

10\. *Instantia quarta.*

Obiicies quartò, sequeretur, quòd Pater esset essentialiter Filius, per hunc syllogismum in tertia figura, *Hic Deus est essentialiter Pater: hic Deus est essentialiter Filius, ergo Pater est essentialiter Filius.* Respondeo supponendo, quòd dixi in 2. dubio huius quæstionis philosophicæ, quòd in tertia figura concluditur connexio, non modus connexionis, sicut in hac, *omne animal est per se sensibile* (& sumo sensibile formaliter, *omne animal est per se viuens*) non sequitur, *ergo sensibile est per se viuens*, quia in sensu formali est falsa conclusio, quia differentia non dicit formaliter prædicata superiora; tantùm igitur sequitur, *quòd sensibile est viuens.*

Resp.

Ad argumentum igitur respondetur, quòd concessa maiori, & minori, non sequitur conclusio secundum modum connexionis, scilicet in sensu formali. Secundò alij respondent ad argumẽtum, ideo non sequi secundum modum cõnexionis, quia non sequitur secundum connexionem. Nam si fiat hic syllogismus, *hæc essentia est Pater, hæc essentia est Filius, non sequitur, ergo Pater est Filius.* Sed hæc secunda responsio impugnatur, quia sicut suprà vidimus, quando termini sumuntur eodem modo, valet consequentia in hoc syllogismo secundum connexionem, quia totum prædicatum, quod erat in maiore, erat hoc, idẽtificatum cum Patre, & totum prædicatum in minori erat hoc, identificatum cum Filio: ergo in conclusione sequitur secundum connexionem, identificatum cum Patre esse identificatum cum Filio. At verò si dicatur: *Hic Deus est essentialiter Pater: Hic Deus est essentialiter Filius*, tunc in præmissis Pater, & Filius stant formaliter, & supponunt eodem modo; & tamen non sequitur conclusio secundum modum connexionis, scilicet, *ergo Pater est essentialiter Filius*: tunc autem non concluderetur secundum connexionem, quando pro prædicato non sumeretur illud totum, scilicet, *identificatum cum Patre*; sed sumeretur formaliter *Pater*, quia tunc, vt bene aduertit Marsilius in 1. quæst. 1. art. 3. ad hoc, vt in syllogismo expositorio concludatur saltem secundum connexionem, debet terminus, qui assumitur esse omnino singularis. At hic Deus non est omnino singularis, quia est communis tribus, & ideo non mirũ est, si conclusio non sequitur

Repl. contra resp.

secundum connexionem. Vt igitur fiat omnino singularis vt exigit natura syllogismi expositorij, debet, cùm dicitur, *hic Deus*, monstrari Pater; & tunc minor est falsa. In syllogismo igitur expositorio, ad hoc, vt consequentia teneat, saltem secundum connexionem, & verificetur hoc principium secundum prædicationem, debet tertium esse adæquatè incommunicabile, vt dicebat Capreolus in 1. dist. 2. q. 3. ar. 1. In Deo autem propter infinitatem, essentia diuina est singulare communicabile, & ideo licet Pater, & Filius sint idem cum Deo, non tamē sunt idem inter se, quia sunt idem inadæquatè cū essentia: sed de hoc syllogismo expositorio diximus suprà in quæstione Philosophica, dub. 2.

TERTIA ASSERTIO.

11. *Relatio non est de intrinseca ratione Dei, sed personæ.* Relatio, quamuis non sit de intrinseca ratione Dei, siue diuisiuè, siue collectiuè sumpta, est tamen de intrinseca ratione personæ, v.g. Paternitas respectu Patris; nam Pater vltimò, & intrinsecè constituitur per Paternitatem, sicut suppositalitas in rebus creatis est de intrinseca ratione suppositi creati, vt suppositum est; notandum tamen est istā propositionem non esse absolutè proferendam, sed cum addito hoc modo, *Paternitas est de essentia Patris, vt Pater est.* Nec obstat, quòd in humanis dici possit, quòd suppositalitas est de essentia suppositi creati, quia in diuinis nomen essentiæ significare solet naturam; & non rationem formalem, sicut significat in humanis.

TERTIA DVBITATIO.

An in Deo essentia diuina secundum esse absolutum sit de conceptu formali relationis.

1. 1. Argum. Circa hanc dubitationem sunt duæ opiniones: prima opinio negat, & hanc sequitur Vasquez in prima parte, disp. 121. cap. 2. Et probatur primò, essentia præscindit in suo conceptu secundùm se totam à relationibus; ergo relationes etiam præscindunt ab illa. Antecedens hæc opinio supponit, quia tenet relationes non esse de essentia. Consequentia probatur, quia si essentia per intellectum concepta, conceptu adæquato, & vt in se est, tota præscinditur à relationibus; ergo non remanet in relationibus, ergo relationes præscindunt ab illa.

2. Argum. Secundò probatur, quia hæc duo videntur repugnate, quòd relatio in diuinis non præscindat ab essentia, & quòd essentia (sicut in superiori dubio probatum est) præscindat à relatione, nam si essentia secundum conceptum suum adæquatum præscindit à relatione, non videtur, quomodo determinari possit per ipsam paternitatem, quæ includit ipsam essentiam. nam sequeretur, quòd determinans esset ipsum determinatum.

3. Argum. Probatur tertiò: relatio secundum se totam est formaliter respectiua; ergo non potest includere essentiam, quæ est quid absolutum. Consequentia patet; antecedens probatur ex Concilio Lateranensi, vbi dicitur *Trinitatem secundum essentiam esse indiuisam, discretam verò secundum proprietates personales.* Si autem relatio, per quam constituitur persona, includeret essentiam, Trinitas non esset discreta per proprietates personales.

Conc. Later. 8. Trinitas secundū essentiā indiuisa, secundū proprietates personales discreta.

4. Argum. Quartò aliter probat Vasquez. Pater (inquit) cōstituitur ex essentia, & paternitate: sed constitutio, vt pater in humanis, dicit duo vnita, quę sint distincta, vel à parte rei, vel saltem, quòd secundum rationem neutrum illorum aliud includat; non igitur relatio includit essentiam, quòd argumentum multò magis militat in opinione nostra, secundùm quā diximus, quòd relatio sumpta disiunctim est de cōceptu essentiæ, in quo casu relatio, & essentia se inuicem includerent.

Quintò probat, si essentia esset de conceptu Paternitatis, sequeretur, quòd idem significaret sub eadem ratione Pater in concreto, & Paternitas in abstracto, quod quidem est falsum ex communi modo loquendi Theologorum. 5. Argum.

Sextò probatur, si relatio includeret in suo conceptu essentiam, sequeretur, quòd Paternitas, quæ est simplicissima, conueniret, & differret secundum idem à Filiatione, quod est impossibile, quia conuenientia, & diuersitas sunt contradictoria; vnum enim dicit vnitatem, alterum multitudinem. 6. Argum.

Septimò probat idem Auctor, si essentia (inquit) includeretur in conceptu formali relationis, sequeretur, quòd hæc esset propositio vera formaliter. *Paternitas est essentia*; ergo vlterius sequeretur, quòd hæc alia esset etiam vera, *Pater Paternitate intelligit*, quod quidem est contra August. in alio simili 7. de Trinit. cap. 1. Sequela probatur. nam essentia, & sapientia prædicantur ad inuicem, cùm sint vna, & eadem res identicè, & formaliter. Si igitur Paternitas identicè, & formaliter esset idem cum essentia, esset etiam idem cum sapientia: sicut igitur valet, Pater sapientia intelligit, ita etiam dici posset, Pater Paternitate intelligit. 7. Argum.

Secunda, & verior opinio.

Secunda opinio affirmat, & est Henrici quodl. 5. Cameracensis, 1. part. quæst. 18. art. 2. dist. 3. & cum hac opinione est dicendum, & ratio fundamentalis est, quia relatio essentialiter est ens aliquod actuale, determinatiuum, & particulare: vel ergo est creatum, vel increatum; non enim datur mediū, quia esse creatum dicit esse ab alio, tamquam à causa: esse increatum, à se: esse autem à se, & esse ab alio æquipollent contradictoriis, scilicet esse à se, & non esse à se, quod enim non est à se, est ab alio, non autem potest dici relationem esse ens actuale creatum, ergo est Ens increatum, ergo essentialiter Deus. 2. 1. Argu. pro hac nostra opin. *Relatio est ens aliquod actuale.*

Probatur hæc vltima consequentia, quia esse à se, est ratio in Deo habendi infinitam perfectionem in omni genere, vt probant Theologi in primo, & S. Thom. 1. par. Secundò probatur eadem consequentia, quia proprium constitutiuum diuinitatis est esse à se, & per hoc distinguitur ab omni alio ente, quod non est Deus; sed relatio, vt probatum est, non potest præscindere secundum suum conceptum formalem à ratione Entis à se, ergo formaliter includit constitutiuum diuinitatis, & consequenter ipsam diuinam essentiam. S. Thom.

Ad hoc argumentum respondet Vasquez, quòd relatio à parte rei est à se, & est Deus: vt tamen cōcipitur à nobis, quatenus distincta à Deitate, negatiuè se habet: ita vt neque sit Deus, neque à se, neque creatura, neque ab alio: sed contrà, quia relatio in diuinis in suo formali conceptu non potest præscindere ab ente: est enim perfecta realitas, & ex suo formali conceptu, distinguitur ab omni ente creato, ergo in suo formali conceptu dicit ens increatum, & à se. 3. Impug. resp. Vasq. ad hoc 1. Argum. nostræ opin.

Secundò

4.
2. Arg pro eadē nostra opin.

Secundò probatur hæc nostra sententia, quia si relatio in suo conceptu non includeret essentiam, sequeretur, essentiam diuinam esse compositam in Patre ex ipsa essentia, & Paternitate. Sequelam concedit Vasquez, nec habet pro absurdo dari compositionem per intellectum, sicut nec distinctionem. Sed contrà, quia si à parte rei in suo conceptu adæquato relatio non includeret essentiam, sequeretur saltem, quòd à parte rei ipsa essentia non esset ita simplex, sicut esset, si relatio includeret ipsam essentiam. Si ergo hæc summa simplicitas non repugnat in Deo, debet concedi, at non repugnare patebit ex solutione argumentorum primæ opinionis.

5.
Resp. ad 1. argumentum.

Ad primum argumentum primæ opinionis respondetur, quòd essentia Diuina præscindit à relationibus, eo modo, quo explicuimus in superiori dubio in priori assertione, quatenus ea natura sua non postulat illas in suo conceptu essentiali: at verò relationes includunt essentiam diuinam in suo conceptu, quatenus ex natura sua postulant illam, & sic, quod est præcisum ea natura sua, potest remanere adhuc in eo, à quo præscinditur, non ex natura eius, quod præscinditur, quasi illud postulet, sed ex natura eius, à quo præscinditur, sicut in creaturis. Ens, vt fusè probauimus in nostra Logica, præscindit ab inferioribus ex natura sua, quia in suo conceptu non postulat illa, tamen rationes inferiores, vt perseitas, vt inalietas non possunt ex natura sua præscindere ab ente.

Ens præscindit à suis inferioribus ex natura, &c.

6.
Resp. ad 2.

Ad secundum argumentum aliqui respondent esse eamdem difficultatem, ac de ente creato, sed videtur maior esse difficultas in diuinis, quàm in ente creato. nam multi tenent, vt Caietanus de ente, & essentia, ens secundum conceptum obiectiuum creatum non præscindere, nec à parte rei, nec secundum rationem à suis modis intrinsecis, à perseitate scilicet & inalietate, sed esse analogum; & ideo (inquit) non est quærendum per quid ens creatum determinetur ad hos modos. At verò essentia diuina (vt in secundo dubio probauimus) perfectè præscindit secundum suum conceptum adæquatum à relationibus diuisiuè, & collectiuè sumptis. qui verò tenent ens creatum præscindere distinctè à suis modis, vel dicunt cum Scoto in 1. d. 3. q. 3. & in 2. d. 3. q. 6. modos entis non esse ens, vt quod, sed vt quo, vel cum Soncinate in 4. metaph. q. 1. & 19. & lib. 5. q. 14. modos entis esse negationes: vel alij acutius dicunt, modos entis esse entia incompleta, ens verò, quod præscindit, esse ens completum: ac propterea omnes hi dicūt posse ens, quod præscindit, determinari ad suos modos: at verò hæc dicere non possunt de relationibus, nam constat ex fide esse perfectas realitates. Sed quicquid sit de istis modis dicendi circa eos creatum, quos confutare non est huius loci, de qua re videndus est noster Suar. in sua metaph. d. 2. qui vt solet exactè tractat hanc materiam, & nos dicemus in 2. tom. respondendū existimo ad hoc secundum argumentum eo modo, quo respondent illi, qui existimant ens creatum præscindere solum secundum rationem distinctè à suis modis, & sumitur responsio ex S. Tho. q. 1. de veritate, art. 9. quòd sicut per conceptum substantiæ magis exprimitur res sub ea formalitate, vt est in se, quam per conceptum entis, & hoc modo ens præcisum tantùm per rationem dicitur contrahi; & determinari ad perseitatem, non per modum compositionis, sed quatenus expressius concipitur; ita etiam in diuinis, cùm essentia, vt probatum est in primo dubio huius quæstionis, non distinguatur à parte rei à

Caiet.

Scot.

Sonc.

Modi entis sunt entia incompleta, ens quod præscindit ens completum.

A Paternitate, sed sit simplex entitas, possit tamē per rationē distinctè præscindere à Paternitate, vt probatum est in 2. dubio, fit, vt determinatio essentiæ ad Paternitatem, non fit per modum compositionis, sed per modum expressioris conceptus. nam per conceptum Paternitatis concipimus magis expressè, & determinatè esse relatiuum, quàm per conceptum essentiæ, in quo conueniunt personæ.

Ad tertium respondent aliqui, quòd relatio secundum se totam est respectiua copulatim sumpta; non autem distributiuè descendendo ad rationes formales: quæ includūtur in relatione, quia hoc modo bene probat argumentum, relationem non esse B totam respectiuam, quia includit etiam essentiam, tamquam rationem formalem, quæ non est respectiua. Sed hæc responsio debet explicari, secundum ea, quæ diximus in responsione ad secundum, quòd quamuis in eadem simplicissima entitate relationis includantur essentia, & relatiuum, secundum tamen conceptionem magis exprimitur relatiuum. 7. Resp. ad 3.

Ad quartum respondetur, sufficere ad constitutionem, vt fit ex duobus, quæ se habeant tamquam includens, & inclusum. 8. Resp. ad 4.

Quòd si dicas in opinione nostra, non videntur se habere relatio, & essentia, sicut includens, & inclusum, sed videntur minùs distingui, quia essentia C includit relationem, & relatio essentiam: Respondetur, quòd essentia, vt explicauimus in secundo dubio, non includit relationes siue diuisiuè, siue collectiuè sumptas, sed in sensu disiuncto, quatenus scilicet essentia modificata ad Paternitatem est Pater, in quo sensu non valet dicere in abstracto, essentia est Paternitas, & sic non dicitur Paternitas inclusa in essentia, sicut essentia dicitur inclusa in Paternitate, valet enim in abstracto, Paternitas est Deitas; non autem Deitas est Paternitas.

Essentia & relatio se ut habent ut includens & inclusum, an vicissim verum sit.

Ad quintum concedimus ex parte significati non aliquid significari in Patre, quod non includatur in Paternitate, sed differre in modo significandi eamdem rem, nam Pater significat, vt habens Paternitatem secūdum effectum formalem, quod non D significatur per Paternitatē. Sed contra hāc responsionem arguit idem Vasquez, quia etiam, inquit, in abstracto significatur effectus formalis, modus scilicet incommunicabiliter subsistendi. Respondetur, quòd, in concreto Pater significat modum subsistendi per modum habentis, at in abstracto significatur idem modus subsistendi per modum inclusi. Quòd si adhuc vrgeatur ab eodem, definitione non dicitur constitui definitum, quamuis solùm differant in modo significandi; at Paternitate dicitur constitui Pater, ergo aliquid includit Pater, quod non includit Paternitas: respondetur, quòd Paternitas significatur non solùm per modum explicationis, sicut definitio, sed per modum aduenientis, E & determinantis. 9. Resp. ad 5.

Instatur contra resp.

Solutio.

2. instatur.

Solutio.

Ad sextum respondetur hoc sextum argumentum videtur habere maiorem difficultatem in ente creato, quàm in increato. nam quamuis daretur in substantia creata simplex entitas, & secundum eamdem perseitatem conueniret cum accidenti in ratione entis, à qua perseitas non potest præscindere, & simul differret ab illo, tamen hoc non videtur repugnare; tum quia substatia est analogum attributionis, tum quia conuenientia non est identitas, sed similitudo; similitudo autem includit secum quamdam diuersitatem: hæc autem dici non possunt in ente increato, tum quia essentia diuina est æquè perfectè in omnibus personis; tū quia est vna 10. Resp. ad 6.

Essentia diuina est æquè perfecta in omnibus personis.

& eadem numero in omnibus. His tamen non obstantibus respondetur ad argumentum, quòd in diuinis propter summam, & infinitam eminentiam, vt dictum est in primo dubio, potest in vna re simplicissima fundari ratio identitatis, & distinctionis; in hoc autem explicando non immoror, quia, quæ obiici possunt, iam soluta sunt in primo dubio.

Ad septimum respondetur ex dictis, quòd hoc non valet, Pater Paternitate intelligit, quia quamuis à parte rei Paternitas, essentia, & sapientia sint vna entitas simplicissima, & tam essentia quàm sapientia, & reliqua attributa includantur in conceptu Paternitatis, tamen per Paternitatem per modum cuiusdam expressionis conceptus, exprimitur relatiuum, falsum est autem, quòd Deus relatiuo, vt sic intelligit.

In secundo tomo quid tractabitur. Remaneret modò ad plenam huius Corollarij doctrinam agere de oppositione originis inter relationes, in qua fundatur distinctio realis inter ipsas; sed commodius differimus in sequentem tomum, quem præ manibus habemus, in quo materia hæc iterum examinanda veniet. agemus enim de Corollariis Theologicis ex principiis incomplexis Philosophicis, qualia sunt decem prædicamenta, inter quæ est relatio, in communi, quod est principium relationum in diuinis.

QVÆSTIO SECVNDA THEOLOGICA.

Vtrum sententia secundi Corollarij sit vera, quòd, scilicet, Potentia, & operatio in Deo sunt idem.

1. 
HOc Corollarium deducit S. Thomas 2. contra gen. cap. 9. ex princ. superiori Philosophico, quia (inquit) quæ sunt eadem vni tertio re, si distinguantur solùm ratione à tertio sine fundamento in re, sunt idem inter se: talia sunt (inquit) potentia, & operatio in Deo. *Potentia, & operatio idē sunt in Deo.*

Sed nos suprà in quæstione philosophica in primo dubio ostendimus, quòd quamuis hoc, quod dicit S. Doctor, sit verum, adhuc tamen posse principium illud verificari, etiam si extrema distinguantur ratione cum fundamento in re à tertio, & hoc modo probauimus accipere Aristotelem tam 3. physic. quàm in 7. top. vt patet ex exemplo, quod adducit de actione, & passione respectu motus, à quo actio, & passio distinguuntur, vel ex natura rei, vel saltem ratione cum fundamento in re, & tamen sunt inter se idem re. Eodem igitur modo dicendum esset de potentia, & operatione, etiam si ab essentia distinguerentur ratione cum fundamento in re: ratio autem disparitatis, quare relationes, quæ sunt idem cum essentia, non sint idem inter se, sed distinguantur realiter, assignata est suprà, quia relationes sunt realitates ex natura sua sibi inuicem oppositæ oppositione originis: sed hæc oppositio non est inter operationem, & potentiam; erunt igitur idem inter se.

Hîc remaneret tractandum, an attributa distinguantur ab essentia. sed hæc quæstio pendet à superiori, in qua ostendimus relationes esse idem cum essentia. nam si relationes sunt idem cum essentia, multò magis attributa, quia relationes, vt ostensum est in primo dubio, maius habent fundamentum distinctionis, tum quia communicatur à parte rei essentia, & non relatio, tum quia relatio non est de essentia Deitatis, vt in secundo dubio explicatum est; quæ quidem dici non possunt de attributis. nam communicata essentia communicantur omnia attributa, & attributa sunt de conceptu essentiæ, vt supponitur; quomodo autem distinguantur ratione ratiocinata, & à quo intellectu fiat hæc distinctio, in secundo dubio fusiùs dictum est. 2. *Attributa Dei idē sunt cum essentia.*

Et hæc dicta sint in honorem Domini Iesu, & Sanctissimæ Matris, & nostri B. Patris Ignatij, & B. Patris Francisci Xauerij. Omnia subiiciendo iudicio Sanctæ Catholicæ Romanæ Ecclesiæ.

DEO IESV CHRISTO ÆTERNI Dei coaeterno Filio sit laus & gloria aeternum.

INDEX



INDEX OMNIVM PRINCIPIORVM PHILOSOPHICORVM, ET Corollariorum Theologicorum iuxta eumdem ordinem, quo diſputantur in hoc primo tomo per ſingulas quæſtiones.

PRIMVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

Modus operandi ſequitur modum eſſendi.

IN HOC PRINCIPIO FVNDANTVR quatuor regulæ proportionum, & improportionum, quæ ſingulis dubitationibus examinantur.

COROLLARIA THEOLOGICA EX hoc primo principio Philoſophico circa omne genus operationis.

Circa operationem immanentem ſupernaturalem.

1. *Nullus intellectus creatus poteſt propria virtute videre Deum in ſeipſo intuitiuè.*
2. *Nec etiam intellectus creabilis etiam ſi detur infinitus.*
3. *Non poteſt dari ſubſtantia ſupernaturalis, cui ſit connaturalis viſio beatifica.*
4. *Nullus intellectus creabilis ſiue eleuatus lumine gloriæ, ſiue ſi dari poſſit ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis, cui eſſet connaturalis viſio beatifica, poteſt comprehendere Deum.*
5. *Non repugnat per eumdem gradum indiuiſibilem intenſionis eiuſdem viſionis qua videtur Deus videri ex vi viſionis omnes creaturas quantùm eſt ex vi intenſionis precisè, quamuis de facto non videantur.*
6. *Non repugnat in Verbo ex vi naturæ diuinæ intenſiùs penetratæ ex parte obiecti videri, per viſionem finitam infinitas creaturas in aliquo determinato genere.*

COROLLARIA CIRCA OPERATIONEM immanentem naturalem ex eodem primo principio Philoſophico.

7. *Angelus non poteſt abſtrahere ſpecies intelligibiles ſingularium materialium ab obiecto.*
8. *Intellectus Angelicus habet ſpecies rerum ſingularium materialium congenitas initio ſuæ creationis.*
9. *Intellectus Angelicus quo perfectior, eo intelligit obiecta per pauciores, & vniuerſaliores ſpecies.*
10. *Angelus non ſolum de facto, ſed nec de poſſibili naturaliter poteſt cognoſcere liberas affectiones voluntatis alterius Angeli, vel hominis.*
11. *Angeli loquuntur ad inuicem per ſigna quædam ſpiritualia.*
12. *Angelus non cognoſcit illa futura contingentia, quæ pendent à libera voluntate, vel vt à cauſa, vel vt ab applicante.*
13. *Non poteſt Angelus lumine naturali cognoſcere myſteria ſupernaturalia, ſeu gratia conceptu proprio, & quidditatiuo.*

14 *Animam*

TERTIVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

Conclusio sequitur debiliorem partem antecedentis.

COROLLARIA THEOLOGICA EX hoc tertio principio Philosophico.

6 *Corollar. Nullus iustus ad quemcumque gradum perfectionis peruenerit, potest assentiri certitudine fidei diuinæ huic propositioni, scilicet (Ego sum in gratia.)*

QVARTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

De futuris contingentibus non est determinata veritas in causa, sed in effectu.

COROLLARIA THEOLOGICA EX hoc quarto principio Philosophico.

1 *Deus præscit futura simpliciter contingentia.*
2 *Hæc futura contingentia Deus præscit in seipsis.*
3 *Quamuis Deus non cognoscat in aliquo priori signo sua decreta libera & futura, hoc tamen non repugnat ex eo, quia huiusmodi decreta non habent determinatam veritatem.*
4 *Deus cognoscit futura contingentia sub conditione.*
5 *Enunciatio Prophetarum de futuro contingenti aliquando verificatur iuxta secundarium significatum enunciatum in actu exercito, aliquando verò iuxta primarium enunciatum in actu signato.*

QVINTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

A distributiuo ad collectiuum non valet consequentia physicè, valet tamen moraliter.

COROLLARIA THEOLOGICA EX hoc quinto principio Philosophico.

1 *Peccator non potest diu cauere à nouo mortali.*
2 *Non potest iustus absq; speciali priuilegio diu cauere à peccato veniali, cū tamen peccat, liberè peccat.*
3 *Christus ex vi vnionis hypostatica, etiam si spectetur, vt purus viator seclusa beatitudine est impeccabilis physicè, & intrinsecè, liberè tamen adimpleuit præceptum à parte sibi impositum moriendi pro natura humana.*

SEXTVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

Propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC sexto principio Philosophico.

1 *Verbum nec in carne passibili, nec secundum substantiam fuisset incarnatum ex vi primi decreti si homo non peccasset.*
2 *In Deo est libertas ad alia obiecta extra se.*
In hoc Corollario præter alia examinatur, An in Deo, sit actus vitalis liber terminatus ad creaturas.

SEPTIMVM PRINCIPIVM PHILOSOPHICVM.

Quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se ex Arist. 3. phys. 21.

COROLLARIA THEOLOGICA EX HOC septimo principio Philosophico.

1. Corollarium. *De distinctione relationum diuinarum ab essentia.*
Hoc Corollarium habet tria dubia.
Primum. *An relationes diuinæ distinguantur à parte rei ab essentia, vel solùm ratione, & an ab intellectu diuino fiat ista distantia rationis.*
Secundum. *An relationes sint de essentia Deitatis.*
Tertium. *An Deitas sit de essentia relationum.*
2. Coroll. *Potentia & operatio in diuinis omninò identificantur à parte rei cum essentia, & inter se.*

INDEX MATERIERVM
TAM PHILOSOPHICARVM QVAM THEOLOGICARVM, PER QVÆSTIONES & conclusiones distinctus.

Prior numerus paginam, posterior vel primam, vel secundam paginæ columnam notat.

A

Anima.

Animal.

Annihilatio.

Apprehensio.

Appetitus.

Arbitrium.

Aristoteles.

Articulus.

Artifex.

Assensus.

Attributum.

Auerroës.

Auersio.

Audire.

Auxilium.

Axioma.

B

Beatus.

Charitas.

Christus.

Christi actus.

Christi Incarnatio.

Christi exaltatio.

Christi libertas.

Christi impeccabilitas.

Commu

Decre

Definitio.

Deitas.

Desitio.

Deus.

finitæ,

Fundamentum.

Futurum contingens.

Futurum contingens sub conditione.

G

Generatio.

Gloria lumen.

Gradus.

Gratia.

Gratia diuina.

Gratia iustificans.

Incarnatio.

quomodo

Speci

BONI CONSVLE LECTOR BENIGNE, & in orationibus tuis memento Authoris.



